

Kyrkje og spiritualitet i ei sekulær tid

Charles Taylor brukt av norske teologar

Daniel Kydland

Masteroppgåve i teologi med spesialisering i systematisk teologi ved NLA Høgskolen Sandviken

Våren 2022

Rettleiar, Gunnar Innerdal, førsteamanuensis i systematisk teologi

Samandrag:

Målet med dette prosjektet har vore å seie noko om korleis sekulariseringsteorien til den kanadiske filosofen Charles Taylor vert brukt av norske teologar. Etter ein gjennomgang av forskingsfronten kom eg fram til at det var praktisk å avgrense meg til to konkrete teologar/tekstar. Noko som la grunnlaget for problemstillinga: *Korleis bruker Silje Kvamme Bjørndal (2015) og Halvard Johannessen (2017) Charles Taylors sekulariseringsteori i deira doktorgradsavhandlingar?* Vidare viste eg korleis denne oppgåva metodisk har bestått av eit stykke hermeneutikk, tekstanalyse og tekstsamanlikning. Eg tok sidan føre meg nokre hovudtrekk i sekulariseringsteorien til Taylor, med fokus på Taylors (2007) *A Secular Age*. Sentralt var vekta han legg på at vilkåra for religiøse overtydningar i vesten er forandra. I hovuddelen tok eg føre meg kva Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) bruker teorien til og som. Førstnemnde kom med Taylor i hende fram til at vår sekulære tid konstituerer tre ekklesiologiske utfordringar. Medan sistnemnde gjennom Taylor fortolkar eit kyrkjeleg dokument skrevet av Tore Laugerud (1999): *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid: Betenkning til kirkemøtet i 1999 (KM99)*. Vidare tok eg føre meg kva måte Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) anvender teorien til Taylor på, og kva dei får ut av det. Eg fann ut at Bjørndal startar med å drøfta Taylors framstilling og kritikk av fire *lukka røyndomsstrukturar*: Fire vanlege tankestrukturar i Vesten som undergrev gudstru, før ho i forlenginga av det kjem fram til tre ekklesiologiske utfordringar. Medan Johannessen fortolkar KM99 ved å teikne opp og anvende fleire av Taylors abstrakte omgrep. I analysen av Johannessen la eg særleg vekt på korleis han bruker Taylor til å seie noko om erkjenningsmessig sekularisering. Slik kom det fram at det idemessige innhaldet i desse Taylor-omgrepa både har nedslag i, men òg blir kritisert av, KM99. Til slutt samanlikna eg funna mine og trakk fram fleire likskapar og ulikskapar. Særleg interessant var det at begge hovudkjeldene mine ønskjer opne opp for religiøs tru i samtida, men med ulik strategi: Bjørndal (2015) opnar opp for det frå utsida så og seie, medan Johannessen (2017) bortimot gjer det frå innsida. Begge desse norske teologane viser i deira arbeid med det filosofiske bidraget til Taylor korleis han kan vere ein gagnleg samtalepartner for kyrkja i ei sekulær tid, både med tanke på problemløysing og samtidsanalyse.

Føreord:

Tlf.: (+47) 977 28 937

E-post: danielkydland@outlook.com

Då eg satt i gang med denne oppgåva stod eg ovanfor eit prosjekt eg opplevde som så stort at eg ikkje viste ikkje kvar eg skulle begynne, men med god hjelp og mykje arbeid sit eg litt over fire månader seinare med ei masteroppgåve som eg veldig snart skal levere frå meg. Difor er det fleire eg vil takke:

Først og fremst takk til min dyktige rettleiar, Gunnar Innerdal, for spennande og lærerike samtalar, konkrete tilbakemeldingar, for å ha vore tilgjengeleg, og for god rettleiing!

Takk til Linda for korrekturlesing!

Takk til biblioteket på NLA for god hjelp, både med tanke på litteratur og bruk av *EndNote 20*!

Takk til KABB som på min førespurnad las inn ein av hovudkjeldene mine som lydbok:

Doktorgradsavhandlinga til Halvard Johannessen (2017)!

Takk til det teologiske miljøet på NLA for dei fem siste åra!

Takk til medstudentar for fellesskap, både i løpet av denne skriveprosessen og gjennom studietida!

Takk til familie og venar som har støtta meg på ulike måtar, både det siste halvåret, og i studieløpet elles!

Takk til Gud!

Sandviken, 20 mai. 2022

Daniel Kydland

Innholdsoversyn:

DEL I. INNLEIING: BAKGRUNN, PROBLEMSTILLING OG MATERIALE	1
1. BAKGRUNN OG MOTIVASJON	2
2. NÆRMARE OM PROBLEMSTILLING OG MATERIALE	3
3. FORSKINGSFRONT	6
4. METODE	10
4.1 Kva er metode?	10
4.2 Kvalitativ metode	10
4.3 Hermeneutikk, tekstanalyse og tekstsamanlikning.....	11
4.4 Forskingsetikk.....	12
4.5 Den metodiske framgangsmåten i denne oppgåva	12
4.5.1 Innleiinga	13
4.5.2 Teoridelen.....	13
4.5.3 Analysen	14
5. OPPSUMMERING AV DEL I.....	16
DEL II. HOVUDTREKK I CHARLES TAYLORS SEKULARISERINGSTEORI.....	17
6. CHARLES TAYLORS SEKULARISERINGSTEORI	17
6.1 Kontekstualisering	17
6.2 Kjeldene til teorien.....	18
6.3 Nokre sentrale moment	19
6.3.1 Sekulariseringsomgrepet.....	19
6.3.2 Tre sentrale omgrep	21
Moderne sosiale førestillingar	21
Det immanente rammeverket	22
Lukka røyndomsstrukturar	23
7. OVERORDNA OM SEKULARISERINGSTEORI	25
7.1 Nokre alternativ til Taylor	25
8. OPPSUMMERING AV DEL II.....	27
DEL III. SILJE KVAMME BJØRNDALS (2015) OG HALVARD JOHANNESSENS (2017) BRUK AV CHARLES TAYLORS SEKULARISERINGSTEORI	29
9. KVA BRUKER BJØRNDAL (2015) OG JOHANNESSEN (2017) TAYLORS SEKULARISERINGSTEORI TIL/SOM?	30
9.1 Bjørndal: Taylor som ekklesiologisk utgangspunkt.....	30
9.2 Johannessen: Taylor brukt til tekstfortolking	31
10. PÅ KVA MÅTE ANVENDER BJØRNDAL (2015) OG JOHANNESSEN (2017) TAYLORS SEKULARISERINGSTEORI, OG KVA FÅR DEI UT AV DET?.....	33
10.1 Bjørndal: Påvising av ekklesiologiske utfordringar	33
10.1.1 Første ekklesiologiske utfordring	34
Taylors innvendingar.....	34
Kritikk av lukka røyndomsstrukturar	35
Ekklesiologisk utfordring	36

10.1.2 Andre ekklesiologiske utfordring	36
Taylors innvendingar.....	36
Kritikk av lukka røyndomsstrukturar	37
Ekklesiologisk utfordring	38
10.1.3 Tredje ekklesiologiske utfordring.....	39
Taylors innvendingar.....	39
Kritikk av lukka røyndomsstrukturar	39
Ekklesiologisk utfordring	39
<i>10.2 Johannessen: Tolking av ein tekst om spiritualitet i ei sekulær tid</i>	<i>40</i>
10.2.1 Overordna om Johannessens (2017) anvending av Taylor.....	41
10.2.2 Sjølvvet og erkjenning.....	42
Det porøse sjølvvet.....	43
KM99 og det porøse sjølvvet	43
Det lukka sjølvvet.....	44
KM99 og det lukka sjølvvet	45
Naturen som indre kjelde	45
KM99 og naturen som indre kjelde.....	46
Krysspresset.....	47
KM99 og krysspresset	48
Post-durkheimsk religion	48
KM99 og post-durkheimsk religion	49
Det epistemologiske bilete	49
KM99 og det epistemologiske bilete.....	50
11. REFLEKSJON: SAMANLIKNING AV BJØRNDALS (2015) OG JOHANNESSENS (2017) BRUK AV TAYLORS	
SEKULARISERINGSTEORI.....	51
<i>11.1 Samanlikning av kva Taylor er brukt til/som.....</i>	<i>51</i>
11.1.1 Taylor brukt til eit praktisk og teoretisk siktemål.....	51
11.1.2 Taylor brukt i møte med tekst og samtid.....	51
11.1.3 Taylor som eit grep og som eit grunnleggjande premiss.....	52
<i>11.2 Samanlikning av kva måte Taylor er brukt på, og kva dei får ut av det</i>	<i>53</i>
11.2.1 Taylor brukt i epistemologisk/erkjenningsmessig samanheng.....	53
11.2.2 Aktiv og passiv bruk av Taylor	55
11.2.3 Det immanente rammeverket opna frå innsida og utsida	56
DEL IV. AVSLUTNING.....	59
12. KONKLUSJON.....	59
13. UTBLIKK.....	61
BIBLIOGRAFI.....	63

Del I. Innleiing: Bakgrunn, problemstilling og materiale¹

«Kva vil det seie å leve i ei sekulær tid?» (Taylor, 2007, s. 1, mi omsetjing).² Spørsmålet utforskar filosofen Charles Taylor i boka *A Secular Age*, og gjorde meg interessert i Taylor alt frå første gong eg las om han. Eg meiner dette spørsmålet er avgjerande for å forstå samtida vår, men som teologistudent var det likevel spørsmålet om kva implikasjonar det har for kyrkja og teologien eg var særleg nysgjerrig på. Så når eg hadde eit halvt år på meg til å dykke ned i noko som eg fann spennande, var det dette eg ville finne ut av. Eg kan nok ikkje seie at eg har funne det heile og fulle svaret på spørsmålet. Det var heller ikkje eit realistisk mål. Eg utforskar likevel sekulariseringsteorien til Taylor i det komande gjennom å sjå på korleis *norske* teologar bruker den. Eg viser òg at det er såpass mange i min nærleik og kontekst som har tatt del i Taylor-samtalen at ei ytterlegare avgrensing er naudsynt. Gjennom ei framstilling av forskingsfronten kjem det difor fram at eg av praktiske formål avgrensar meg til to doktorgradsavhandlingar som bruker Taylor aktivt, og som utgjer grunnlaget for problemstillinga mi: *Korleis bruker Silje Kvamme Bjørndal (2015) og Halvard Johannessen (2017) Charles Taylors sekulariseringsteori i deira doktorgradsavhandlingar?* I det komande vil eg òg gjere nærare greie for motivasjonen for prosjektet, materialvalet, problemstillinga, og forskingsfronten.

¹ Nokre stader vil denne oppgåva overlappa med tanke på (mtp.) tematikk, innhald, refleksjonar, og formuleringar med mi *Prosjektskisse til masteroppgåve i teologi* av Kydland (2021).

² Redaksjonen for norsk APA-stil (2021), seier at: «[d]ersom du oversetter tekst fra et språk til et annet, behandles det som en parafrase», men at enkelte miljø har ein annan praksis (s. 5). I samråd med min rettleiar vil eg behandla engelske sitat som eg har omsett direkte som sitat, og ikkje som parafrase, medan parafrasert engelsk tekst vil bli behandla som parafrase. Mi omsetjing vert frå no av forkorta til mi oms.

1. Bakgrunn og motivasjon

Kva er så motivasjonen min for denne masteroppgåva? Charles Taylor vekte interesse alt frå første gang eg høyrde om han i samband med at eg våren 2021 tok *TEOL304 Systematisk-teologiske grunnlagsspørsmål og dogmatikk*, på NLA Høgskolen i Sandviken. I samband med dette hadde vi ikkje sjølve Taylor på pensum, men James K. A. Smith (2014) si bok *How (Not) to Be Secular: Reading Charles Taylor*. Etter lesing av den så verka det for meg som ei lettlesn, kortfatta og forståeleg attgjeving av sentrale moment i Taylors (2007) *A Secular Age*. Og som Smith (2014) seier, set han seg føre å få fram at *A Secular Age* er ein nøkkel til innsikt i den verda vi no lever i (s. 18). Han kallar boka «a portal to Charles Taylor's monumental *Secular Age*» (s. ix). Boka inspirerte meg til å lære meir om Taylor, og difor fann eg ut at eg skulle skrive om han i masteroppgåva mi.

Det som særleg vekte interesse var kor mykje meir grundig og truverdig enn andre forklaringar på sekulariseringa Taylors sekulariseringsteori verka for meg. Då siktar eg til dømes (t.d.) til den type forståing som ein finn i Fisher-Høyrem (2016) sin «typologi over fem ulike måter å forstå sekularitet på» (s. 48). Der det mellom anna (m.a.) kjem fram at det av nokon «forståes som resultatet av en kognitiv modningsprosess» (s. 51). I møte med slike forklaringar meiner eg beskrivinga Jan-Olav Henriksens gjev Taylor er passande: «Taylor er [...] ikke tilfreds med den forenkla idéhistoriske fremstillingen av sekulariseringen som ser den som en vei bort fra tro og overtro og i retning av stadig mer rasjonalitet og vitenskapelighet» (Henriksen, 2011b, s. 130). Slik var spørsmålet eg var nysgjerrig på: Dersom Taylor har rett i at sekulariseringa ikkje skal bli forstått så enkelt, kva implikasjonar har det for kyrkja og teologien i vår samtid? Og særleg var eg nysgjerrig på kva det har å seie for min eigen kontekst, for norske teologar og kyrkjer. Difor gjekk eg inn i dette med ei personleg interesse for temaet.

2. Nærmare om problemstilling og materiale

Internasjonalt er det forska mykje på Taylor, både i teologiske og andre samanhengar. Det er svært mange døme på dette som eg grunna omfang og tid ikkje vil kunne få full oversikt over. Difor kan eg ikkje gjere greie for den internasjonale Taylor-samtalen her. Det eg set meg føre er å ha kontroll på dei som er ein del av forskingsfronten på mitt avgrensa tema (jf. 3). Eg tillèt meg likevel å nemne eitt døme til frå den internasjonale Taylor-samtalen som har kome meg i hende, og som kunne vert spennande bruka i tillegg til den alt nemnde Smith (2014). Dette er *Varieties of secularism in a secular age* redigert av Michael Warner et al. (2013) der ulike akademikarar tar utgangspunkt i *A Secular Age* i det dei drøftar ulike tema (s. 1).

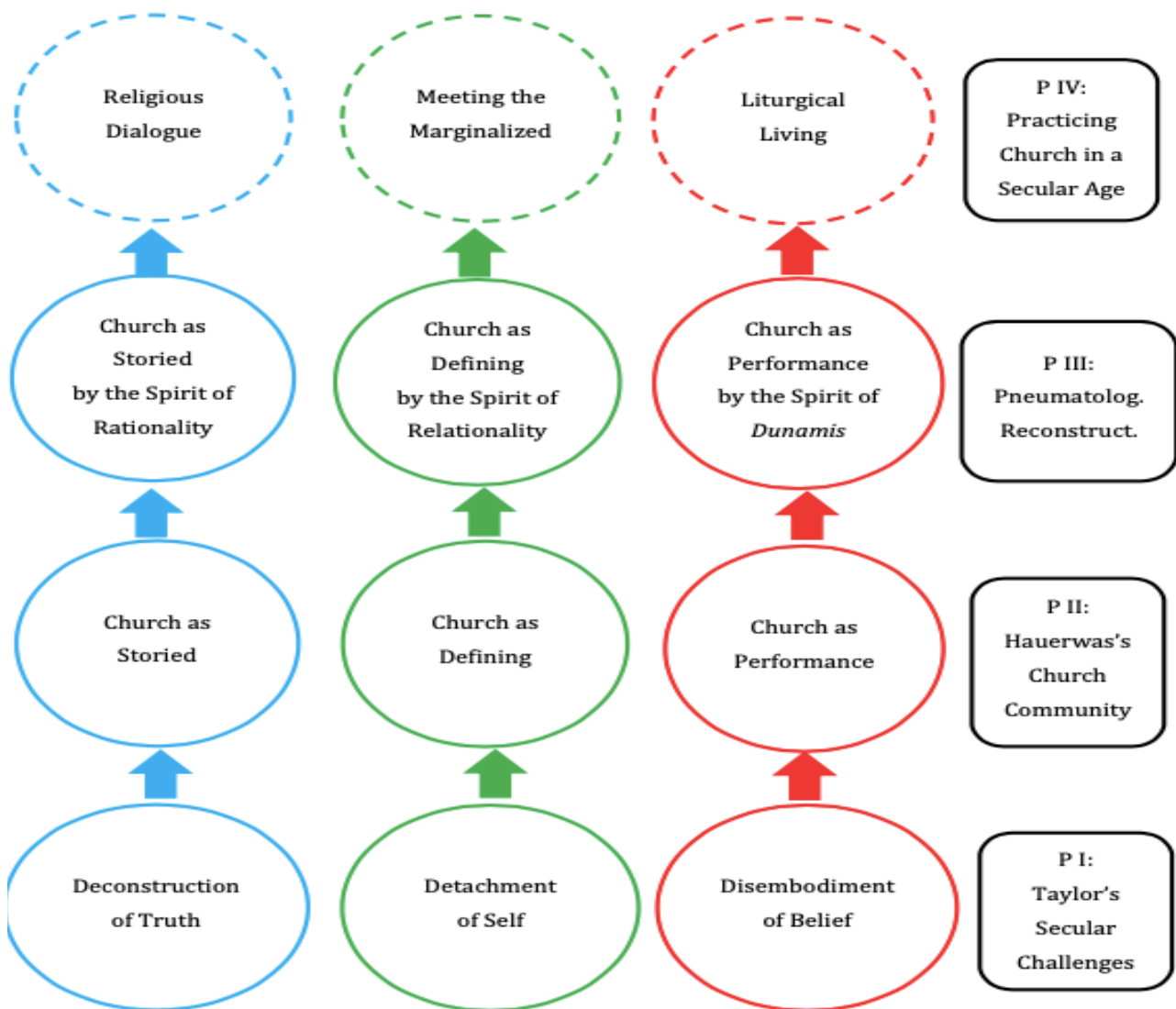
Eg har som indikert avgrensa meg til Noreg og norske teologar. Dette er først og fremst eit praktisk omsyn: Taylor-samtalen er for stor til å få grep om alt gjennom eit halvårig masteroppgåveprosjekt. Det er samstundes ei naturleg avgrensing mtp. min geografiske og språklege kontekst. Slik enda eg opp med følgande overordna spørsmål: Korleis bruker norske teologar Charles Taylors sekulariseringsteori? Eit spørsmål som konkretiserer mi personlege interesse. Materialutvalet *norske teologar* viste seg likevel òg å vere for stort i forhold til (ift.) ramma av denne oppgåva. Difor kom eg fram til to norske teologar og deira doktorgradsavhandlingar som eg avgrensa meg til. Eit val eg grunngjev nedanfor (jf. 3):

1. Silje Kvamme Bjørndal (2015): *The Church in a Secular Age: A Pneumatological Reconstruction of Stanley Hauerwas's Ecclesiology.*

2. Halvard Johannessen (2017): *Sekulariseringens spiritualitet: En interdisiplinær lesning av betenkningen Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid.*³

Kvifor er desse representative for mi avgrensing? Jo, med norske teologar siktar eg til teologar som har drive med, driv med, eller har tatt utdanninga si i teologi på norske universitet og høgskular. Og då er Bjørndal som avla avhandlinga på MF og Johannessen som tok den på TF innanfor den avgrensinga. Vidare så er likevel nokre delar av dei meir relevante mtp. *korleis dei bruker Taylor* enn andre. For det første så har eg avgrensa meg til del I. av hennar avhandling, for som modellen til Bjørndal (2015, s. 19) nedanfor viser så er den delen vigd til Taylor:

³ Eg vil heretter referere til *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid: Betnkning til kirkemøtet 1999*, av Tore Laugerud (1999) som KM99.



Figur 1. Bjørndals (2015) «Outline Illustration» (s. 19).

For det andre, plasserer Johannessen «lesningen av [...] [KM99] som kulturhistorisk dokument i lys av Taylors framstilling av sekulariseringen av vestlig kultur [i] (del IV)» (Johannessen, 2017, s. 45). Difor vil eg avgrensa meg til den delen. Det kunne òg vore interessant å sett på andre delar av avhandlingane deira og kva rolle Taylor spelar der. Etter arbeidet med analysen viste det seg likevel at det òg er for omfattande i lys av ramma til oppgåva, med mindre ein *berre* skulle skrape på overflata, sjølv om eg til dels òg har gjort det. På tross av denne avgrensinga har eg ei kort kontekstualisering av Taylors plass i resten av avhandlingane (jf. 9.1; 9.2).

Utifrå dette har eg formulert problemstillinga mi slik:

Korleis bruker Silje Kvamme Bjørndal (2015) og Halvard Johannessen (2017) Charles Taylors sekulariseringsteori i deira doktorgradsavhandlingar?

Dette vil eg kalla ei handterbar konkretisering av det eg har sagt eg er ute etter i denne oppgåva. To ytterlegare presiseringar er likevel naudsynte: For det første er det Taylor brukt av Bjørndal og Johannessen i *teologisk samanheng* eg siktar til. Og for det andre er det mange måtar å angripe formuleringa mi på, så for å konkretisere den ytterlegare vil eg stilla nokre oppfølgingsspørsmål:

1. Kva går Charles Taylors sekulariseringsteori ut på i eit overordna perspektiv? (jf. II.)
2. Kva bruker Silje Kvamme Bjørndal (2015) og Halvard Johannessen (2017) Charles Taylors sekulariseringsteori til/som? (jf. 9)
3. På kva måte anvender Silje Kvamme Bjørndal (2015) og Halvard Johannessen (2017) Charles Taylors sekulariseringsteori, og kva får dei ut av det? (jf. 10)

3. Forskingsfront

Forskningsfronten forstår eg som allereie eksisterande akademiske bidraga til feltet eg skriv om, dette feltet må likevel bli forstått breiare enn berre mi problemstilling, då den ikkje er brukt tidlegare. Eg vil difor legge til grunn at mitt felt må definerast utifrå det overordna spørsmålet eg gjekk inn i oppgåva med (jf. 2). Altså som akademiske bidrag frå norske teologar som har brukt sekulariseringsteorien til Taylor i *teologisk samanheng*. Eg har lagt vekt på det som er gjeven ut frå og med (f.o.m.) 2007, fordi det var då Taylor (2007) gav ut *A Secular Age* som eg vil vise at er den mest sentrale kjelda til teorien (jf. 6.2). Difor utelèt eg mykje, t.d. akademikarar som ikkje er teologar, bidrag til Taylor-samtalen som ikkje handlar om sekulariseringsteorien, den internasjonale Taylor-samtalen og så vidare (osv.). Eg har likevel brukt nokre bidrag frå andre fagmiljø enn det teologiske i løpet av (ila.) oppgåva, så gjennom det gjev òg eg eit innblikk i Taylor-samtalen til andre fagmiljø.

Det er mange som skal nemnast, men ettersom at dei to hovudkjeldene mine Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) skal bli gjort greie for ila. denne oppgåva vil eg ikkje gå inn i dei her. Dei har likevel nokre andre verk som er relevante.

For det første har Bjørndal (2018) publisert doktorgradsavhandlinga hennar i bokformat, med same tittel og tilsynelatande små endringar.⁴ Bjørndal (2012) har òg ei bokmelding av Henriksen (2011b), som slik det kjem fram av Bjørndal (2012, s. 116) anvender Taylor. Det er noko uklart for meg om Bjørndal (2012) meiner at Taylor blir brukt i «[b]økens siste to kapitler» (s. 116) eller ikkje. Eg finn i alle fall ingen direkte referansar til Taylor i det siste kapittelet til Henriksen (2011b, s. 149-154).

For det andre, har Johannessen (2010) ein artikkel der Taylor m.a. er ein av dei som blir brukt i samband med «nyere religionsfilosofiske og -sosiologiske perspektiver på spiritualitet» (s. 3). I ein annan artikkel, om Taizé, bruker Johannessen (2011) fleire av Taylors sentrale moment for å seie noko om «hvordan denne spiritualiteten [Taizé] kan relateres til den sekulære æra» (s. 35). Medan Johannessen (2013) i ein artikkel om erfaring m.a. bruker «Taylor's understanding of experience» i samband med det såkalla «concept of nothingness» (s. 57), men det går eg ikkje lenger inn på her.

Den som kanskje har brukt Taylor i flest samanhengar innan norsk teologi til å seie noko om sekularisering er Jan-Olav Henriksen (jf. Botvar & Henriksen, 2010, 2011; Henriksen, 1997, 2011a,

⁴ Eg har valt å ta føre meg Bjørndal (2015) fordi det er den opphavlege doktorgradsavhandlinga hennar, ettersom at eg òg behandlar *doktorgradsavhandlinga* til Johannessen (2017).

2015, 2016; Henriksen & Christoffersen, 2010; Henriksen & Pabst, 2013; Henriksen & Vetlesen, 2006).⁵ Det første dømet eg vil ta opp her er den alt nemnte boka *Religion: Mellom troens isolasjon og uvitenhetens forakt*, av Henriksen (2011b).⁶ Inntrykket mitt er at Taylor i det nest siste kapitlet blir brukt for å seie noko om «hvordan religionens sjanser er bedre i et sekulært samfunn» (Henriksen, 2011b, s. 116).⁷ Sjølv om eg kanskje vil stille spørsmål med denne påstanden: Eg meiner det først og fremst stemmer dersom religionen sjølv er tilpassa ei sekulær tid, og at Henriksen i så fall her impliserer ei normativ forståing av korleis religionen (i Henriksens tilfelle ein type kristendom) bør vere. Eit anna bidrag er bokmeldinga til Henriksen (2008) av *A Secular Age*. Dette er ei tilgjengeleg bokmelding som tar for seg sentrale moment. Henriksen (2008) avgrensar seg likevel frå å kunne gje ei heilskapleg framstilling, så han tar kun sikte på å seie noko om enkelte aspekt (s. 433). Eit siste døme er artikkelen til Henriksen (2007), «Moderne religion i kritisk lys: Charles Taylor lest som religionsfilosof». Der Henriksen (2007, s. 85) m.a. vil måle ut at Taylor har ei tett kopling mellom fleire grunntema og slankare emne, der religion er eit aspekt. Som Henriksen (2007, s. 83) seier så kom *A Secular Age* etter denne. Det generelle inntrykket mitt av Taylor-bruken til Henriksen i dei ovannemnde publikasjonane er at han blir anvendt som éin innfallsvinkel til temaa Henriksen behandlar. Det verkar ikkje som at Taylor er hovudsaka, men heller som at han fungerer som eit forskingsgrep. Det er likevel nokre unntak til dette, m.a. bokmeldinga og artikkelen eg nemnde tidlegare (jf. Henriksen, 2007, 2008).

Espen Dahl er ein annan som har brukt Taylor ein del (jf. Dahl, 2011, 2014a). To dømer på dette er for det første bokessayet til Dahl (2009) om *A Secular Age*, der eg vil seie at han over knappe seks sider gjer kompliserte trekk ved teori til Taylor tilgjengelege. Sjølv om han gjerne kunne sagt eksplisitt at han ikkje får gått i djupna, slik t.d. Henriksen (2008, s. 433) gjer i den bokmeldinga eg nemnde tidlegare. For Dahl (2009) får naturlegvis ikkje gått i djupna, og han trekker berre fram nokre aspekt ved teorien. For det andre, Dahl (2014b) si bok *Stanley Cavell, Religion, and Continental Philosophy* der han tilsynelatande bruker Taylor mest i det første kapitlet. Dahl (2014b, s. 30-31) bruker der *A Secular Age* til å seie noko om «Cavells vedvarande relevans» (s. 30, mi oms.).

Eit siste døme eg vil trekke fram her er doktorgradsavhandlinga til Inge Andersland (2019) der temaet og tittelen tilsynelatande fell saman: *Religion Education, Religious and National Identity*,

⁵ Taylor vert også brukt av Henriksen i andre publikasjonar som ikkje blir nemnt her eller i det følgande.

⁶ Det er fleire setningar i Henriksen (2011b, s. 128-133) som er identiske med nokre setningar i Henriksen (2008, s. 433-436), likevill står ikkje sistnemnde kjelde i bibliografien til Henriksen (2011b, s. 155-158).

⁷ Jf. den alt nemnde bokmeldinga til Bjørndal (2012, s. 116) som også trekker fram dette aspektet.

and the Purpose of Education: An Idea Analysis of two Debates Concerning RE in the Norwegian Storting. Og der «Charles Taylor's (2002, 2007, 2011) forståing av ulike måtar som relasjonen mellom religiøs og nasjonal identitet kan bli konfigurert på er brukt [...] med mål om å bringe noko nytt til feltet» (s. 3, mi oms.). Inntrykket mitt er likevel at Andersland (2019) ikkje er direkte teologisk relevant, men ettersom at han bruker Taylor nokså aktivt og i same geografiske kontekst som eg er ute etter, meiner eg han bør nemnast.

Det er og fleire relevante publikasjonar som ikkje vert tatt opp her, men som i større eller mindre grad bruker Taylor, både til å seie noko om sekularisering og til å seie noko om andre ting som identitet, subjektivitet, det moderne mennesket osv. (jf. Alfsvåg, 2017, 2019; Christoffersen, 2002; Gillebo, 2018; Graff-Kallevåg & Kaufman, 2021; Innerdal, 2012, 2021; Innerdal et al., 2020; Jensen, 2011, 2017; Moxsnes, 2003; Myklebust, 2016; Salomonsen, 2021; Thomassen, 2008; Wyller, 2002).⁸

Så til kvifor eg har avgrensa meg til det alt nemnde materialutvalet i staden for nokre av dei andre ovannemnde bidraga til Taylor-samtalen, for fleire av dei kunne òg vert valt som hovudkjelder for denne oppgåva. Grunnen til at eg har valt Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) er likevel at dette er to konkrete avhandlingar som er ganske store, men ikkje for store, som er av nyare dato og som bruker Taylor nokså aktivt. Difor er det òg ei praktisk avgrensing til noko som er handterleg innan ramma til denne oppgåva. Henriksen er nok den teologen eg har vurdert mest om eg skulle ha inkludert i problemstillinga mi, for slik det er kome fram så har han jobba mykje med Taylor. Som sagt ovanfor så verkar det likevel som at Taylor generelt blir brukt av Henriksens som eitt av fleire teoretiske grep. Medan eg meiner at Taylor i mykje større grad er eit hovudgrep for Bjørndal (2015) og Johannessen (2017), eller i alle høve eitt av dei teoretiske hovudgrepa. Dette vil bli tydeleg i analysen (jf. III.).

Eit siste poeng er at eg på grunn av (pga.) denne avgrensinga ikkje får sagt alt om *Charles Taylor brukt av norske teologar* (jf. tittelen på masteroppgåva). Det ville heller ikkje vore mogleg innan den ramma eg er gjeven; det har dette kapitelet (kap.) vist. Det eg likevel får gjort er å seie noko om korleis to av dei mest prominente bidraga til den norske Taylor-samtalen bruker han, sjølv om eg

⁸ Det finst nokre fagfelleverderte publikasjonar frå det teologiske miljøet i Noreg som eg har utelate frå denne parantesen. Eg har òg utelate fleire masteroppgåver der Taylor berre blir nemnt nokre få gongar, er ein fotnote, som er gamle, som ikkje er skrevet i teologi, som er irrelevante for mitt vedkomande, eller liknande (el.l.). I tillegg til at eg som sagt ikkje vil behandla fagfelleverderte publikasjonar frå andre fagmiljø der Taylor vert anvendt under denne drøftinga av forskingsfronten.

heller ikkje får sagt alt om korleis dei drøftar Taylor. På den måten får eg analysert og reflektert rundt nokre sentrale døme, men ikkje ein full gjennomgang av heile feltet.

4. Metode⁹

4.1 Kva er metode?

Metode er ifølgje Torleiv Austad (2008) ein «*planmessig fremgangsmåte for å nå et kunnskapsmessig mål*», og det korrelerer i *all* forskning med prosjektet. Slurv med det meiner han potensielt sett leier til upålitelege utfall, fordi det påverkar mogelegheita for vilkårlige funn i materialet som blir gjennomgått (s. 15). «Teologien hører hjemme i flere rom» (s. 60), deriblant som «et fagområde på akademisk nivå [...] på linje med andre akademiske fag» (s. 66). Så «[d]e metoder som tas i bruk, må i prinsippet kunne anvendes av alle». For i så fall «kan også systematisk-teologiske forskningsresultater etterprøves». Samstundes meiner han mangel på allment nedslag for «teologiske sannheter» ikkje er det same som svak forskning, slik er det berre for «hermeneutiske vitenskaper» (s. 73). Eg utleier av dette at denne systematisk-teologiske masteroppgåva er akademisk og forskingsbasert på bakgrunn at den metodisk er allment tilgjengeleg. I det følgjande vil eg difor gjera greie for det metodiske, først ved nokre overordna refleksjonar, og sidan ved å drøfte kva eg reint konkret har gjort i oppgåva.

4.2 Kvalitativ metode

Slik eg forstår Olav Dalland (2012) så er forskjellen på kvalitativ og kvantitativ metode at førstnemnde går inn i det abstrakte medan sistnemnde går inn i det konkrete (s. 112-114). Og som Sigmund Grønmo seier: «Kvalitativ metode er forskningsmetoder som brukes ved innsamling og analyse av kvalitative data. Dette er data som vanligvis foreligger i form av tekst, i motsetning til *kvantitative* data, som uttrykkes i form av tall eller andre mengdetermer» (Grønmo, 2020). Eg utleier av dette, og av Austads (2008) utsegn om at «[m]etoden må være sakssvarende» (s. 15), at mitt prosjekt som handlar om eit nærstudium av to *tekstar* krev kvalitativ metode. Austad (2008) meiner nemleg det eventuelt (evt.) uttrykkjer ei dårleg forståing av prosjektet om methodediskusjonen ikkje korrelerer med det (s. 15). Dette meiner eg å ha tatt til etterretning gjennom at det er eit samanfall mellom prosjektet mitt og dette metodekapittelet. Legg likevel merke til utsegna til Dalland (2012) om at «der det ikke er brukt en [...] spesifikk metode, gjøres

⁹ Dette metodekapittelet tar utgangspunkt i, og er ein bearbeida og utvida versjon av metodekapittelet i Kydland (2021, s. 7-11), mi *Prosjektskisse til masteroppgåve i teologi* som eg leverte i det masteroppgåve-førebuaende faget TEOL340. Difor inneheld dette metodekapittelet i denne masteroppgåva svært mykje omarbeidd, og delvis attbrukt tekst både på sitat-, setning- og innhaldsnivå frå metodekapittelet i Kydland (2021, s. 7-11). For å vere lesarvenleg blir dette likevel ikkje sitert med hermeteikn og parantesreferansar. Emneansvarleg for faget Hans Bringeland, og rettleiaren min Gunnar Innerdal, har godkjent at eg gjer det på denne måten.

det rede for fremgangsmåten» (s. 114). Difor drøftar eg kva eg reint konkret har gjort i oppgåva nedanfor (jf. 4.5). Først skal eg fullføre denne overordna metodediskusjonen.

4.3 Hermeneutikk, tekstanalyse og tekstsamanlikning

Kvifor er hermeneutikk relevant for meg? Jo, m.a. kjem det fram i utsegna til Austad (2008) om at «hermeneutikk [...] bør [...] brukes i analyse av tekster fra vår egen tid» (s. 16), fordi mine hovudkjelder er nettopp det. Ifølgje Læg Reid og Skorgen (2014) er det fleire måtar å bruke ordet *hermeneutikk* på. Den måten eg meiner er mest treffande for prosjektet mitt, er den dei seier at «viser til en spesialhermeneutisk praksis eller metode med et sett av regler for behandling av spesifikke dokument (for eksempel [...] teologiske)» (s. 10). Sagt på ein annan måte, i «betydningen [...] fortolkning» (Læg Reid & Skorgen, 2014, s. 9). Legg i forlenginga av dette merke til at Austad (2008) meiner teologien m.a. skal gjere den kristne læra relevant (s. 16). Og til Dalland (2012) si utsegn om at «[å] fortolke er å forsøke å finne frem til meningen i noe, eller forklare noe som i utgangspunktet er uklart» (s. 57).

Eit etisk aspekt er viktig å ta med her. Ifølgje De nasjonale forskningsetiske komiteene (2016)¹⁰ er «[r]edelighet i dokumentasjon, konsistens i argumentasjon, upartiskhet i vurderinger og åpenhet om usikkerhet [...] felles forskningsetiske forpliktelser» (s. 10). Difor har eg, så godt som råd, ikkje lagt skjul på noko og heller vert transparent om eigen bakgrunn og moglege interesser i prosjektet.

Ifølgje Dalland (2012) er «[a]nalyse [...] et granskingsarbeid der utfordringen ligger i å finne ut hva materialet har å fortelle» (s. 144). I så fall er det sentralt at Austad (2008) seier: «[I] den analytiske tradisjon [...] legges [det] spesiell vekt på enkelhetenes rolle i helheten» (s. 155). Noko Dalland (2012) seier slik: «Vi har en rekke «setningsledd» (data), men vi vet ennå ikke hvilken setning vi kan konstruere av disse «setningsleddene»» (s. 144). Difor har relasjonen mellom detaljane og dei større linene i dei to doktorgradsavhandlingane eg har analysert vert viktig i analysedelen min (jf. III.).

Legg òg merke til utsegna til Denk (2012) om at «[k]omparativa analysmetoder [m.a.] används när man [...] studerar likheter och skillnader mellan fall» (s. 13). Det er nettopp det eg har gjort i mitt samanlikningskapittel, der eg har sett på *likskapar og skilnader mellom* korleis dei to hovudkjeldene mine har drøfta Taylor (jf. 11).

¹⁰ Frå no av forkorta til NESH (2016).

4.4 Forskingsetikk

NESH (2016) seier at «[f]orskningsetiske retningslinjer er konkretiseringer av forskersamfunnets grunnleggende normer og verdier» (s. 5). Sjølv om NESH (2016) er for omfattande til at eg kan ta det føre meg i heilskap her, så vil eg ta føre meg nokre av desse *forskingsetiske retningslinjene* (jf. føregåande) i det følgande. Dette med eit fokus på det som er relevant for denne oppgåva.

Ifølgje NESH (2016) er det viktig å «*følge god henvisningsskikk. Det er en forutsetning for etterprøvbarhet og et grunnlag for videre forskning*» (s. 27). Dette har eg konkretisert ved å legge vekt på å alltid vise til kjeldene eg bruker, og ved å vere konsekvent i bruk av siteringsteknikk. Det er òg viktig å «*fremme normer for god vitenskapelig praksis*» (NESH, 2016, s. 29), i tillegg til at «*[f]orskningsmaterialet bør gjøres tilgjengelig for andre forskere for etterprøving og etterbruk*» (NESH, 2016, s. 29). Dette meiner eg òg speglar av i oppgåva mi ved at eg har vore bevist på det forskningsetiske og ved at hovudkjeldene mine er tilgjengelege.

NESH (2016) meiner at «[i] humaniora og samfunnsvitenskap er ofte innlevelse og fortolkning en integrert del av forskningsprosessen. [...] Det er derfor viktig å reflektere over og redegjøre for hvordan egne verdier og holdninger kan påvirke valg av tema, datakilder og tolkninger» (s. 10). Eg forstår denne utsegna til NESH (2016) slik at dei meiner det personlege kan få konsekvensar for t.d. «valg av tema [...] og tolkninger» (s. 10). Og sjølv om dei ikkje her eksplisitt nemner systematisk teologi, er nok dette å rekne som treffande for mitt prosjekt ettersom at det m.a. inneber eit stykke hermeneutikk. Difor har eg vert open om motivasjonen eg gjekk inn i dette prosjektet med (jf. 1), men eg skal likevel seie litt ytterlegare om min *personlege bakgrunn* her:

Eg er ein 24 år gammal teologistudent som er aktiv i Den norske kyrkja. Med dette prosjektet har eg hatt eit ønskje å utvide mi forståing av kva det vil sei å vere kyrkje i eit sekulært land. Fordi eg ønskjer å forstå meir om kva det vil seie for kyrkja, men og for meg som er aktiv i kyrkja. Bakgrunnen min og moglege interesser i høve til funn har eg forsøkt å distansere meg frå i rolla som «forskar». Poenget her er likevel at det ikkje fult ut lar seg gjere, difor er eg open om det.

4.5 Den metodiske framgangsmåten i denne oppgåva

Etter desse overordna metodiske refleksjonane skal eg gå igjennom kva eg reint konkret har gjort i denne masteroppgåva. Dette gjer eg utifrå den ovannemnde utsegna til Dalland (2012) om at «der det ikke er brukt en [...] spesifikk metode, gjøres det rede for framgangsmåten» (s. 114). Altså skal

eg forklare kvifor eg har gjort akkurat det eg har gjort. Likevel så forstår eg det slik at det er korleis eg har arbeidd med kjeldene og ikkje resultatane som skal klargjerast.

4.5.1 Innleiinga

Denne oppgåva starta eg med å gjere greie for den personlege bakgrunnen og motivasjonen min for prosjektet, og m.a. kom det fram at eg av personlege grunnar var nysgjerrig på korleis norske teologar bruker Charles Taylors sekulariseringsteori (jf. 1). Valet om å avgrense meg til *norske* teologar har eg vidare vist at har eitt praktisk, og eitt ytterlegare personleg aspekt. For det første er det for mykje forskning til å ikkje avgrense seg, og for det andre er det nærliggande å velje norske teologar når eg studerer og høyrer heime i den norske konteksten (jf. 1-3). I tillegg til at eg har vært open om interessa mi for kva Taylor har å seie til kyrkja (jf. I.; 1), og at eg er aktiv i Den norske kyrkja (jf. 4.4).

Etter det gjekk eg vidare til avgrensinga mi der eg valte ut doktorgradsavhandlingane til to norske teologar som mine hovudkjelder, altså Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) (jf. 2). Utifrå dette kom eg fram til problemstillinga mi: *Korleis bruker Silje Kvamme Bjørndal (2015) og Halvard Johannessen (2017) Charles Taylors sekulariseringsteori i deira doktorgradsavhandlingar?* Eg såg likevel eit behov for å konkretisere kva dette spørsmålet inneheldt, og utdjupa med tre oppfølgingsspørsmål. Spørsmåla strukturerer teorien og analysen og bidreg til å svare på problemstillinga (jf. 2). Etter dette gjorde eg greie for materialvalet mitt der eg viste kva norske teologar som er ein del av forskingsfronten på mitt avgrensa tema. I den samanheng grunn gav eg òg avgrensinga til Bjørndal (2015) og Johannessen (2017). Det sentrale var at dei er konkrete og handgripelege, i tillegg til at dei bruker Taylor aktivt, medan mange andre bruker han som eitt blant fleire grep, t.d. Jan-Olav Henriksen (jf. 3). Denne forklaringa av vegen min fram til problemstillinga er viktig i lys av det tidlegare nemnde forskningsetiske aspektet ved at «egne verdier og holdningar kan påvirke valg av tema, datakilder og tolkningar» (NESH, 2016, s. 10).

4.5.2 Teoridelen

Del II. av denne oppgåva svarer til det første oppfølgingsspørsmålet til problemstillinga mi. Der har eg gått gjennom nokre av hovudtrekka i Taylors sekulariseringsteori. Dette er ikkje ein djuptgåande analyse av den, men eit avgrensa utval. Avgrensinga har basert seg på kva moment i teorien som eg samla sett har funne mest framstående i den førebuande lesinga eg hadde til denne oppgåva. Eg starta med å sette Taylor i kontekst for å forstå kven han var og kva utgangspunkt han hadde (jf. 6.1). Sidan gjekk eg vidare til kva kjelder som utgjer Taylors sekulariseringsteori, og eg viste at

Taylors (2007) *A Secular Age* er den mest sentrale (jf. 6.2). Deretter tok eg føre meg nokre sentrale moment i teorien, særleg la eg vekt på korleis Taylor målar ut tre ulike sekulariseringskategoriar, og vektlegginga han har på éin av dei (jf. 6.3.1). Dessutan tok eg føre meg tre av Taylors mange abstrakte omgrep som han bruker for å sette ord på tankestrukturane i samtida (jf. 6.3.2). Deretter gjekk eg vidare til spørsmålet om kva sekulariseringsteori er, med mål om å klargjere kvifor teorien til Taylor nettopp er ein sekulariseringsteori (jf. 7). Før eg seinare viste nokre alternative måtar å forstå det på, for å få fram at det er nokre alternativ til Taylors forståing (jf. 7.1).

4.5.3 *Analysen*

Del III. av denne oppgåva svarar til dei to siste oppfølgingsspørsmåla til problemstillinga mi (jf. 2). Her er eg ute etter å seie noko om korleis eg har gått fram for å lese/analysere Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) der.¹¹ Eg behandla Bjørndal og Johannessen kvar for seg, og starta i det niande kap. mitt med spørsmålet om *kva dei bruker Taylors sekulariseringsteori til/som*. Først kontekstualiserte eg Taylors plass i avhandlingane for å seie noko om kva rolle han spelar i dei. Vidare vår målet mitt å finne ut av kva dei vil med Taylor: Kva dei bruker han til og som. I lesinga var eg difor ikkje ute etter avhandlingane for seg sjølv, men spesifikt etter spørsmålet eg stilte. Slik kan ein seie at eg analyserte korleis avhandlingane deira svara på spørsmålet mitt; eg las dei meir eller mindre på premissa til mitt eige spørsmål (jf. 9).

Resultata frå det niande kap. la grunnlaget for behandlinga av neste spørsmål, i det tiande kap. Altså: *På kva måte anvender Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) Taylors sekulariseringsteori, og kva dei får ut av det?* Når eg drøfta dette spørsmålet i analysen las og fortolka eg avhandlingane deira igjennom to saker: For det første, med resultata frå førre kap. som bakgrunn for kva eg reint konkret var ute etter. For det andre, igjennom sjølve spørsmålet eg stilte i kap. 10. Difor la resultata frå kap. 9 premissa for kva eg såg etter i kap. 10. Medan drøftinga av spørsmålet eg stilte i kap. 10 gav resultatet frå kap. 9 kjøtt på beina. Dette inneber at eg som analytikar og fortolkar heller ikkje her las avhandlingane for seg sjølv, men igjennom desse to momenta (jf. 10).

Det vil seie (dvs.) at spørsmålet eg stilte i kap. 10. på sett og vis var ei fordjuping av korleis Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) reint konkret går fram får å bruke Taylor slik dei har sagt dei vil bruke han. Slik la desse to momenta premissa for korleis eg som fortolkar og analytikar las avhandlingane deira i det tiande kap. (jf. 10).

¹¹ Eg vil ikkje fokusere på korleis eg har gått fram mtp. strukturering og avgrensing av analysen her.

Dette kan bli misforstått som at eg var ute etter å vurdere kor vidt det er samsvar mellom *kva dei bruker han til/som, kva måte dei gjer det på, og kva dei får ut av det*. Poenget er likevel berre at eg i behandlinga av første spørsmål, altså i kap. 9, las og analyserte avhandlingane igjennom eitt moment: spørsmålet eg stilte (jf. 9). Medan eg i behandlinga av det andre spørsmålet, altså i kap. 10, las og analyserte avhandlingane med *både* resultatane frå førre spørsmål, og spørsmålet eg stilte i det tiande kap. som utgangspunkt (jf. 10). Kort sagt: Resultatane frå førre spørsmål fungerte som kompass for kva eg som fortolkar og analytikar henta ut av tekstane i det tiande kap. Medan spørsmålet eg stilte i det tiande kap. var sjølve saka som eg var ute etter der (jf. 9; 10).

Etter analysen av korleis dei to hovudkjeldene mine bruker Taylor, gjekk eg i gang med ei samanlikning av dei (jf. 11). Her står Denks (2012) tidlegare nemnde utsegn om at «[k]omparativa analysmetoder [m.a.] används när man [...] studerar likheter och skillnader mellan fall» (s. 13) sentralt. Fordi det var nettopp det eg gjorde. Eg såg etter og reflekterte over *likskapar og ulikskapar mellom* dei. I refleksjonen tok eg utgangspunkt i dei to spørsmåla eg har stilt, som vart behandla i to underkapittel som svara til dei (jf. 11.1; 11.2). Og i forlenginga av det tok føre meg eitt og eitt undertema. Eg gjorde ingen systematisk samanlikning, men var i første rekke ute etter det som etter mi vurdering var det mest påfallande og interessante. Difor var det først og fremst ein refleksjon der eg løfta blikket frå detaljane og opp til dei overordna linene. Eg gjekk med andre ord frå å vere tilbaketrekt til å ta initiativet. T.d. ved å reflektere over korleis den eine bruker Taylor meir aktivt og den andre meir passivt (jf. 11.2.2).

5. Oppsummering av del I.

Gjennom denne innleiinga har eg vist at eg gjekk inn i dette prosjektet fordi eg var nysgjerrig på kva implikasjonar Charles Taylors sekulariseringsteori har for kyrkje og teologi i konteksten min (jf. 1). Vidare gjorde eg greie for materialval, der kom det fram at eg for å konkretisere det eg er nysgjerrig på avgrensa meg til doktorgradsavhandlingane til dei to norske teologane Silje Kvamme Bjørndal (2015) og Halvard Johannessen (2017). Fordi Taylor er eit sentralt moment i dei begge. Dette fekk vidare forme problemstillinga mi der eg spør korleis dei to bruker Taylors sekulariseringsteori i avhandlingane deira, før eg stilte tre underspørsmål til den (jf. 2). Så gjekk eg vidare til kven som har deltatt i Taylor-samtalen i teologisk samanheng, i min kontekst. Utifrå det store talet på bidrag grunn gav eg materialvalet mitt med at det er ei praktisk avgrensing som baserer seg på rammene denne oppgåva er gjeven. Dessutan at det er to konkrete avhandlingar som syslar med det eg er interessert i – Taylor (jf. 3). Så gjekk eg vidare til metodekapittelet mitt, der eg gjorde greie for kva metode er (jf. 4.1), at eg følger ein kvalitativ metode (jf. 4.2) i tillegg til at hermeneutikk, tekstanalyse og tekstsamanlikning er relevante aspekt for denne oppgåva (jf. 4.3). Før eg deretter gjorde greie for forskingsetiske overtenkingar (jf. 4.4), og sidan for kva eg reint konkret har gjort i denne oppgåva (jf. 4.5).

Del II. Hovudtrekk i Charles Taylors

sekulariseringsteori

6. Charles Taylors sekulariseringsteori

I komande gjennomgang av Charles Taylors sekulariseringsteori i eit overordna perspektiv, har eg gått igjennom nokre sentrale aspekt ved teorien. Eg har av praktiske omsyn gjort eit utval med bakgrunn i kva som er sentralt i materialet til denne oppgåva, og difor går denne drøftinga verken i djupna eller breidda av den. Noko som inneber at eg utelèt fleire, også sentrale, moment.

6.1 Kontekstualisering

Når eg her skal ta føre meg kva Taylors sekulariseringsteori går ut på, er det relevant å spørje om samanhengen mellom den og Taylor som person, for å klargjere kva som er Taylors utgangspunkt.¹² Reint biografisk summerer Søren Harnow Klausens, Taylor opp slik: «f. 1931, canadisk filosof, professor ved McGill University i Montréal 1982-98» (Klausen, 2020). Likevel er det interessante her først og fremst den akademiske Taylor mtp. plassering, betydning, og geografisk kontekst.

Kvar skal Taylor plasserast? I Henriksens (1997) *Grobunn for moral: Om å være moralsk subjekt i en postmoderne kultur*, eit noko eldre verk, «plasserer [Henriksen] Taylor [...] i den aristotelisk-influerte delen av de hegeliansk-pregede filosofene i vårt hundreår» (s. 75). Vidare finn Henriksen (1997) kategoriseringa av Taylor ambivalent. Han er dratt mellom å plassere han som enten universalist eller kommunitarist, men ender opp med at sistnemnde kategori er mest plausibel (s. 75). Dette er også representativt for den nyare Taylor, slik Sissel Læg Reid (2014) viser i ein artikkel av nyare dato, der ho seier at «[h]an [Taylor] regnes som representant for den såkalte kommunitarismen» (s. 305).

Når eg har etablert at Taylor er kommunitarist, blir spørsmålet kva kommunitarisme er. Allen Buchanan (2000) drøftar det i ein kort artikkel i *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, der m.a. Taylor blir nemnt som døme på ein kommunitarist. Buchanan trekker fram to måtar å forstå kommunitarisme på: Ein kritisk, den andre ikkje, men begge har likevel likskapar. For det første, kommunitarismen er utifrå korleis liberalismen nedtonar fellesskapet ein motsetnad til den. For det

¹² Charles Taylor, Taylor, Taylors teori, og Taylors sekulariseringsteori blir brukt om ein annan i denne oppgåva, men alle siktar til *Taylors sekulariseringsteori*. Det er likevel nokre unntak, men då kjem det fram.

andre, kommunitarismen ser det kun som mogleg å legitimere moralske vurderingar i dei gjevne setjingane til eit fellesskap. Altså står fellesskapstilhørsle sentralt, både moralsk og sosialt. Det er ei filosofisk – i politisk forstand — og moralsk orientering (Buchanan, 2000, s. 155). Av dette utleier eg at fellesskapet som rammeverk er sentralt for Taylor, sjølv om Buchanan (2000, s. 155) meiner kommunitaristar sjeldan liker å kalle seg sjølv det.

Når det kjem til Taylors akademiske betyding, heldt ikkje Henriksen (2008) tilbake når han med tilvising til Frode Nyengs anbefaling om å lese Taylor saman med Nietzsche¹³ tar det endå lenger: «[M]ed *A Secular Age* har samtidens religionsfilosofi fått en ny standard å forholde seg til: Den må ikke lenger bare være på høyde med Nietzsche — den må også være på høyde med Taylor» (Henriksen, 2008, s. 438).¹⁴ Taylor er med andre ord ein monumental filosof.

6.2 Kjeldene til teorien

Her skal eg drøfte nokre av dei sentrale bestanddelane til Taylors sekulariseringsteori, sjølv om eg ikkje fullt ut får gjort greie for det her. For det første vil eg trekke fram Taylors (1989) *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*.¹⁵ Han omtalar den som «eit forsøk på å artikulere, og skrive, ein historie om den moderne identiteten» (s. ix, mi oms.). Han har òg eit mål om å sette folk i stand til å få ei meir nyansert forståing av moderniteten (s. x). Legg i den samanheng merke til at Henriksen (2007) meiner:

Taylors antropologi [...] legger betydelig vekt på hvordan mennesket er et selvfortolkende vesen. [...] Samtidig er vi, for å kunne utfolde en slik tolkning og dermed etablere en form for identitet og livsforståelse, avhengig av kilder som formidles gjennom vår deltakelse i det sosiale fellesskapet (s. 95).

Henriksen (2007) kallar dette «et hovedmotiv i *Sources of the Self*» (s. 95). Av dette utleier eg at i *Sources of the self* står det sentralt at mennesket i fortolkinga av seg sjølv er avhengig av fellesskapet. Noko som gjev mening i lys av Taylors kommunitaristiske orientering (jf. 6.1).

For det andre vil eg trekke fram Taylors (2004) *Modern Social Imaginaries*. Her vil han «teikna opp ei framstilling av dei typane «social imaginary»¹⁶ som har lagt grunnen for framveksten av Vesten

¹³ Jf. Nyeng (2007, s. 81-82).

¹⁴ Legg merke til at Nyeng (2007) ikkje bruker Taylors (2007) *A Secular Age*.

¹⁵ Frå no av forkorta til *Sources of the self*.

¹⁶ Eg bygger mi oms. av dette omgrepet, sosiale førestillingar, på Johannessen (2017, s. 259) som oms. det med «sosiale forestillinger».

sin modernitet» (s. 2, mi oms.). Taylor (2004) meiner det er ei lenkje mellom tankegodset til enkelte sentrale personar som la grunnlaget for moderniteten, og det eg oppfattar som utgangspunktet for Taylors forståing av den, nemleg at moderniteten legg ei eiga «moral order of society»¹⁷ til grunn. Denne lenkja er likevel blitt gløymd, slik at *samfunnsmorale*n til moderniteten berre blir postulert som det einaste alternativet sjølv om den eigentleg bygger på eit gjeve tankegods (s. 2).

Det er fleire bøker eg gjerne skulle sagt noko om, t.d. Taylors (2002) *Varieties of Religion Today: William James Revisited*, Taylors (2018) *The Ethics of Authenticity*, osv. Eg vil likevel av praktiske årsaker gå vidare, fordi poenget eg eigentleg vil fram til er at *A Secular Age* er den viktigaste kjelda til teorien: Henriksen (2008) kallar *A Secular Age* «en videreføring av [...] *Sources of the self*» (s. 433). Noko som gjerne kunne vert sagt om *Modern Social Imaginaries* òg ettersom at vi ifølgje Johannessen (2017) «konkret gjenfinner [...] kap.1-6, 8 og 10 i *A Secular Age* kap.3-5» (s. 192). Sjølv om det skal bli nemnt at Espen Dahl (2009) meiner «*A Secular Age* [står] i tetteast forbindelse med *Sources of the Self*» (s. 64). Også Johannessen (2017) viser at *A Secular Age* er viktig når han kallar den «gravitasjonspunktet i Taylors sekulariseringsteori» (s. 192). Difor vil eg fokusera på nettopp *A Secular Age* i det følgande. Legg i samband med det merke til at Taylor (2007) avgrensar seg til det ein gjerne kallar den vestlege delen av verda, sjølv om han vedgår at sekulariseringa også kan gjelda andre stader (s. 1).

6.3 Nokre sentrale moment¹⁸

Sjølve spørsmålet Taylor (2007) stiller i *A Secular Age* er: «What does it mean to say that we live in a secular age?» (s. 1).¹⁹ Sjølv om eg ikkje kan gå djupt inn i Taylors svar på det, skal eg her gå inn på nokre sentrale moment, særleg mtp. problemstillinga og materiale i denne oppgåva.

6.3.1 Sekulariseringsomgrepet

Taylor (2007, s. 1-3) opnar *A Secular Age* med å framstille tre ulike typar forståingar av ei sekulær tid, før han vektlegger den tredje kategorien han kjem med (jf. Bjørndal, 2015, s. 29-30; Dahl, 2009, s. 65; Henriksen, 2011b, s. 128-129; Johannessen, 2017, s. 192-194; Smith, 2014, s. 20-23).

¹⁷ Slik eg tolkar dette omgrepet så dreier det seg om dei moralske referansane som samfunnet har til felles. Difor vel eg heretter å omsette dette med, *samfunnsmorale*n.

¹⁸ For ein meir djuptgåande sekundærlitterær gjennomgang av *A Secular Age*, sjå den alt nemnde Smith (2014) si bok, *How (Not) To Be Secular: Reading Charles Taylor*.

¹⁹ Legg likevel merke til Taylors (2007) utsegn: «One way to put the question that I want to answer here is this: why was it virtually impossible not to believe in God in, say, 1500 in our Western society, while in 2000 many of us find this not only easy, but even inescapable?» (s. 25).

I den første kategorien Taylor (2007) tar opp, er det snakk om at dei store linene i samfunnet har endra seg. «Den [...] fokuserer på dei felles institusjonane og praksisane – i første rekke, men ikkje berre, staten» (mi oms.). Det dreier seg om at religion og stat har vore samanvevd, men ikkje lenger er det: «Kyrkjer er no åtskilt frå politiske strukturar» (mi oms.), men «[i] desse tidlegare samfunna, var religion [...] på ingen måte konstituert som ein åtskilt sfære for seg sjølv» (Taylor, 2007, s. 1-2, mi oms.).²⁰

I den andre kategorien, seier Taylor (2007), «tar forståinga av sekularisering utgangspunkt i offentlege rom. Der alle bånd til Gud, eller «ultimate reality», påstått er heilt vekke» (mi oms.). Her er saka at kjelda til våre moralske overtenkingar, på, i, og i møte med dei ulike samfunnsarenaane er blitt endra. Medan kjelda var kristendommen, er den no dei *individuelle* premissa til kvar enkelt samfunnsarena. Som døme nemner han m.a. «forbudet mot for høge renter» (mi oms.) som motsetnad til målestokken «maksimal fortjeneste, innan økonomien» (mi oms.). Som han seier: «In this second meaning, secularity consists in the falling off of religious belief and practice, in people turning away from God, and no longer going to Church» (Taylor, 2007, s. 2).

Så går Taylor (2007) vidare til ein tredje kategori som «would focus on the *conditions* [min kursivering] of belief». Poenget her er at gudstru før var enkelt — vi la det ukritisk til grunn. Slik er det ikkje lenger, for no må vi aktivt gå inn for det: «[B]elief in God is [...] one option among others» (Taylor, 2007, s. 2-3). Med dette lagt til grunn kjem han fram til det eg forstår som Taylors (2007) prosjekt i *A Secular Age*:²¹

So what I want to do is examine our society as secular in this third sense, which I could perhaps encapsulate in this way: the change I want to define and trace is one which takes us from a society in which it was virtually impossible not to believe in God, to one in which faith, even for the staunchest believer, is one human possibility among others. (Taylor, 2007, s. 3)²²

²⁰ Mtp. konteksten for oppgåva så nemner Taylor (2007) m.a. Noreg, Sverige og Danmark som eit ubetydeleg avvik mtp. dette (s. 1). I 2017 blei Den norske kyrkja og den norske stat formelt sett *to* einingar, noko som nok har betydning for kor beskrivande det er for den norske situasjonen i dag.

²¹ Jf. Colin (2013, s. 171-172) & Warner et al. (2013, s. 6).

²² Eit interessant aspekt i samband med det er Taylors (2007) omgrep «exclusive humanism», for som han seier: «[S]ecularity 3 came to be along with the possibility of exclusive humanism, which thus for the first time widened the range of possible options, ending the era of «naïve» religious faith» (s. 19). Eg har likevel av praktiske omsyn ikkje drøfta dette omgrepet noko vidare i denne oppgåva.

I den akademiske Taylor-samtalen er det noko usemje når det kjem til kva måte ein skal forstå forholdet mellom desse tre kategoriane på. Medan Henriksen (2008) hevdar Taylor «skisserer [...] tre ulike <dimensjoner> [...] [men] fokuserer [...] på en tredje dimensjon» (s. 433-434). Noko Dahl (2009, s. 65) også ser ut til å tenke når han bruker ordet «fokus» for å seie at Taylor vel å sysla med den tredje kategorien. Så verkar det som at James K. A. Smith ser noko annleis på dette når han t.d. seier at: «I think that second meaning of the word secular [...] is just a bad idea, and actually isn't helpful for understanding what it means to live in a secular age» (The Wheatley Institution, 2016, 25. mars, 07:15-07:30).²³ Eg forstår likevel Smith slik at han her talar for seg sjølv og ikkje for Taylor. Uansett ser det mest plausibelt ut for meg å legge til grunn at desse tre kategoriane er tre aspekt av same sak, nemleg sekulariseringa. Både på bakgrunn av korleis Henriksen (2008) og Dahl (2009) forstår det, men òg fordi Taylor (2007) kallar det «a third sense, closely related to the second, and not without connection to the first» (s. 2-3).

6.3.2 Tre sentrale omgrep

Ifølgje Dahl (2009) er «[e]n av Taylors styrker [...] å gi overblikk over ulike historiske etapper gjennom slående begrepskonstruksjoner [...] som fungerer som brennpunkter for hans mangslungne fremstilling» (s. 65). Her vil eg presentere *tre* (av mange) slike *omgrepskonstruksjonar* (jf. føregåande) for å gje eit glimt av teorien til Taylor.

Moderne sosiale førestillingar²⁴

Taylor (2007) «want to speak of <social imaginary> [...] rather than social theory», med «sosiale førestillingar»²⁵ siktar Taylor m.a. til korleis ein ser seg sjølv i samfunnet, korleis ein lever og verkar der (s. 171). Det er altså «not a set of ideas; rather, it is what enables, through making sense of, the practices of society» (Taylor, 2004, s. 2). Eller med andre ord, «that largely unstructured and inarticulate understanding of our whole situation» (Taylor, 2007, s. 173). Av dette utleier eg at Taylor med sosiale førestillingar ikkje siktar til ein tenkt storleik, men heller til det som ligg bakanfor samfunnslivet, grunnlaget for korleis det blir levd. At Taylor som sagt meiner ideane til nokre få blei grunnlaget for den no «sjølvsgde» samfunnsmoralen til moderniteten (jf. 6.2) er difor interessant når han i samband med det seier at:

²³ Til avklaring: Dette er frå ei forelesning som Smith hadde for/på The Wheatley Institution (2016, 25. mars) og han er difor ikkje oppført som opphavsperson, men det er han som snakkar på videoen.

²⁴ Denne oms. som eg bruker heretter bygger eg på Johannessens (2017, s. 259) oms., «moderne sosiale forestillinger».

²⁵ Denne oms. som eg bruker heretter bygger eg på Johannessens (2017, s. 259) oms., «sosiale forestillinger».

The mutation of this view of moral order into our social imaginary is the coming to be of certain social forms, which are those essentially characterizing Western modernity: the market economy, the public sphere, and the self-governing people, among others. (Taylor, 2004, s. 2)

Fordi det på bakgrunn av dette ser ut til at *moderne* sosiale førestillingar for det første er eit følge av den moderne samfunnsmoralen (jf. 6.2), og for det andre at dei manifesterer seg i det Taylor (2004, s. 2) kallar «social forms». Dei skal eg ikkje gå inn i her, i staden skal eg trekke fram ei kortfatta og tilgjengeleg bokmelding av Taylors (2004) *Modern Social Imaginaries* av Jørgen Fosslund (2005). Der påpeiker Fosslund at «Taylors overordnede historiske tese er at noen av de grunnleggende normative forestillingene som inngår i moderne <imaginaries>, har sin opprinnelse i naturrettslig politisk filosofi» (s. 228). Og vidare at «[d]en delen av naturretten Taylor sikter til, er nærmere bestemt Hugo Grotius 'og John Lockes tanker om hvordan den politiske orden kommer i stand og legitimeres. Naturretten tar her utgangspunkt i enkeltindividet» (s. 228). Om ein legg Fosslund (2005) si bokmelding til grunn, ser det ut til at eit sentralt *karakteristikon* ved *moderne* sosiale førestillingar er at dei er orienterte om *enkeltindividet* (jf. føregåande). Dette er òg noko som er interessant mtp. Taylors kommunitaristiske plassering der nettopp fellesskapet er det sentrale (jf. 6.1). Fordi det gjev meg ei aning om at Taylor kanskje er kritisk til denne individorienteringa. Samstundes er det mi oppfatning at Taylors (2004) *Modern Social Imaginaries* først og fremst er ein samtidsanalyse og ikkje ein samtidskritikk.

Det immanente rammeverket²⁶

Taylor (2007, s. 542) bruker mange tekniske omgrep for å sette ord på «det immanente rammeverket».²⁷ For å forklare det kort og konsist, vender eg meg difor til Smith (2014) som kallar det: «A constructed social space that frames our lives entirely within a natural (rather than supernatural) order. It is the circumscribed space of the modern social imaginary that precludes [umogleggjer] transcendence» (s. 141). Som Taylor (2007) seier, følger det av *det immanente rammeverket* at ein sjølv kan avgjera kor vidt ein skal slutte seg til at det er ein form for «transendent»²⁸ røynd, som i vår del av verda ofte er synonymt med Gud, eller om ein ikkje skal det

²⁶ Denne oms. av «the immanent frame» (Taylor, 2007, s. 542) bygger på Dahls (2009, s. 67) oms., «det [...] *immanente rammeverk*».

²⁷ «So the buffered identity of the disciplined individual moves in a constructed social space, where instrumental rationality is a key value, and time is pervasively secular. All of this makes up what I want to call «the immanent frame»» (Taylor, 2007, s. 542).

²⁸ Taylor (2007, s. 600) bruker her omgrep «transendent» som eg i dette tilfellet oms. direkte. Eg har likevel når eg ilar oppgåva har behandla Taylor og andre kjelder som bruker omgrepet, både anvendt den direkte ekvivalenten slik eg gjer her, men òg skrevet det om fleire stader: T.d. til *det bakanforliggende, det som har med det gudomelege å gjere*, og liknande (o.l.). Legg likevel merke til Taylors (2007) kommentar om at «a reading of «religion» in terms of the distinction transcendent/immanent is going to serve our [Taylors] purposes here» (s. 15).

(s. 600). For som han seier: «Some of us want to live it as open to something beyond; some live it as closed. It is something which permits closure, without demanding it». (s. 543-544).²⁹ Av dette utleier eg at ein ikkje kan velje vekk rammeverket, men ein kan velje korleis ein stiller seg til det. Noko som gjev resonans i Taylors (2007) utsegn om at «[d]en immanente orden kan [...] kvitte seg med det transendente. Men den gjer ikkje nødvendigvis det» (s. 543, mi oms.).

Lukka røyndomsstrukturar³⁰

I forlenginga av dette vil eg her introdusere eit tredje av Taylors (2007) omgrep som mtp. analysen min (jf. III.) er sentralt. For sjølv om Taylor seier at «[a] very common experience of living here is that of being cross-pressured between the open and closed perspectives» (s. 555).³¹ Så vil eg belysa det han seier om at «[i]t is only when the order is «spun» in a certain way that it seems to dictate a «closed» interpretation» (s. 594). Og som han seier, «[t]he force of secularist spin³² can be understood in terms of what I will call «closed world structures»» (s. 551).

Her skal eg difor seie noko kort om desse «lukka røyndomsstrukturane». Men sidan eg har ovanfor vist at Taylor (2007, s. 542-544; 551; 594; 600) forstår *lukka røyndomsstrukturar* som ein gitt (og valt) måte å stilla seg til *det immanente rammeverket* på, der det ikkje er rom for noko bakanforliggende eller større. Så er det likevel ikkje sjølve omgrepet eg skal seie meir om,³³ men Taylors (2007) «four facets of a take on modernity which make it appear as a closed immanent order» (s. 589).

Den første dreier seg om det Taylor (2007) kallar «the «death of God» thesis» som bygger på tanken om at ei verkeleg gudstru ikkje er mogleg i dag (s. 573). Dei som stiller seg bak dette synet vil hevde at det som følge av vitskapen ikkje er nokon Gud (s. 565).

Den andre kallar Taylor (2007) «some «subtraction» story of the rise of modern humanism». Der er tanken at når vi bryter med ein kvar form for ein «transendent realitet» (mi oms.) så står vi tilbake med éin ting, som òg er det som har fanga merksemda til «dei moderne samfunna» (mi oms.), nemleg «human good» (s. 572-573). «[H]uman good» er altså kjenneteikna av at det på ingen måte

²⁹ Jf. Dahl (2009, s. 67-68) som også påpeikar nokre av momenteta eg tar opp her.

³⁰ Denne oms. av ««closed world structures»» (Taylor, 2007, s. 551) som eg bruker heretter bygger på Johannessens (2017, s. 197) oms., «lukkede virkelighetsstrukturer».

³¹ Jf. Dahl (2009, s. 67-68) som også påpeikar nokre momenteta eg tar opp her.

³² Som eg forstår som ein måte å stille seg til det på.

³³ For ei vidare utmåling av kva sjølve omgrepet inneber, sjå t.d. Taylor (2007, s. 557).

bygger på noko bakanforliggande – derimot det motsette – det har ikkje noko «transcendent goal» (s. 547).

Den tredje bygger, seier Taylor (2007), på tanken om at: «religion simply becomes unnecessary when technology gets to a certain level». Han beskriv det som ei oppfatning som kategorien ovanfor lener seg mot av kva som reelt ligg bak overtydingar om Gud, «og av deira plass i fleirårige menneskelege motivasjonar» (mi oms.). Innanfor denne lukka røyndomsstrukturen tenker ein at «[b]elief is a product of deprivation, humiliation and a lack of hope». Med andre ord at «vi treng ikkje Gud lenger» (s. 572-574, mi oms.).

Den fjerde meiner Taylor (2007) følger av den føregåande som «issue in [...] a take on modern secularization as mainly a recession of religion in the face of science, technology and rationality». Eg forstår dette sitatet slik at den fjerde hevdar ein årsakssamanheng mellom religionsnedgang og vitskapsutvikling. Ein representant for dette synet han trekker fram er Ernest Renan som med Taylors attgjeving om omsetting m.a. hevdar at «a day will come when humanity will no longer believe» (s. 574).

Kva er relasjonen mellom desse lukka røyndomsstrukturane? Ifølgje Taylor (2007) bygger dei alle på ideen om at vi har vakse opp, og han kallar dei «unchallenged axioms, rather than as unshakeable arguments» med «very shaky assumptions» (s. 589-590). Han kjøper med andre ord ikkje forklaringa deira, noko som kjem tydelegare fram i analysen min (jf. III.).

Denne teoridelen, og særleg desse omgrepdiskusjonane er dels uavslutta, men vil bli kopla meir til den raude tråden i oppgåva i analysen (jf. III.). Fleire av momenta/omgrepa i teorien til Taylor som Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) bruker har eg av praktiske omsyn utelate frå denne delen (dvs. del II.). Difor vil òg enkelte nye teoretiske moment koma fram i analysen, men i meir direkte samanheng med korleis dei to hovudkjeldene drøftar dei.

7. Overordna om sekulariseringsteori

Til no har eg omtala Taylors framstilling av sekulariseringa som ein sekulariseringsteori, men kva vil det eigentleg seie? Ifølgje Dahl (2009) nyttar Taylor seg i *A Secular Age* av fleire disiplinær, deriblant «religionssosiologi» (s. 63). Og i akademisk/forskingssamanheng kan *teori* ha fleire meiningar. M.a. kan det vere noko som ein ser for seg stemmer, men som ikkje er bekrefta, ifølgje Frederick Suppe (2000, s. 885). Når Pål Repstad (2009, s. 326) i artikkelen «Charles Taylor som religionssosiolog» kritiserer Taylor for at *A Secular Age* empirisk sett er tynn, kan ein i lys av det forstå Taylors sekulariseringsteori — representert ved *A Secular Age* — som ein *teori* om sekularisering i ovanforneinde forstand.³⁴ Altså som det Suppe (2000) kallar «an unproven hunch» (s. 885). Samstundes er *A Secular Age* på ingen måte er grunn, for «[b]oka er solid informert av både historisk, idéhistorisk, filosofisk og sosiologisk materiale» (Henriksen, 2008, s. 433). Slik er det kanskje meir presist å forstå teorien til Taylor i tråd med korleis *Store Norske Leksikon* definerer det: «[e]n teori er et system eller kompleks av antagelser som er fremsatt som forklaring på en rekke kjensgjerninger eller fenomener» ("teori," 2021).

7.1 Nokre alternativ til Taylor

Taylor (2007) stiller seg kritisk til det han kallar «mainline secularization theory». M.a. kjenneteikna av tanken om at «[m]odern civilization cannot but bring about a <death of God>», og at det med nødvendighet er slik at «[m]odernity brings about secularity, in all its three forms» (s. 21). Slik eg forstår han aukar sekulariseringa og moderniteten i takt innan desse teoriane: Dess meir modernitetsauke, dess meir «døyr Gud». Taylors (2007) alternativ til denne type teori meiner eg er eit sentralt moment i *A Secular Age*. Poenget her er likevel berre at det finst alternativ til Taylors sekulariseringsteori.

Eg skal vise dette tydelegare ved å ta utgangspunkt i Stefan Fisher-Høyrem (2016) sin artikkel «Sekulariteter og postsekulariteter: Notater til en femdelt typologi».³⁵ For der kjem han med «en typologi over fem ulike måter å forstå sekularitet på» (s. 48) som «tar [...] utgangspunkt i spesifikke forståelser av sekularitetsbegrepet» (s. 51). Eg har bevisst utelate «deres respektive postsekulære motpoler» (s. 48), for sjølv om det òg er eit sentralt moment i artikkelen er ikkje det saka eg er ute etter her.

³⁴ Nyeng (2007) kritiserer forøvrig Taylor for at «hans fastholdelse av en realistisk, ikke-menneskelig moralsk kilde til identitetsdannelse fortoner seg som begrensende og irrasjonell» (s. 80). Ein kritikk eg vil seie at òg dreier seg om empiri, men Nyeng (2007) bruker som sagt ikkje Taylors (2007) *A Secular Age* i den artikkelen (jf. 6.1).

³⁵ Sjå òg Repstad (2012) sin artikkel, «Er gud tilbake — eller snarere sekulariseringsteoriene? Linjer i en fagdiskusjon».

Dei ulike kategoriane til Fisher-Høyrem (2016, s. 51-68) oppfattar «sekularitet»:

1. «som resultatet av en kognitiv modningsprosess» (s. 51).
2. «knyttet til moderniseringsteorier som vektlegger differensieringen mellom samfunnssfærer» (s. 55).
3. «som en felles epistemisk ramme for et moderne kultur- og livssynsmangfold, et torg eller marked der ulike livssyn konkurrerer på like premisser» (s. 59).
4. «som en utarbeidelse av konseptuelle og praktiske spenninger innebygget i en spesifikt kristen teologi og liturgi» (s. 62).
5. «som en bestemt tidsforståelse som særlig medieres gjennom modernitetens karakteristiske kollektive teknologiske praksiser» (s. 66).

Slik ser vi at det er eit vidt spekter av forståingar her. Legg merke til at det Taylor kallar moderne sosiale førestillingar kan sjå ut til å svara til den tredje kategorien til Fisher-Høyrem (2016). Fordi det er ein viss likskap mellom det Taylor (2007) beskriv som «that largely unstructured and inarticulate understanding of our whole situation» (s. 173). Og det Fisher-Høyrem (2016) omtalar «som en felles epistemisk ramme» (s. 59). Altså fordi begge dreier seg om vårt *forståingsutgangspunkt*.

8. Oppsummering av del II.

Her har eg tatt føre meg Taylors sekulariseringsteori. Eg har vist at Taylor er ein viktig filosof og kommunitarist (jf. 6.1). Medan den viktigaste kjelda til teorien viste seg å vere *A Secular Age* (jf. 6.2), difor tok eg opp nokre sentrale konsept i sekulariseringsteorien med fokus på nettopp den (jf. 6.3). Først trakk eg fram Taylors tre sekulariseringskategoriar der han valde å gå inn i den tredje kategorien som dreier seg om «the conditions of belief» (Taylor, 2007, s. 3) som følger av sekulariseringa (jf. 6.3.1). Etter det gjekk eg vidare til Taylors omgrep, moderne sosiale førestillingar, som er kjenneteikna av å vere individorientert. Desse ligg til grunn for det moderne samfunnet, men blir blåøygd postulert av moderniteten, sjølv om dei eigentleg ikkje kom ut av det blå. Vidare tok eg føre meg det immanente rammeverket – biletleg talt huset vi lever i – som er kjenneteikna av ei underminering av det bakanforliggande. Vi kan likevel velje korleis vi stiller oss til det, for ein kan både «live it as open to something beyond; [...] [or] as closed» (Taylor, 2007, s. 544; jf. 6.3.2). Til slutt tok eg føre meg kva sekulariseringsteori er (jf. 7) og nokre alternativ til Taylors sekulariseringsteori (jf. 7.1).

Del III. Silje Kvamme Bjørndals (2015) og Halvard Johannessens (2017) bruk av Charles Taylors sekulariseringsteori

I denne delen skal eg drøfta korleis Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) bruker Taylors sekulariseringsteori igjennom å drøfte dei to siste underspørsmåla mine: Først, kva bruker dei den til og som? Og sidan, på kva måte anvender dei den, og kva dei får ut av det? Til slutt skal eg gjere ei samanlikning av analyseresultata mine som ein refleksjon over dei funna som eg fann mest relevante, interessante og påfallande, og ikkje som ei systematisk samanlikning.

9. Kva bruker Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) Taylors sekulariseringsteori til/som?

9.1 Bjørndal: Taylor som ekklesiologisk utgangspunkt

Sjølve problemstillinga til Bjørndal (2015) er: «How can a particularistic ecclesiology help the church in navigating the challenges of a secular age?» (s. 11).³⁶ I forlenginga av den stiller ho fire oppfølgingsspørsmål som ho bygger avhandlinga rundt (s. 11-12):

- a) What are the altered conditions for religious belief and practice in a secular age, according to Taylor, and how do they challenge the church?
- b) What are the characteristics of the church, according to Hauerwas, and how can they contribute to the navigation of secular challenges?
- c) How can a critical discussion and pneumatological reconstruction of Hauerwas's ecclesiology offer a more precise ecclesiological contribution to the church in a secular age?
- d) What are the practical implications of this ecclesiological contribution for the church as it navigates the challenges of a secular age? (s. 12)

Med desse oppfølgingsspørsmåla ønskjer Bjørndal å måle ut ei kopling: Det som den sekulære tida i Taylors betyding gjev kyrkja å bryne seg på, kan bli imøtegått av den «partikularistiske»³⁷ Stanley Hauerwas-ekkleologi (s. 11-12). Inntrykket mitt i forlenginga av dette, problemstillinga hennar, og dei fire oppfølgingsspørsmåla, er at igjennom å ta Taylor i hende kjem Bjørndal (2015, s. 25-57) fram til kva *utfordringar* det er *kyrkja må manøvrere* (jf. problemstillinga hennar). Dette er og plausibelt å legge til grunn i lys av at hennar «study intends to contribute to a more adequate contemporary ecclesiology for the church as challenged by the altered conditions for religious belief and practice in a secular age». Og at ho i samband med det «will argue that he [Taylor] offers a framework conducive to understanding how a secular age challenges the church» (Bjørndal, 2015, s. 9-10).

Når det kjem til sjølve det ekklesiologiske aspektet av avhandlinga, er inntrykket mitt at Bjørndal først og fremst bruker Stanley Hauerwas og Amos Yong (jf. Bjørndal, 2015, s. 10; 59-107; 109; 139-181). Eg meiner likevel Bjørndals drøfting av Taylor heng saman med det ekklesiologiske i avhandlinga. For når målet hennar er å kome med «helpful suggestions for how the church should

³⁶ «Navigate is employed as a dynamic term, entailing at times navigation as critical *appropriation* of the premises of the challenge, and at other times, navigation by critical *countering* of the premises of the challenge. As such, navigation is understood as acknowledging, relating to, and moving beyond the presented challenge» (Bjørndal, 2015, s. 11). Dette omgrepet bruker Bjørndal (2015) ganske aktivt, frå no av vil eg omsette det med *manøvrere*.

³⁷ Mi direkte oms. av: «particularistic» (Bjørndal, 2015, s. 11).

navigate the challenges of a secular age», gjev det ikkje meining utan å først seie noko om «the challenges» (Bjørndal, 2015, s. 23). Og som eg har vist ovanfor bruker ho Taylor til det. Slik ser vi at det ekklesiologiske òg står sentralt for drøftinga hennar av Taylor, og difor har det fått kome til uttrykk i tittelen på denne masteroppgåva. Bjørndal omtalar Taylors *A Secular Age* som hennar «teoretiske rammeverk» (mi oms.), som ho kort sagt vel fordi Taylor er nyttig for avhandlinga hennar (Bjørndal, 2015, s. 15-16). Taylor blir altså brukt som teori. Ein nyanse skal likevel påpeikast. For ho vel ikkje Taylor berre utifrå behovet for «eit rammeverk» (mi oms.), men òg utifrå behovet for ein «samtalepartner» (s. 25, mi oms.).

9.2 Johannessen: Taylor brukt til tekstfortolkning

Johannessen (2017) «gir en lesning av en betenkning skrevet til Kirkemøtet i 1999 kalt *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid*»; i avhandlinga referert til som «betenkningen» i teksten og [...] «KMÅL» i noteapparatet» (s. 10).³⁸ Med det følgande lagt til grunn kjem Johannessen fram til problemstillinga si:

Den overordnede strategien [til KM99] er å hjelpe kirken å legge til rette for en åndelig erfaringsdimensjon. Jeg vil derfor kalle betenkningens strategi i møte med den åndelige lengsel for en «erfaringsstrategi». Denne strategien danner bakteppet for avhandlingens overordnede problemstilling, som kan formuleres slik: *Hvordan kan betenkningens erfaringsstrategi forstås i lys av den kultursituasjon den adresserer?* (s. 11).

Eg forstår det slik at han ved denne problemstillinga ønskjer å seie noko om KM99, men korleis går han til verks for å gjere det? Jo, som Johannessen seier, vil han koma med nokre oppfølgande spørsmål som kjem med kvar deira bidrag til denne problemstillinga, og som han bygger strukturen rundt (s. 11). Dette er som følger:

1. «*Hva er religiøs erfaring?*» (s. 11)
2. «*Hva er betenkningens innhold og umiddelbare kontekst, og hvordan framstiller den strategien for åndelig erfaring?*» (s. 11)
3. «*Hvilken type samtidsreligion representerer betenkningens erfaringsstrategi?*» (s. 12)
4. «*Hvordan kan betenkningens erfaringsstrategi relateres til sekulariseringen av vestlig kultur?*» (s. 12)

³⁸ Som sagt refererer eg til dette dokumentet som KM99 (jf. 2).

5. «Hva er den prinsipielle og praktisk-teologiske betydning av betenkningens visjon for åndelig erfaring?» (s. 12)

Eg skal ikkje gå inn i alle desse spørsmåla, dei er berre meint som kontekstualisering av Taylor-bruken. Legg likevel merke til at det er det fjerde spørsmålet ovanfor som eg vil fokusera på, sidan det svarar mest direkte til problemstillinga mi.

Kva bruker Johannessen (2017) Taylor til og som? Dette er det fleire nyansar ved. Mtp. den faglege konteksten, er Johannessen «en praktisk-teologisk spiritualitetsstudie med affinitet til systematisk teologi» (s. 17). Slik ser ein at spiritualitet er eit særleg sentralt moment for han, difor er det avspegla i tittelen på denne masteroppgåva.

Johannessen måler ut korleis han oppfattar «spiritualitetsstudier som [en] praktisk-teologisk deldisiplin» og legg til grunn at erfaring, utifrå det levde liv, er noko ein ser på innan desse felta. Samstundes er det slik at innan det faglege arbeidet med spiritualitet har ein eit meir innsnevra fokus mot «menneskets erfaringer av gudsrelasjonen». For denne masteroppgåva er det interessante at Johannessen ønskjer å bruke Taylor til å seie noko om kva som ligg bakanfor erfaringa, «erfaringens sosiale og fortolkningsmessige *forutsetninger*» (Johannessen, 2017, s. 26-27).

Johannessen (2017) sin «tese [...] at denne betenkningen ikke bare adresserer men også formes av en sekulær kultur i Taylors betydning av ordet» (s. 10). Av dette utleier eg at han igjennom Taylor seier noko om det sekulære ved vår tid. Difor: Når Johannessen seier at han bruker ei rekke «hermeneutiske verktoy» til «en interdisiplinær *lesning* av materialet» for å belysa KM99 (s. 32), vil eg seie at det ligg i korta at Taylor blir brukt som eitt av fleire slike *hermeneutiske verktoy* (jf. føregåande). Legg likevel merke til at Johannessen i hovudsak bruker desse «på avhandlingens interdisiplinære premisser» og ikkje deira individuelle vitskaplege basis (s. 32). For som han seier så «skal betenkningen leses som kulturhistorisk dokument, i lys [*sic*] Charles Taylors sekulariseringsteori som fortolkningshorisont» (s. 77). I samband med det oppfattar eg Johannessen slik at han ser det som naudsynt å gjennomgå korleis KM99 rettar seg mot «den kollektive kultursituasjonen den selv er en del av», då dette manglar i den akademiske samtalen om KM99 (s. 77). Difor meiner eg han bruker Taylor til å belysa nokre gjevne aspekt ved KM99, og til å oppnå det han vil så og seie.

10. På kva måte anvender Bjørndal (2015) og Johannessen (2017)

Taylors sekulariseringsteori, og kva får dei ut av det?

I dette kap. spør eg kva måte Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) anvender Taylors teori på, og kva dei får ut av det. Dette er altså to samanbundne spørsmål som eg behandlar i eitt, fordi eg meiner drøftinga deira, og kva dei får ut av den, heng saman. Dei to doktorgradsavhandlingane er på den måten hovudkjeldene mine: Det er deira måte å anvende Taylor på og ikkje Taylor i seg sjølv som er saka her.

10.1 Bjørndal: Påvising av ekklesiologiske utfordringar

I klargjeringa av teorien til Taylor vil Bjørndal (2015) peike på sentrale trekk ved korleis den vil seie det er «å leve i ei sekulær tid» (mi oms.),³⁹ og ho seier at ho tar utgangspunkt i den siste delen av *A Secular Age* (s. 26).⁴⁰ I hennar andre kap. går ho m.a. igjennom:

1. Taylors tre sekulariseringskategoriar (s. 29-30)
2. Taylors religionsomgrep (s. 30-32)
3. Taylors omgrep, *det immanente rammeverket* (s. 32-36)
4. Taylors *lukka røyndomsstrukturar* (s. 36-40)

Likevel bruker ho som sagt Taylors teori *til* å formulere nokre ekklesiologiske utfordringar (jf. 9.1), og i det følgande har eg tatt føre meg kva det substansielt sett inneber, for å svara på spørsmålet eg drøftar i dette kap. Legg i samband med det merke til at for Bjørndal var det å identifisere enkelte «utfordringar som kyrkja i ei sekulær tid må manøvrera» (mi oms.), ved hjelp av dei innvendingane Taylor kjem med til dei lukka røyndomsstrukturane som kun tillèt ei lukka tilnærming til *det immanente rammeverket*, det ho satt seg føre i hennar tredje kap. (Bjørndal, 2015, s. 56).⁴¹ Utifrå dette verkar det som at hennar tredje kap. er det mest relevante for mitt vedkomande. Det følgande er difor ein systematisk analyse av det.

Bjørndal har utifrå ein gjennomgang av Taylors innvendingar mot grunnlaget for dei lukka røyndomsstrukturane, og av korleis det etablerer nokre utfordringar, satt opp hennar tredje kapittel etter dei. Ho startar med å sjå på innvendingane til Taylor, sidan på kva innvendingar som står seg

³⁹ Jf. Taylor (2007, s. 1)

⁴⁰ Jf. Taylor (2007, s. 539-772)

⁴¹ Jf. 6.3.2

best mot kva lukka røyndomsstrukturar, og til slutt, på vår tids ekklesiologiske utfordringar (Bjørndal, 2015, s. 41). Eg har difor inntrykk av at dei to første etappane svarar til sjølve *anvendinga av Taylor*, altså til første del av spørsmålet eg stiller her. Medan siste etappe svarar til *kva ho får ut av Taylor*, altså til siste del av spørsmålet eg stiller her. Difor vil eg for oversynet sin del ta føre meg desse utfordringane etter tur, og strukturerer dette kap. i tråd med hennar tredje kap.

10.1.1 Første ekklesiologiske utfordring

Taylor's innvendingar

Den første utfordringa kallar Bjørndal (2015) «The Challenge of the Deconstructed Truth» (s. 42-46). Korleis finn ho fram til denne? Bjørndal startar i epistemologien. Den ser ho som tenleg for å seie noko om kyrkja, fordi kva som er kjelda til kunnskap om kyrkja, blir eit spørsmål i møte med hennar ekklesiologiske spørsmål (s. 42). Som ho seier:

Taylor argues that modern epistemology offers a picture of knowledge and understanding as gains pursued by individuals, who rationally gather information which they subsequently structure and combine according to inner representations. These inner representations may be either mental pictures, or propositional truth-sentences. [...] Taylor explains pictures as what make up the background for our understanding, and refers to Ludwig Wittgenstein's notion of picture, which is described by Taylor as a largely unarticulated and therefore unrivalled outlook that delimits and determines our thinking. (s. 42)

Bjørndal meiner Taylor tenker at den moderne epistemologien legg til grunn at kunnskap er noko enkeltpersonar tileignar seg, og sidan formar i sitt eige bilete. Dette bilete som ligg bak vår forståing er likevel alt lagt og postulert og vil difor styre korleis innhenta kunnskap blir anvendt til å forstå verda. Utifrå dette har eg inntrykk av at det ho omtalar som «Taylor's vektlegging av vår manglande evne til å stille spørsmål med bakgrunnen» (mi oms.) er sentralt i det følgande (Bjørndal, 2015, s. 42-43).

I forlenginga av dette er det interessant at Taylor, ifølgje Bjørndal, ser såkalla «priority relations» som typisk for den moderne epistemologien sitt *bilete*. Ho forstår dette som ideen om at ulike typar kunnskap oppstår i ei gitt premissrekkefølge, altså at det påfølgande bygger på premissa til det føregåande: Først kjem sjølvvet og dei forholda det er underlagt. Sidan kjem andre menneske, i tillegg til det som er utanfor sjølvvet, altså verda, som ein ser igjennom brillene til «the natural order». Medan heilt til sist kjem evt. det transcendentale som då må byggja på premissa til «the natural order» (Bjørndal, 2015, s. 43).

Kritikk av lukka røyndomsstrukturar

Så til kritikken. Ifølgje Bjørndal (2015) vil «priority relations» med brillene til den moderne epistemologien gjerne bli postulert som ein konsekvens av forskingsutvikling, slik det også er med fleire av dei lukka røyndomsstrukturane. Men der han påpeiker den indre striden til dei lukka røyndomsstrukturane, og seier noko om kvifor dei er så tiltrekkande, bruker han i polemikken mot «priority relations» attpåtil den underkjenninga av moderne epistemologi som Martin Heidegger kom med (Bjørndal, 2015, s. 43).

Ifølgje Bjørndal tilbakeviser Taylor med Heidegger i hende ideen om «priority relations» på bakgrunn av at «the allegedly inferred values and meanings are prerequisites for our knowing and grasping the external world». Altså utifrå at vår innsikt er prisgitt vår tilslutnad «som kulturelle, sosiale, og kroppslege vesen» (mi oms.) i «the collective coping practices». Difor er objektiv kunnskap ein illusjon, og tanken om at innsikta i sjølv har ein «temporal priority» over kjennskap til verda og andre menneske feilslått (Bjørndal, 2015, s. 44).

Ifølgje Bjørndal meiner Taylor ideen om at kunnskap startar som antisubjektiv, og først etter å ha kome til oss evt. blir tillagt meining og tilknytning til det bakanforliggende, er essensielt for den forståinga den moderne epistemologien har av «priority relations». Det interessante her er difor at «Taylors kritikk utfordrar den etablerte logikken til moderne epistemologi» (mi oms.). Slik er eit sentralt poeng Bjørndal kjem med at «[Taylor] argues that what we consider to be knowledge, [...] has to be explicated as part of the broader framework of coping practices, including social constructions and experiences» (Bjørndal, 2015, s. 44-45). Slik eg forstår sitatet, må kunnskap alltid bli fortolka igjennom våre sosialt bundne briller.

Legg difor merke til at den lukka røyndomsstrukturen Bjørndal har kalla «The Death of God» (s. 37), vil som følge av denne innvendinga, seier Bjørndal (2015, s. 45), miste ein del av truverda som ein postulert konsekvens av den vitskaplege forskinga. Det er i samband med det interessant at ho i det komande sitatet gjev uttrykk for at denne forma for lukka røyndomsstrukturar mistar truverd som ein naudsynt realitet ved Taylors innseiing, men kan likevel gje meining i lys av sekulære førestillingar: «Based on this argument, the convincing power of the first CWS comes not from actually representing objective or isolated knowledge in prepositional form, but can best be understood within the enabling framework of secular constructions and practices» (Bjørndal, 2015, s. 45).

Bjørndal (2015) går vidare til det ho har kallar «the CWS of human self-authorization» og viser korleis Taylor polemiserer mot den. Bjørndal viser at Taylors inngang til dette igjen er å undergrave sentrale idear frå den moderne epistemologien som denne lukka røyndomsstrukturen bygger på: Kunnskap i antisubjektiv form, «priority relations», og at dette beint fram berre følger av forskning. Eit poenget Bjørndal kjem med, er at medan denne lukka røyndomsstrukturen tenker at «with God's demise we are the only capable authorizing agency remaining», så vil Taylor tenke at vi berre «exchange[d] one authority for another». Ideane i «priority relations» er som sagt sentralt for denne lukka røyndomsstrukturen. Altså at innsikt henta frå forskning er «nøytral og kjem før konklusjonar om verdiar og transcendent tru» (mi oms.). Difor går Taylor rett til kjernen når han, som Bjørndal viser, hevder at denne type anti-subjektiv innsikt er umogleg. Altså vil ho seie: Om denne lukka røyndomsstrukturen bygger på enkelte «collective coping practices», er den ikkje eit rettlina følge av forskning, men «ein sosial konstruksjon blant andre» (Bjørndal, 2015, s. 45-46, mi oms.).

Ekklesiologisk utfordring

Så til kva ho får ut av denne drøftinga av Taylor, sagt annleis, til spørsmålet om kva ekklesiologiske utfordring ho får ut av det? Det kjem Bjørndal (2015) fram til både utifrå det eg har gjort greie for så langt, og utifrå to ytterlegare refleksjonar. For det første meiner Bjørndal kyrkja med diskuterbart hell strekker seg etter at trua skal samsvara med premissa til vår tids naturvitskap, forstått som kjelda til all innsikt. Det fører til at opplevingar av det transcendentte først må stå seg i møte med vitskapen før ein tar det på alvor, noko ho seier at «significantly weakens the epistemological import of experiences». For det andre gjev Bjørndal uttrykk for at kyrkja, ved hjelp av dei sprekkene Taylor ønskjer å slå i byggeklossane til den moderne epistemologien, får anledning «til å henta tilbake ein fyldigare og meir erfaringsnær epistemologi» (mi oms.). Slik kjem ho fram til at «the challenge of a deconstructed epistemology must be navigated by the church in a secular age» (Bjørndal, 2015, s. 46).

10.1.2 Andre ekklesiologiske utfordring

Taylors innvendingar

Ifølgje Bjørndal (2015) ser Taylor det slik at enkelte idear som vert postulert som eit resultat av forskning er *sine qua non* for visse lukka røyndomsstrukturar og den moderne epistemologien. Noko den såkalla «story of adulthood» – eit av Taylors omgrep – er eit døme på. Den vil sjå det slik at eit skritt mot fridom og vaksenlivet er å gå frå å tru på religion, til å tru på forskning. Ikkje overraskande vil Taylor stille seg kritisk, ifølgje Bjørndal, for han forstår dette «som ein del av den uomstridde bakgrunnen for vår forståing» (mi oms.). Slik meiner eg eit sentralt poeng er at «its credibility lies

not in its scientific discoveries, but rather in a carefully constructed moral agency⁴² that idealizes the courageous affirmer of human good without the need for any false consolation or transcendent authority» (Bjørndal, 2015, s. 47-48).

Kritikk av lukka røyndomsstrukturar

Bjørndal (2015) går vidare til korleis Taylor utifrå dette polemiserer mot nokre av dei lukka røyndomsstrukturane, ved å vise korleis Taylor stiller spørsmål med byggeklossane deira. Altså, korleis Taylor viser at dei ikkje beint fram følger av forskning, men heller er skapte idear. Bjørndal trekker for det første fram den lukka røyndomsstrukturen «the death of God». Ho viser at Taylor ville haldt den for å vere til dels antisubjektiv om det var ein direkte samanheng mellom vitskap og *Guds død*, men det stiller han seg kritisk til om det er. For som ho seier, ser Taylor dette som «a severe short-circuiting, which leaves the CWS in no need of defense». På den måten viser ho at Taylor forstår det slik at gudstru og vitskap ikkje står imot kvarandre, og difor talar ikkje vitskapen eigentleg ateismes sak. Likevel fører enkelte forståingar til den type oppfatning. Som ho seier meiner Taylor «den ateistiske fortolkinga» (mi oms.) kun er gyldig på premissa av dei ideane som den sjølv er bygd på, og at den kan slå sprekker dersom ein etablerer ei forståing av *det* (Bjørndal, 2015, s. 48-50).

Bjørndal (2015) tar for det andre opp den såkalla «subtraction story», og viser korleis Taylor foreslår at denne lukka røyndomsstrukturen hevder forskingsutviklinga har gjort Gud overflødig. Noko som medfører at dei såkalla «human good» som vi strekker oss etter, t.d. fridom, ikkje vert kopla til noko større og bakanforliggende, til nokon Gud. Taylor vil ikkje gå med på denne samanhengen, for han meiner denne lukka røyndomsstrukturen òg er prisgitt eigne idear for å bli underbygd (Bjørndal, 2015, s. 49).

Bjørndal (2015, s. 49-50) går for det tredje inn i den lukka røyndomsstrukturen som ho har behandla under tittelen «Modern Social Spaces» (s. 38-39). Ifølgje Bjørndal meiner Taylor ein i vår tid gjerne tenker at forskingsutviklinga har medført eit egalitært samfunn som tidlegare var stramt og kontrollerande pga. religion. Til motsetnad tenker han at nettopp dette egalitære samfunnet står i gjeld til ideane det bygger på, ikkje berre til forskinga. Og vidare at religiøst tankegods ikkje er noko ein treng å spele ut mot basisen for det moderne samfunnet. For «religious notions of transcendent good, [...] may offer important insight into the limitations of these «Enlightenment» values» (Bjørndal, 2015, s. 49-50).

⁴² Som eg forstår som moralsk handlekraft.

Ekklesiologisk utfordring

Vidare til den ekklesiologiske utfordringa Bjørndal (2015, s. 50-52) utleier av dette, altså til kva frukter ho haustar av Taylor. Ho seier Taylor legg til rette for «an open reading of the immanent frame», og spør i samband med det: «Korleis [...] kan denne delen av Taylors bidrag representera ei utfordring for kyrkja i ei sekulær tid?» (s. 50, mi oms.).

Essensielt i svaret Bjørndal (2015) gjev på det er Taylors framstilling av to såkalla *nye strukturar* («replaced constructions»)⁴³ Dette er 1. *moralsk handlekraft* («moral agency») og 2. *menneskelege gode/fullnad* («human good/fullness»). Desse var ein gong knytt til det religiøse, men er no knytt til immanente strukturar. Noko ho seier Taylor likevel meiner ikkje treng å forhindre religiøsitet, men om dei blir for einsidige vil dei gjere det. Taylor «claims that what he wants to describe is the naïve [*sic*] construals that most people are not aware of, but live in without even articulating them» (Bjørndal, 2015, s. 50-51). Som ho seier:

[O]m konstruksjonen av menneskeleg handlekraft og menneskelege gode/fullnad er konstruksjonar som majoriteten av folk i ei sekulær tid naivt lever i, men potensielt kan sjå som utilstrekkelege om dei blir gjort klar over alternative konstruksjonar, så verkar det imperativt at dei blir gjort klar over alternativa. (Bjørndal, 2015, s. 51, mi oms.)

Bjørndal (2015) seier vidare at ho ønskjer å fokusera på *moralsk handlekraft*, i Taylors betydning. Både sosiobiologien og naturalismen forstår denne type handlekraft som eit menneskeleg, universelt fenomen, sjølv om dei kjem fram til det med litt ulike resonnement. Taylor stiller spørsmål ved om dei «i tilstrekkeleg grad rettferdiggjjer den universalistiske fenomenologien» (mi oms.). Han tenker ifølgje Bjørndal nemleg at «we need an enriched ontology that resolves the lack of ability by the forementioned accounts to capture our moral life». Ho ser i forlenginga av dette ut til å tenke at desse strukturane så og seie isolerer mennesket frå alt anna enn sitt eige sjølv, ved å *berre* knytte an til det reint immanente. Slik kjem ho fram til at «the secular notion of a detached self presents an obvious challenge for the church, whose theological anthropology defines humans in relation to God and others» (Bjørndal, 2015, s. 51-52).

⁴³ Som eg har forstått og delvis refert til i dette under-kap. (dvs. 10.1.2) som byggeklossane til/grunnlaget for dei lukka røyndomsstrukturane.

10.1.3 Tredje ekklesiologiske utfordring

Taylor's innvendingar

Taylor motsett seg, seier Bjørndal (2015), «den skeive vektlegginga av trusendingar, som han hevdar er karakteristisk for fleire av dei lukka røyndomsstrukturane» (mi oms.). Han vil heller legge vekt på vår oppleving⁴⁴ av livet, enn det dogmatiske. Noko ho viser at han oppfattar som styrt av «visse forståingar av livsfullnad»⁴⁵ (mi oms.). Altså: det som «bringer ei erfaring av rikdom, heilskap og inspirasjon» (mi oms.). Av dette utleiur Bjørndal at «[a] fuller conception of the secular predicament requires that we go from the CWS' emphasis on changes in beliefs to a fuller account of changed experiences» (Bjørndal, 2015, s. 52-53).

Kritikk av lukka røyndomsstrukturar

Ifølgje Bjørndal (2015) tenker Taylor at den moderne verda har innverka på vår erfaring. Polemisk mot den lukka røyndomsstrukturen «subtraction story», stiller han difor spørsmål ved det ein-sidede blikkpunktet på endringar av dogmatisk art som den koplar til utviklinga innan forskinga. Ifølgje Bjørndal tenker han at «[t]hese altered experiences are corollaries to replaced constructs: for instance, the *construction* of human agency as cut off from transcendent powers or ideals enables our *experience* of being autonomous agents». Slik får ho, ved å anvende Taylor, fram at forståinga denne lukka røyndomsstrukturen har av erfaring er tynn og misvisande (Bjørndal, 2015, s. 53-54).

Bjørndal tar vidare opp den lukka røyndomsstrukturen «the self-authorization story», og viser at Taylor her og tar til motmæle. Sett med brillene til denne lukka røyndomsstrukturen spelar det at vår oppleving har blitt forandra liten rolle, det er dei nye ideane til den moderne verda som er det viktige. Dette trass at «the self-authorization story» kun er plausibel på bakgrunn av visse opplevingar. T.d. «den modernistiske erfaringa av å bli frigjord frå alle transcendent autoritetar» (mi oms.). Slik er det interessant at også «[t]hese experiences are dependent on the replaced constructs» (Bjørndal, 2015, s. 54-55).

Ekklesiologisk utfordring

Før eg seier noko om kva Bjørndal (2015) får ut av denne Taylor-drøftinga, skal eg først seie noko om ein sak til. For ho tar ho opp eitt ytterlegare teoretisk aspekt som ser ut til å spela ein sentral rolle for den komande ekklesiologiske utfordringa. Ifølgje Bjørndal argumenterer Taylor for at det eg meiner svarer til det norske ordet *reformasjonen*, men som Taylor kallar «reformasjonen av

⁴⁴ Igjennom heile oppgåva mi vert orda oppleving og «erfaring», som er den mest direkte norske ekvivalenten til det ordet Bjørndal (2015, s. 53) eigentleg bruker her, brukt om ein annan.

⁴⁵ Denne omgrepsumsetjinga som eg vil bruke heretter bygger på Johannessens (2017, s. 195), «livsfylde».

latinsk kristendom» (mi oms.), har tendert til å redusere trua til å vere ein intellektuelt og dogmatisk sak. Han meiner, seier ho, at dette m.a. inneber at erfaringsaspektet som er prisgitt konkretiseringa av religionen er blitt tona ned. Noko ho ser i samanheng med at vår dogmatiske utvikling blir for mykje vektlagt (Bjørndal, 2015, s. 55-56).

Vidare viser Bjørndal korleis Taylor ser dette teoretiske momentet i samanheng med «the Cartesian ideal of the disengaged and rational self». Og at han ser *dette* målet i samanheng med korleis religion har fått eit intellektualisert språk, og ei intellektualisert formidling, i vår tid og del av verda. Slik viser ho at Taylor stiller spørsmål ved kyrkja sin aksept av skilje mellom «beliefs (reason) and experiences (action)» (Bjørndal, 2015, s. 55-56).

Så til sjølve saka, nemleg utfordringa Bjørndal kjem fram til:

Following both Taylor's critical argument highlighting the unacknowledged significance of altered experiences in a secular age and his claim about the excarnation of religion, I will suggest that the church needs to navigate *the challenge of disembodied beliefs*. (Bjørndal, 2015, s. 56)

Tatt både det eg har gått igjennom i dette delkapittelet (dvs. 10.1.3) og sitatet ovanfor i betraktning, meiner eg å ha vist at Bjørndal igjennom å drøfte Taylor har kome fram til ei ekklesiologisk utfordring: Nemleg at dogmatikken kyrkja bygger på er blitt intellektualisert og antifysisk, eller som ho seier, *ukroppsliggjort* (jf. føregåande; 10.1.3).

Når eg no har vist korleis Bjørndal anvender og haustar fruktene av Taylor, avsluttar eg med ei overordna fråskrivning ho kjem med: «my goal has been to articulate challenges that are representative for a direction, but not to offer a comprehensive critical assessment of either Taylor or the secularity he attempts to explain» (Bjørndal, 2015, s. 56).

10.2 Johannessen: Tolking av ein tekst om spiritualitet i ei sekulær tid

Johannessen (2017) er i den delen eg har valt å fokusera på (jf. 2) ute etter å svara på spørsmålet: «*Hvordan kan betenkningens erfaringsstrategi relateres til sekulariseringen av vestlig kultur?*» (s. 12). Eit spørsmål som ligg i bakgrunn for det følgande. Han bruker og ganske store delar av teorien, altså «en rekke av Taylors publikasjoner, dog med det nevnte hovedverket [*A Secular Age*] som gravitasjonspunkt» (s. 198-199). Johannessen vedgår likevel at «[å] skulle applisere Taylor krever [...] en forenkling av en forenkling» (s. 198). Difor vil eg avgrensa meg ytterlegare:

Johannessens (2017) kap. 1., 2. og 11. verkar i samband med det mindre relevant, eg vil difor ikkje behandla dei for seg (jf. Johannessen, 2017, s. 181-188; 188-199; 277-288).⁴⁶ For utifrå utsegna til Johannessen om at «[a]ppliseringen av Taylor [...] baserer seg på et analytisk og syntetisk grunnlagsarbeid med Taylors forfatterskap ut fra avhandlingens materialobjekt, de fire aspektene ved gudsforestillingen» (s. 198). Og at dette er:

1) autoritetsforståelse, i.e. forestillinger om hvor den religiøse autoriteten er plassert og hva som legitimerer den; *2) naturforståelse*, forestillinger om hvordan Gud er relatert til naturens verden; *3) syn på erkjennelse*, forestillinger om hvordan mennesket kan erkjenne Gud, og *4) idealer for religiøs praksis* som mennesket relaterer seg til Gud ved hjelp av. (Johannessen, 2017, s. 37)

Så er det desse momenta som ser ut til å vere relevante for min del. Likevel vil eg særleg fokusera på eitt av dei, og behandla resten av dei heilt overordna. Når eg har vist at Bjørndal (2015) anvender Taylor i samanheng med epistemologi (jf. 10.1), og Johannessen (2017) ser ut til å gjera noko liknande i det sjuande og åttande kap. (jf. s. 237-249; 249-258). Verkar det difor fornuftig å gå særleg inn i desse to kap., som eg har intrykk av at svarar til momentet Johannessen ovanfor kalla: «*3) syn på erkjennelse*» (s. 37). Dette er òg ei praktisk avgrensing: Dei resterande åtte kap. til Johannessen er på for mange sider til at eg kunne ha drøfta dei like grundig som eg drøfta Bjørndal (2015).

10.2.1 Overordna om Johannessens (2017) anvending av Taylor

Eg startar med ein kort gjennomgang av dei tre momenta eg sa eg skulle behandla overordna, noko eg her gjer utifrå dei seks resterande kap. av Johannessens (2017) del IV. For det første kjem Johannessen fram til at «endrede fromhetsidealer i religionen selv, en framvoksende aksial spiritualitet, medførte et skille mellom immanent og transcendent autoritet som over tid førte til at de to moralske sfærene mistet sine berøringspunkter» (s. 210). Kva får han så ut av dette? Jo, m.a. at det «[i] lys av Taylor er [...] mulig å forstå konseptet om den åndelige lengsel [i KM99] som en strategi rettet mot å «åpne» den sekulære kulturens immanente erfaringshorisont for det transcendent» (s. 219).

⁴⁶ For det første, mtp. Johannessens (2017) kap. 1. der tittelen indikerer temaet: «Forholdet mellom Woodhead og Heelas' religionstypologi og Taylors sekulariseringsteori» (s. 181-188), så er ikkje eg ute etter denne relasjonen i spørsmålet mitt. For det andre, mtp. Johannessens (2017, s. 188-199) framstilling av Taylors teori i kap. 2, så har eg ei eiga framstilling (jf. II.), og spør heller ikkje om korleis han framstiller teorien. Og for det tredje, i kap. 11 har han som tittelen indikerer, «[...] en oppsummering» (s. 277-288). Eg er heller ute etter sjølve anvendinga og ikkje oppsummeringa. Med unntak av underavsnitt «2.6 Appliseringen av Taylors sekulariseringsteori» (s. 197-199) er desse kap. difor utelatne frå analysen.

For det andre viser Johannessen igjennom Taylor at «naturoppfatningens sekularisering handler om at religionen selv tømmer naturen for transcendens». Og at teologien sjølv la det idemessige grunnlaget for at naturen kunne bli undersøkt utan tanke for det bakanforliggende. I forlenginga av dette «[åpner] [d]eismen [...] for samtidskulturens sekulære forestilling om *the immanent frame*». Sjølv om det var «post-romantiske forsøk på å reetablere forestillinger om naturens dybde-dimensjon» (Johannessen, 2017, s. 230). Kva får han ut av dette? Johannessen kjem m.a. fram til at «[KM99 sin] tolkning av den immanente rammen representerer et tydelig alternativ til det lukkede bildet av naturen. Den representerer også et alternativ til bildets narrativ, om at religionen vil bli beseiret av vitenskapen på felt etter felt for å til slutt erstattes helt» (Johannessen, 2017, s. 235).

For det tredje, Johannessen (2017) seier at «[f]or å belyse sekulariseringens konsekvenser for religiøs praksis velger [...] [han] å ta utgangspunkt i begrepet *social imaginaries*» (s. 259). Særleg er han ute etter «sekulariseringen av de sosiale forestillingene som ledsager sosial praksis» (s. 260). Kva får så Johannessen ut av dette? Jo, han får «vist hvordan [...] [KM99 sine] idealer for religiøs praksis kan relateres til den sekulære kulturen slik Taylor framstiller den» (s. 275).

10.2.2 Sjølv et og erkjening

Det er to sentrale saker for mitt samanbundne spørsmål her som likevel ikkje må bli misforstått som at eg er ute etter å vurdere i kva grad Johannessen (2017) svarer på/til desse to aspekta. Dette er berre meint som ei klargjering av kva eg særleg vil fokusere på i teksten:

For det første, for spørsmålet mitt om kva måte Johannessen anvender Taylor på står det tilsynelatande sentralt korleis Taylor, som Johannessen seier at han gjer, fangar «kulturens kollektive *background understandings* og dens mer spesifikke *imaginaries* og *pictures*» i såkalla «*idealtypar*» (Johannessen, 2017, s. 198). Sjølv om det skal nemnast at Johannessen går inn i Taylor-omgrep som ikkje er slike *idealtypar* i den komande drøftinga mi.

For det andre, for spørsmålet mitt om kva Johannessen får ut av dette, ser sjølv saka ut til å vere korleis han svarer på spørsmålet: «*Hvordan kan [...] [KM99 sin] erfaringsstrategi relateres til sekulariseringen av vestlig kultur?*» (Johannessen, 2017, s. 12). For som sagt er det dette spørsmålet han stiller i den fjerde delen av avhandlinga (jf. 9.2).

Det porøse sjølv⁴⁷

Den første *idealtypen* Johannessen (2017) tar for seg er «det porøse selvet». Ein *idealtipe* som beskriv at ein tidlegare såg før seg at erkjenninga av det som har med Gud og det bakanforliggande å gjere, var tilgjengeleg igjennom det reint konkrete og jordbundne. Dette kom av at desse to storleikane blei sett som samanhengande; ein grunntanke som ifølgje Taylor hadde stort nedslag. Ein finn den t.d. hjå tenkarar som Aristoteles og Augustin, men med ein litt ulik logikk. Kort sagt: Ein kunne få innsikt i det som har med det metafysiske å gjere fordi ein grunnleggjande tanke var at *det* hang i hop med det fysiske. Slik var sjølv *porøst*. Taylor meiner, ifølgje Johannessen, at ein forstod naturen som manifestasjonen av det bakanforliggande. Dette fekk den konsekvens at gudserfaringa var altomsluttande. Johannessen trekker i samband med det liner mellom denne idealtypen og den såkalla «værenskjeden» (Johannessen, 2017, s. 239-240). Altså «forestillingen om en uløselig sammenheng (*chain*) mellom transcendens og immanens» (Johannessen, 2017, s. 222). Legg merke til at sjølv om «en naturlig åpenbaring» er eit sentralt moment for erkjenning i denne idealtypen, som altså blir tileigna ved «alminnelige erfaringer», er eit anna moment at erkjenninga her òg kan koma utanfrå, difor er den ikkje autonom (Johannessen, 2017, s. 240-241).

KM99 og det porøse sjølv

Så til kva han får ut av dette; kva frukter han haustar av Taylor. Johannessen (2017) etablerte tidlegare i avhandlinga si, igjennom behandlinga av «selv-spiritualiteten», ønske KM99 har om å attreise den «førmoderne» forståinga av erkjenning ein hadde i vår del av verda. KM99 meiner altså at ulike typar for kontaktpunkt med det bakanforliggande var pålitelege vegar til erkjenning. Johannessen argumenterer for at denne oppfatninga av erkjenning i «førmoderne tid» svarar til Taylors *porøse sjølv*. Som m.a. forstod det slik at erkjenninga av det bakanforliggande kunne tileignast av oss, men at den òg kunne koma til oss utan vårt initiativ. Difor er det interessant at ifølgje Johannessen «er det slike erkjennelsesmessige veier til det transcendente [...] [KM99] ønsker å reetablere» (Johannessen, 2017, s. 250-251).

Eg oppfattar fortolkinga til Johannessen (2017) av KM99 her, og i det komande, slik at han med språket til Taylor set ord på tankeinnhaldet i dokumentet. Legg difor merke til at eg sjeldan understrekar denne skilnad mellom KM99 og Taylors teori eksplisitt, sjølv om dei heilt klart er to forskjellige storleikar.

⁴⁷ Som bygger på Johannessens (2017) oms., «det porøse selvet».

Johannessen (2017) har med «selv-spiritualitetens perspektiv» i hende tidlegare i avhandlinga si vist at KM99 ser «sanselige erfaringer», «introspeksjon» og «kontemplasjon over det skapte» som vegar til erkjenning av det som har med Gud å gjere. Han argumenterer for at dette samsvarar med Taylors *porøse sjølv*. Ein annan tanke i KM99 han òg etablerte tidlegare i avhandlinga, er at ein viktig veg til denne type erkjenning er «den åndelige lengselen» som «både [har] en immanent og en transcendent dimensjon». Dette er atter eit moment som han ser igjen i Taylors *porøse sjølv*: Gud, den bakanforliggende er likefullt Gud, den nærverande som «gir seg *indirekte* [mi kursivering] til kjenne gjennom lengselen». Karakteriseringa som *indirekte* gjer likevel at denne lengsla må bli lagt meining i om den skal bli opplevd i tråd med intensjonen til KM99. Difor har KM99 ein «erfaringsstrategi» som m.a. går utpå å vere ein fullstendig verktøykasse som kan styre korleis ein oppfattar den type opplevingar (Johannessen, 2017, s. 251).

Taylors tanke om korleis erkjenninga innan *det porøse sjølv* kan kome frå det ytre, finn Johannessen (2017) att i tanken KM99 har «om «objektets selvmeddelelse som utgangspunkt for erkjennelsen»». I den samanheng trekker KM99 m.a. fram nokre tilfelle der «erkjennelsen kun er passivt mottakende», der «dette kan skje gjennom personlige åpenbaringer». Noko som KM99 t.d. ser i samanheng med det såkalla ««kanaliserings»-fenomenet». Legg i den samanheng merke til Johannessens utsegn om at slike tilfelle, i tilkopling til det han er ute etter her, lar seg knyte til ideen om *det porøse sjølv*. Kort summert opp: «[F]lere av de erkjennelsesmessige påstander og forestillinger som lot seg knytte til selv-spiritualiteten i et samtidsperspektiv, [kan] i et kulturhistorisk perspektiv leses som en videreføring av den førmoderne forestillingen om «det porøse selvet»» (Johannessen, 2017, s. 251-252).

Det lukka sjølv⁴⁸

Johannessen (2017) beskriv ««det lukkede selvet»» ved å stille det opp mot *det porøse sjølv*, der sjølv i erkjenningsmessig forstand ikkje var avskoren frå alt utanforliggende, men tvert om. Til motsetnad er *det lukka sjølv* nettopp det, altså avskoren frå alt anna enn seg sjølv. Det er med andre ord «lukket mot slik påvirkning» (Johannessen, 2017, s. 238-239).

Taylor forstår det slik, ifølgje Johannessen, at ideane til denne idealtypen spring utifrå Descartes, og medførte andre rammer for opplevingar av det guddommelege. Her står «erkjennelsens metodiske oppbygning» sentralt. Der ein igjennom «den desinteresserte fornuft» erkjenningsmessig går «fra individets indre til den ytre verden». Altså ein måte å oppfatte erkjenning på som omsider fekk

⁴⁸ Som bygger på Johannessen (2017) si oms., «det lukkede selvet».

breitt nedslag i den moderne verda. Forskjellen mellom denne og førre idealtipe er altså at «[f]or det porøse selvet innenfor værenskjedens rammer kunne det guddommelige anses som en forutsetning for erkjennelsen. Etter det lukkede selvet inngår Gud i menneskets objektiverte verden, som et diskutabelt teorem i menneskets fullkomne vitenskap» (Johannessen, 2017, s. 243).

KM99 og det lukka sjølv

Så til kva han får ut av dette. Ifølgje Johannessen (2017) barrikaderer *det lukka sjølv* erkjenninga mot noko bakanforliggende sfære. Av dette utleier han at «betenkningens erkjennelsesmessige forestillinger [kan] leses som en motreaksjon mot det lukkede selvet». Og viser i forlenginga av denne utsegna at KM99 er polemisk mot nettopp Descartes, som m.a. blir skulda for «teologiens erkjennelsesmessige vending bort fra forestillingen om objektets selvmeddelelse». Legg i samband med dette merke til at Johannessen meiner Taylors teori går god for denne skuldinga. Johannessen tenker vidare at kyrkjekritikken som KM99 kjem med heller blir å forstå som ein overordna polemikk mot det moderne dersom ein ser den igjennom Taylors briller. Slik er det mogleg å forstå det på den måten at KM99 knyter an til *det porøse sjølv* i opposisjon mot forståinga den moderne verda, med Descartes som premissleverandør, har av erkjenning (Johannessen, 2017, s. 252-253).

Naturen som indre kjelde⁴⁹

Det neste Johannessen (2017) tar opp er «[b]egrepet *Nature as inner source*» (s. 243). Johannessen seier, utifrå Taylor, at «[d]eistenes autoritetsoppfatning forutsatte en universell, moralsk og upersonlig orden». Utifrå romantikken vaks det til motsetnad fram ein annan måte å sjå dette på, der autoriteten blei forankra i ein sjølv: Ein såg på «naturen som indre kilde». Noko som førte til at «universelle kriterier» så og seie blei individualisert, men òg til ei religiøs individualisering. Dette leia til ein skare av ulike typar religiøse overtydingar, og omsider påverka denne autoritetsforflyttinga det sekulære tankegodset (Johannessen, 2017, s. 204-205). Slik er dette ein respons på korleis *det porøse sjølv* og desimen forstod erkjenning (Johannessen, 2017, s. 243-244).

Ifølgje Johannessen (2017) viser Taylor at ein oppfatta det moderne tankegods slik at det «avskar mennesket fra å erkjenne naturens indre vesen, fra en form for iboende sympati som knyttet individet sammen med altet». I staden vart erkjenninga knytt til egne opplevingar og emosjonar. Det braut fram ei lengt etter «dybde-erfaring», noko som førte til eit oppsving i interessa for mystikken og det skjønne. Vidare tenkte ein at det erkjende først vart endeleggjort igjennom t.d.

⁴⁹ Som bygger på Johannessens (2017) oms., «naturen som indre kilde».

kunstnarleg formidling, noko Taylor uttrykkjer i omgrepet «romantikkens *expressivism*». Ifølgje Johannessen krediterer Taylor i for liten grad dei kyrkjelege og teologiske bidraga til det romantiske tankegodset. Han nyanserer likevel med å vise til at Taylor trekker fram nokre teologiske bidragsytarar som forsøkte å etablerte eit erkjenningsmessig rom «for det transcendentet». Samstundes «representerer hovedstrømmen en immanent orientering i synet på religiøs erkjennelse, noe som gjør den karakteristisk moderne» (Johannessen, 2017, s. 244-245).

KM99 og naturen som indre kjelde

Kva får Johannessen ut av dette? Typisk var, seier Johannessen (2017), at «naturen, det guddommelige og subjektet» blei forstått som forrent og at *det* i første rekke «erkjennes gjennom følelse og intuisjon». Vidare seier han at Taylor trekker ein tråd mellom ideen om *naturen som indre kjelde* og romantikken. Og Johannessen meiner KM99 reflekterer nettopp «romantikkens distinkte orientering mot følelsene som kontaktpunkt med naturen og som religiøs erkjennelseskilde». I samband med dette peiker han på ein relasjon i KM99 mellom *det porøse selvet* og *naturen som indre kjelde*, og utleier av det at også moderne tankegods, i Taylors betyding, har fått nedslag i KM99 (Johannessen, 2017, s. 253).

Johannessen (2017) går i forlenginga av dette igjennom to moment der KM99 beveger seg «fra «det porøse selvet» til en mer romantisk forestilling om «naturen som indre kilde»». For det første viser han at når KM99 anvender det han kallar for «før-moderne kilder», er det det «subjekts-orienterte og følelsesbaserte» som blir henta ut. Eit døme han gjev er korleis «Augustins [...] «urolige hjerte»» blir satt i samanheng med «den åndelige lengsel». Det andre momentet går ut på at KM99 forstår «sekulariseringen som tap av «grunnfølelsene» og tap av en opprinnelig relasjon mellom selvet, naturen og det guddommelige». Noko som gjer at han trekker trådar til «romantikkens [...] tap av naturens dybdedimensjon». KM99 framstiller det altså, ifølgje Johannessen, slik at denne lengsla etter det spirituelle eigentleg er «en lengsel etter tre «grunnfølelser»» som er definerande for vår person (Johannessen, 2017, s. 253-254): «Trygghet, mening og samhörighet» (KM99, s. 10).⁵⁰ Og vidare meiner Johannessen (2017) KM99 skuldar sekulariseringa/det moderne for å ha frårøva samtida dette, altså for at det «fremmedgjør mennesket fra naturen, fra det guddommelige og fra sin identitet» (Johannessen, 2017, s. 253-254).

⁵⁰ Dette sitatet fann eg først attgjeve i Johannessen (2017, s. 117), men her siterer eg primærkjelda, altså KM99. KM99 kan ein sitere slik: Laugerud (1999), men eg har valt å bruke forkortinga mi, KM99, i staden.

Krysspresset⁵¹

Så går eg vidare til tre moment ved «[e]rkjennelse i den sekulære tidsalder» som Johannessen (2017) har satt som overskrift for det eg skal behandla i det følgande: 1. «*cross pressures*» (««krysspresset»»), 2. «*the epistemological picture*» («[d]et epistemologiske bildet»), og 3. «post-durkheimsk religion» (s. 245).

Det første beskriv Johannessen (2017) som «[e]n [...] viktig mulighetsbetingelse for religiøs erkjennelse og erfaring i den sekulære kulturen», nemleg «det faktum at kulturen rommer et mangfold av forestillinger og ulike sannhetskrav». Johannessen viser at Taylor ser dette som utgangspunktet for erkjennning i den tida han karakteriserer som sekulær. M.a. er opplevinga av det bakanforliggende noko av det som blir råka av *krysspresset*, ved at det bryt ned dei kontekstbundne reiskapane som vi grip slike opplevingar ann med. Altså fordi «[j]o mindre kollektive forestillinger utfordres, jo sterkere former de erfaringen» (Johannessen, 2017, s. 245-246).

Også i dei kyrkjene med breidt nedslagsfelt, ifølgje Johannessen, skin dette *krysspresset* igjennom. Det er plausibelt å anta at det for ein betydeleg del av dei som høyrer til der fører til eit gap der «deres reelle erfaringshorisont» meir og meir skliir vekk frå deira dogmatiske oppfatningar. I forlenginga av dette viser han korleis Taylor argumenterer for at «[r]eligionen blir erfaringsfjern». Noko som altså følger av eit kvalitativt trekk ved korleis vi legg mening i slike opplevingar, som *krysspresset* har forårsaka. Nemleg «refleksiviteten om egne religiøse forestillinger som forestillinger i møte med andre forestillinger». Dette inneber likevel berre at utgangspunktet vårt er dårlegare, og ikkje ei umogleggjering av slike opplevingar. Poenget er altså at «[e]n refleksiv forestilling *vanskeliggjør* [min kursivering] denne erfaringen, selv om forestillingen kunne være det samme» (Johannessen, 2017, s. 246).

Ifølgje Taylor, seier Johannessen, kan denne type oppleving vere meir tilgjengelege for individet innanfor dei kontekstuelle rammene til visse typar fellesskap. Visse «[s]ub-strukturer [...] kan motvirke internaliseringen av krysspresset». Dette er likevel ikkje så vanleg, i motsetnad til religionar som i utstrekt grad tar til seg *krysspresset* og typisk har eit stort anlegg for «post-romantiske erkjennelsesmessige forestillinger» (Johannessen, 2017, s. 247).

⁵¹ Jf. Johannessens (2017) oms. av dette omgrepet.

KM99 og krysspresset

Taylor's *krysspress* er, ifølge Johannessen (2017), ein av fleire «andre faktorer [som] former erfaringene». Mitt inntrykk er at Johannessen identifiserer dette *krysspresset* i KM99 ved å bruke nettopp ordet *krysspresset* når han viser til innhaldsmessige likskapar mellom det og dokumentet. For han meiner KM99, trass at skriftet ikkje snakkar om *krysspresset* eksplisitt, gjev uttrykk for det innhaldsmessige i det: Skriftet set ord på eit religions- og livssynsmangfald med «erfaringsmuligheter [som] eksisterer side om side». Johannessen argumenterer for at KM99 oppfattar dette som eit uttrykk for ei egosentrert samtid der truskap er lite verdt. Noko som «utsetter kirkens kilder til religiøs erkjennelse for kontinuerlige spørsmål». Johannessen seier vidare at KM99 meiner *krysspresset* òg gjer seg gjeldande i sjølve kyrkja, sjølv om det har ein litt annan form der. Der dreier det seg ikkje om idemessige skilnader, men om ulike syn på bidragsmengde o.l. Noko som «utfordrer [...] den religiøse erfaringsdimensjonen i praksis, ved å resultere i en kakofoni av krav som overdøver kirkens primære kall til Gud» (Johannessen, 2017, s. 254-256).

Post-durkheimsk religion⁵²

Sidan tar Johannessen (2017) opp såkalla *post-durkheimsk religion*, som han meiner Taylor teiknar opp som noko *krysspresset* har født (s. 247). Ut over det meiner han òg at det individualiserte synet på erkjenning av det bakanforliggende som ein finn hjå romantikarane, blir forlenga i Taylors behandling av dette (s. 245). Ifølge Johannessen tenker Taylor «[n]økkelen til religiøs erfaring for post-durkheimsk religion er praksis» (s. 247).

Johannessen (2017) viser vidare at Taylor teiknar det opp slik at *post-durkheimsk religion* individualiser religionsutøvinga; den tar utgangspunkt i individet og ikkje i det etablerte. Slik er mangfald, subjektivitet, og mistru til etablert dogmatikk tre *karaktéristikon*. For *post-durkheimsk religion* er erkjenninga av det som har med religiøsitet å gjere først om fremst forankra i nettopp *opplevingar* av det bakanforliggende, altså er erkjenninga individorientert. Vidare blir det difor eit interessant poeng at òg religionsutøvinga er individorientert, og ikkje orientert om det etablerte. Johannessen seier det slik at «[d]en post-durkheimske religionens typiske mangel på sosiale strukturer som ivaretar den tolkningsmessige erfaringshorisonten, gir mening til at individuelle religiøse praksiser får så avgjørende betydning». Og difor «[åpner] [p]raksis [...] for erfaringsdimensjonen og kroppsliggjør den religiøse tolkningshorisonten i en kultur hvor slike kvaliteter ellers svekkes av krysspresset» (Johannessen, 2017, s. 247-248).

⁵² Jf. Johannessens (2017) oms. at dette omgrepet.

KM99 og post-durkheimsk religion

Johannessen (2017) tar sidan opp «krysspreset som en normativ og praktisk utfordring» for KM99: For det første seier han at *krysspreset* vanskeleggjer det å kome med «egne sannhetskav» ift. det bakanforliggande. Og for det andre meiner han det med Taylors briller vanskeleggjer «en religiøs erfaringsdimensjon», som KM99 altså har som prosjekt å skape. I så fall er eit interessant poeng som Johannessen kjem med, at dette potensielt får forskjellige utslag i trussamfunna. For det første som «neo-durkheimsk»: At «egne sannheter» blir definert i ly av eksklusive fellesskap, der det blir oppfatta slik at *krysspreset* kun gjer seg gjeldande utanfor deira veggjar. For det andre som *post-durkheimsk religion*, som m.a. inneber opne armar for *krysspreset*, varsemd med «egne sannhetskav», og auka subjektivering. Legg i samband med det merke til at Johannessen meiner å finne nettopp *post-durkheimiske* trekk i KM99. M.a. meiner han skriftet «anerkjenner kulturens krysspress som normativ utfordring og integrerer den langt på vei i sine egne sannhetskav». Ja, til og med sjølv prosjektet til KM99 vurderer han som eit mogleg svar til *krysspreset*. Han nyanserer likevel med ei utsegn om at KM99 kanskje har «en form for <svak normativitet> hvor krysspresset er både internalisert og eksternalisert». Og Johannessen vurderer dette slik at det igjennom Taylors briller lar seg forstå som at KM99 ønskjer nedslag på to arenaer. Altså «for en kirkelig spiritualitet», og «overfor en samtidskultur [...] under krysspress» (Johannessen, 2017, s. 255-256).

Det epistemologiske bilete⁵³

Det tredje og siste Johannessen (2017) tar opp her er det såkalla *epistemologiske bilete* (s. 248). Eg føregrip likevel kort samanlikningsdelen (jf. 11) her sjølv om eg er klar over at det er litt på sida av saka, for å varsla at det eg skal behandla i det følgande er det som ligg tettast opp mot dei delane av Taylor som Bjørndal (2015) bruker (jf. 10.1). Vidare til det som er saka. Ifølgje Johannessen (2017) ser Taylor denne idealtypen «som en type intuitiv tolkning av det lukkede selvet». Slik er den til hinder for erfaringar av det bakanforliggande, samt at den avskjer idear om det for all kredibilitet. Og denne *lukka røyndomsstrukturen* har hatt brei påverknad for korleis ein forstår erkjennning i vår tid (Johannessen, 2017, s. 245). Johannessen utdjupe:

Det epistemologiske bildet [...] har modernitetens forestilling om *the buffered self* som utgangspunkt, og reflekterer i hovedtrekk metoden i den kartesianske modellen for sikker viten, med én viktig forskjell: den anses ikke lenger for en metode, men som en ontologisk beskrivelse. Ifølge dette bildet går all erkjennelse via erkjennelse av selvet til kunnskap [*sic*] den ytre verden, som bygges opp gjennom indre representasjoner av isolerte sannheter. (Johannessen, 2017, s. 248)

⁵³ Som bygger på Johannessens (2017) oms. av dette omgrepet.

Dette sitatet indikerer såleis at *det epistemologiske bilete* blåøygd legg si eiga forståing av erkjenning til grunn. Slik Johannessen (2017) les Taylor, er likevel ikkje dei som ikkje trur på Gud eller noko bakanforliggende forskåna for *krysspresset*, dei òg har *refleksive* oppfatningar. Legg difor merke til at det som blir diskutert her å rekne blant barrikaderte «urefleksive <bilder>», og slik blir opplevinga innanfor den type *bilete* råka deretter. Og i eit samfunn der ein i utstrekkt grad har avskore det som har med det bakanforliggende å gjere, legg ein opp til denne typen *bilete* (Johannessen, 2017, s. 248).

Johannessen forklarar vidare at innanfor denne idealtypen forstår ein det slik at informasjon først blir tileigna som objektiv, og sidan lagt meining i. Altså er «kunnskap i seg selv verdinøytralt». Dette blir vidareført mtp. korleis ein forstår erkjenninga av det guddommelege: Ein tillèt ikkje å forankra erkjenning i det bakanforliggende, og vrakar slik «muligheten for erkjennelse og erfaring av det transcendent». Taylor meiner, ifølgje Johannessen, at dette har hatt stort nedslag i vår tid grunna den underforståtte ideen «om det myndige mennesket som forlater religiøse illusjoner til fordel for moderne vitenskap og sikker viten». Med andre ord, ideen om at vi har vakse opp frå Gud og til vitskap (Johannessen, 2017, s. 248-249).

KM99 og det epistemologiske bilete

Johannessen (2017) viser at KM99 polemiserer mot forståinga av erkjenning som *det epistemologiske bilete* står for, som han altså meiner Taylor ser som «en lukkende tolkning av den kartesianske forestillingen om *the buffered self*» (s. 256-257). Han utdjupe:

[KM99 sin] <hybride> visjon om religiøs erkjennelse innebærer at erkjennelsens <objekt> både er indirekte tilgjengelig for den som søker det i det immanente, og at det som erkjennes samtidig er et transcendent subjekt som kan åpenbare seg direkte. En slik visjon fordrer at [...] *the epistemological picture*, må overvinnnes. (Johannessen, 2017, s. 257)

Sagt annleis: Johannessen (2017) viser at *det epistemologiske bilete* og KM99 dogmatisk sett ikkje kan sameinast, og argumenterer for at KM99 står i opposisjon til korleis *det epistemologiske bilete* forstår erkjenning (s. 257). Eit døme Johannessen (2017, s. 257) trekker fram er den forståinga som kjem til uttrykk i utsegna til KM99 om at: «Gud ordnet sitt skaperverk i den hensikt at menneskene <skulle søke Gud, om de kanskje kunne føle og finne ham> (Apg 17,27)» (KM99, s. 8).⁵⁴ Dette uttrykkjer, ifølgje Johannessen (2017), ei forståing som *det epistemologiske bilete* beint fram avviser (s. 257).

⁵⁴ Dette blir attgjeve av Johannessen (2017, s. 257), men her siterer eg primærkjelda, altså KM99.

11. Refleksjon: Samanlikning av Bjørndals (2015) og Johannessens (2017) bruk av Taylors sekulariseringsteori

Det følgende er ein refleksjon knytt til likskapar og ulikskapar i det eg har funne om korleis Silje Kvamme Bjørndal (2015) og Halvard Johannessen (2017) bruker Charles Taylors sekulariseringsteori. Dette er difor ikkje ei systematisk samanlikning på alle punkt, målet mitt er berre å trekke fram nokre interessante likskapar og ulikskapar og å reflektere kring dei. For å gjere det, har eg først delt inn dette kap. etter dei to underspørsmåla mine som svarar til spørsmåla eg har drøfta i analysen (jf. 2), og sidan er underavsnitta delt inn etter dei temaa eg reflekterer rundt.⁵⁵

11.1 Samanlikning av kva Taylor er brukt til/som

11.1.1 Taylor brukt til eit praktisk og teoretisk siktemål

Overordna sett så bruker både Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) Taylor til å seie noko til og om kyrkja: Bjørndal til å sette ord på kva utfordringar kyrkja i vår tid møte (jf. 9.1), Johannessen til tekstfortolking av eit kyrkjeleg dokument som talar om åndeleg lengt og deretter vilkåra for spiritualitet i vår sekulære tid (jf. 9.2). Det er likevel slik at kyrkja kan bli forstått i teoretiske og praktiske termar (jf. Austad, 2008, s. 60-84). Difor spør eg: Korleis forstår dei to hovudkjeldene mine kyrkja? Johannessen «er en praktisk-teologisk spiritualitetsstudie med affinitet til systematisk teologi» (s. 17). Medan Bjørndal, som er ekklesiologisk (jf. 9.1), «er eit systematisk-teologisk arbeid» (mi oms.) som samstundes «tar sikte på å vere relevant for faktiske praktiserande kyrkjefellesskap» (s. 16, mi oms.). Det vil difor seie at sjølv om avhandlingane har eit noko ulikt fagområde – trass at systematisk teologi er eit moment for begge – så snakkar dei begge *til* den praktiske og teoretiske kyrkja, med Taylor i hende. I så fall meiner eg at dei begge er relevante for både den akademiske og praktiske kyrkjesamtalen.

11.1.2 Taylor brukt i møte med tekst og samtid

Forfattarane bruker Taylor noko ulikt når det kjem til kva avhandlingane deira handlar om. For det første bruker Bjørndal (2015) Taylor til å seie noko om kva utfordringar den sekulære tida gjev kyrkja (jf. 9.1). Medan Johannessen (2017) bruker han til å fortolke korleis eitt kyrkjeleg dokument sitt føremål står i forhold til vår tid og kultur, korleis «[KM99 sin] *erfaringsstrategi relateres til sekulariseringen av vestlig kultur?*» (s. 12; jf. 9.2). I så fall vil eg seie at Bjørndal bruker Taylor til å

⁵⁵ Ettersom at dette på mange måtar blir ei oppsummering av det eg meiner er dei viktigaste momenta i det føregåande så har eg ikkje ei eiga deloppsummering her, slik eg har for del I., og II. (jf. 5; 8).

forstå/seie noko om kva rolle kyrkja har i samtida, altså går ho meir inn i tida vår som abstrakt storleik. Johannessen bruker òg Taylor til å seie noko om samtida, men på ein litt annan måte: Han er ikkje ute etter samtida som abstrakt storleik, men etter kyrkja si eiga rolleforståing i vår tid forstått utifrå eitt dokument – KM99. Altså, der ho bruker Taylor til å forstå kva trekk ved vår tid som utfordrar kyrkja, bruker han Taylor til å seie noko om kva trekk ved vår tid som blir avspegla i, og utfordra av KM99. Ho bruker Taylor til kritikk av samtida og til dels av kyrkja, han bruker Taylor til fortolking (jf. 9.1; 9.2).

11.1.3 Taylor som eit grep og som eit grunnleggjande premiss

Kva plass har Taylor i desse doktorgradsavhandlingane? Bjørndal (2015) ser ut til å bruke Taylor som inngangen til resten av avhandlinga hennar, han blir slik eit heilt avgjerande premiss for resten av den. For problemstillinga hennar, altså «[h]ow can a particularistic ecclesiology help the church in navigating *the challenges of a secular age*? [mi kursivering]» (s. 11), er eit meningslaust spørsmål utan at desse *utfordringane*. Og dei bruker ho altså Taylor til å sette ord på. Difor er han på mange måtar bærebjelken som rettferdiggjer spørsmålet ho stiller, og dette teoretiske innsteget gjev føringar for det teologiske arbeidet hennar (jf. 9.1). For Johannessen (2017) er Taylor eitt av mange grep han anvender for å svare på problemstillinga: «*Hvordan kan betenkningens erfaringsstrategi forstås i lys av den kultursituasjon den adresserer?*» (s. 11). Slik er Taylor éin av fleire innfallsvinklar til dette spørsmålet (jf. 9.2). Difor meiner eg at der Bjørndal bruker Taylor som ein type bærebjelke i møte med ei klar strategisk målsetting, bruker Johannessen han som eitt av fleire grep som han angrip ei meir analytisk og reflekterande problemstilling med.

Dette reiser spørsmålet om kva plass Taylor har i svaret på problemstillinga deira, altså i sjølve avhandlinga. Det interessante er at Taylor som for Bjørndal (2015) er eit grunnleggjande premiss, i liten grad blir brukt til sjølve svaret på problemstillinga. Sjølv om det skal bli nemnt at han òg blir brukt undervegs, og ligg til grunn for avhandlinga. Medan Johannessen (2017) som ikkje har Taylor som ein bærebjelke, i mykje større grad bruker Taylor til å svare på sjølve problemstillinga. Det er altså så og seie motsett. Den som har han som bærebjelke for problemstillinga bruker han i liten grad til å svara på den. Medan den som har ei problemstilling som ikkje lener seg like tungt mot Taylor bruker han i mykje større grad til å løysa den (jf. 9.1; 9.2). Nedanfor skal eg likevel problematisera kor vidt Bjørndal anvender Taylor reint objektivt til å påpeike desse utfordringane, eller om ho òg til dels bruker han til å løyse dei (jf. 11.2.2).

11.2 Samanlikning av kva måte Taylor er brukt på, og kva dei får ut av det

11.2.1 Taylor brukt i epistemologisk/erkjenningsmessig samanheng

Både Bjørndal (2015) og Johannessen (2017) drøftar korleis Taylor framstiller epistemologien og erkjenninga i tida vår. M.a. den sekulariserte forståinga av at kunnskap utelukkande knytes til det immanente.

Dette ser ein for det første t.d. gjennom at Bjørndal trekker fram Taylors oppteikning av korleis vår forståing av kunnskapstileigning er forandra av den moderne epistemologien. Igjennom Taylor viser ho at vår tid i utstrekkt grad reint blåøygd legg til grunn ei gjeven rekkefølge den må oppstå i, der det immanente sit i høgsete medan det transcendent er stua vekk. Vidare får ho likevel fram igjennom ei drøfting av Taylors polemikk mot denne type forståingar at han meiner alle menneske må fortolka kunnskap, og at upåverka og kontekstlause forståingar ikkje lar seg gjere (jf. 10.1).

Og for det andre, t.d. igjennom at Johannessen viser til Taylors idealtipe, det epistemologiske bilete, som er ei utbreidd og blåøygd godtatt forståing av kunnskap som bygger på Descartes. Kunnskap er som følge av det i utstrekkt grad forstått som noko ein tileignar seg ufarga og upåverka. Samstundes fører det epistemologiske bilete altså til at all erkjenning og oppleving av det bakanforliggande vert stua vekk (jf. 10.2.2).

Korleis står så måten dei drøftar dette på i forhold til kvarandre? Jo, for det første meiner eg at Johannessen (2017) i mykje større grad anvender Taylors beskriving og ikkje kritikk av samtida. Han opptrer meir tilbaketrekt som fortolkar og er tilsynelatande i mykje større grad berre ute etter å forstå KM99 igjennom Taylor. Eg vil på mange måtar seie at han berre bruker Taylors språk med eit analytisk siktemål. Slik set han igjennom Taylors ulike abstrakte omgrep, i dette tilfellet det epistemologiske bilete, ord på idear som han seinare haustar fruktene av. Likevel ser vi at han til dels impliserer ein del av Taylors kritikk, t.d. igjennom at han trekker fram Taylors forklaring på kvifor ei slik forståing har blitt utbreidd (jf. 10.2.2).

For det andre anvender Bjørndal (2015) Taylor på ein litt annan måte. Noko som er heilt naturleg når ho har ein utalt agenda om å anvende han til å sette ord på desse tre utfordringane. Samstundes tar ho i utstrekkt grad utgangspunkt i Taylors lukka røyndomsstrukturar og innvendingane han har/polemikken han fører mot dei. Slik bruker ikkje ho berre Taylors beskriving av samtidssituasjonen, ho bruker og i mykje større grad enn Johannessen Taylors kritikk mot samtida,

medan Johannessen berre impliserer den (jf. 10.1). Sjølv om det skal bli nemnt at eg nedanfor vil spørje kor vidt det er Taylors eller Bjørndals eigen kritikk ho bruker.

Slik vil eg seie begge har likskapar og ulikskapar i deira drøfting og bruk av Taylor, ved at dei både drøftar epistemologiske og erkjenningsmessige aspekt frå Taylors teori. Men medan dei begge bruker Taylors beskriving av kunnskapsforståinga (erkjenninga) til samtida, så bruker Bjørndal Taylors kritikk av den heilt eksplisitt, medan Johannessen bruker den meir implisitt.

Kva frukter haustar dei av dette? I prinsippet haustar dei nokså forskjellige frukter av det. For på den eine bruker Bjørndal (2015) det til å sette ord på ekklesiologiske utfordringar for vår tid, og på den andre bruker Johannessen (2017) det til å fortolke ein tekst. T.d. kjem Bjørndal igjennom Taylor fram til at «the challenge of a deconstructed epistemology must be navigated by the church in a secular age» (s. 46). Slik ser ho ut til å hauste frukter på ein aktiv måte, der Johannessen gjerne er meir passiv. For det han får ut av Taylor er å bruke han som ein tolkingsnøkkel, og i så fall trekker han seg tilbake og lar så og seie Taylor tolke. Likevel meiner eg at det i Taylor-drøftinga deira av korleis vi forstår kunnskapstileigning i dag er nokre likskapar. For vanlegvis er Johannessen ute etter å identifisere sakssvarande likskapar og ulikskapar mellom tankeinnhaldet i KM99 og Taylors abstrakte omgrep. Dette ser ein t.d. gjennom at han i behandlinga av krysspreset kjem fram til at «krysspreset er både internalisert og eksternalisert» (s. 256). Altså kjem han fram til at KM99 både tar det til seg og skubbar det frå seg. Når det kjem til det epistemologiske bilete ser det likevel litt annleis ut. For her seier Johannessen at «[KM99 sin] [...] visjon fordrer at [...] *the epistemological picture*, må overvinnest» (s. 257). Altså at KM99 blankt avviser det tankemessige innhaldet i det epistemologiske bilete, av natur så og seie. Poenget eg vil fram til er at Johannessen viser at KM99 er kritisk mot denne forståinga av epistemologien (jf. 10.2.2). Og på trass av at han ikkje sjølv kjem med nokon kritikk, men berre identifiserer den i KM99, vil eg seie at dette er ein likskap mellom Bjørndal og Johannessen. For dette dømet viser at òg Johannessen kjem, gjennom Taylors epistemologiske framstilling, indirekte med kritikk mot kunnskapsforståinga til samtida. Forskjellen ligg i kva rolle dei har. For der Johannessen er tilbaketrekt og berre påpeiker at KM99 er kritisk, tar Bjørndal meir aktivt grep og formulerer kritikken sjølv på bakgrunn av framstillinga og kritikken til Taylor. Dette leier oss vidare til neste tema eg vil reflektere over, nemleg kva rolle dei har i forhold til Taylor.

11.2.2 Aktiv og passiv bruk av Taylor

Som eg har vore inne på meiner eg å kunne identifisere ein forskjell i kva rolle dei to hovudkjeldene mine har inntatt i forhold til Taylor. Dette er eit spennande aspekt fordi det er ganske direkte relevant for sjølve hovudspørsmålet i denne oppgåva: Kva måte dei bruker Taylor på.

For det første anvender Bjørndal (2015) Taylors teori på ein svært aktiv måte ved at ho bruker Taylors kritikk av noko ho verkar å sjølv vere kritisk til. Dette ser ein t.d. igjennom at ho først tar for seg Taylors kritikk og sidan legg den til grunn for dei ekklesiologiske utfordringane ho sjølv kjem fram til (jf. 10.1). Slik det kjem fram i følgande sitat:

om konstruksjonen av menneskeleg handlekraft og menneskelege goder/fullnad er konstruksjonar som majoriteten av folk i ei sekuler tid naivt lever i, men potensielt kan sjå som utilstrekkelege om dei blir gjort klar over alternative konstruksjonar, så verkar det imperativt at dei blir gjort klar over alternativa. (Bjørndal, 2015, s. 51, mi oms.)

Her tar ho altså ein svært aktiv posisjon ved å bruke Taylors teori til å hevde at den konstituerer ein situasjon for vår tid som *krev* handling, antakeleg implisert handling frå kyrkja si side. Slik gjer ho i mykje større grad Taylors teori til sin eigen enn det Johannessen ser ut til å gjere. Det spørst likevel om Taylor eigentleg ikkje rettar kritikken direkte mot den sekulære tida som såleis, men mot visse forståingar av kva det inneber at vår tid er sekulær, altså mot dei lukka røyndomsstrukturane (jf. 6.2.3). For slik eg forstår han, er han ute etter «å vise at dei fungerer som u-utfordra aksiom, heller enn urokkelege argument» (Taylor, 2007, s. 590, mi oms.), og ikkje ute etter ein kritikk direkte retta mot *vår tid*. Inntrykket mitt er likevel at Bjørndal anvender han til å rette ein meir generell kritikk, slik det t.d. kjem fram i sitatet ovanfor når ho snakkar om «konstruksjonar som majoriteten av folk i ei sekulær tid naivt lever i» (Bjørndal, 2015, s. 51, mi oms.).

For det andre anvender Johannessen (2017) teorien til Taylor meir passivt ved at han først målar ut beskrivinga av samtida, med mykje mindre vekt på kva kritikk han rettar mot den, før han går vidare og haustar fruktene av den ved å gjere ei fortolking av KM99. Og då bruker han i utstrekt grad berre språket til Taylor for å kjenne att liknande moment i dokumentet, både tankegods som dokumentet har tatt til seg og tankegods som dokumentet enten tar avstand frå eller stiller seg kritisk til (jf. 10.2.2). Dette ser ein igjennom at Taylor blir brukt til fortolking (jf. 9.2), slik det t.d. kjem fram når Johannessen hevder å finne at KM99 har ei forståing av eit trekk ved samtida som svarar til krysspresset, nemleg den høge spreinga av religionar og livssyn (jf. 10.2.2).

I så fall vil eg seie at Taylor grunnleggjande sett blir brukt på ein ulik måte. Bjørndal (2015) brukar han på ein aktiv måte, medan Johannessen (2017) bruker han på ein passiv måte. Bjørndal gjer Taylors kritikk i stor grad til hennar eigen kritikk, medan Johannessen fortolkar og beskriv mykje meir passivt, han bruker så og seie berre Taylors språk.

11.2.3 Det immanente rammeverket opna frå innsida og utsida

I forlenginga av denne refleksjonen meiner eg òg å kunne påpeika at Bjørndal og Johannessen har ein ulik grunnstrategi for korleis dei angrip den utgangsposisjonen som dei igjennom Taylor teiknar opp at kyrkja står i. Altså det immanente rammeverket, som konstituerer utgangsposisjonen til kyrkja: Ei sekulær tid kjenneteikna av at ein ikkje trur på Gud (jf. 6.3.2). Eg vil likevel seie at dei begge har eit meir eller mindre uttala mål om å opne det *lukka* immanente rammeverket, men der Johannessen forsøker å opne det frå innsida så og seie, vil Bjørndal opne det frå utsida. Lat meg forklare dette nærmare.

Johannessen viser igjennom Taylor korleis KM99 sporar ei kime til religiøsitet i form av ei åndeleg lengt i ei verd som påstått ikkje er religiøs. Slik forsøker han å opne for gudstru igjennom å ta utgangspunkt i den spiritualiteten og religiøsiteten som alt finst, og ved å ta den vidare. Difor vil eg seie at grunnstrategien han har er å opne det immanente rammeverket frå innsida, ved å vise at gudstrua ikkje er så fjern frå kvardagen til menneska som ein kanskje først kunne tru.

Men der Johannessen tar utgangspunkt i den religiøsiteten som alt finst, er Bjørndals strategi å kritisere samtida gjennom Taylor. Og i oppfølginga av den kritikken lanserer ho ei alternativ forståing av samtida, som kjem frå utsida så og seie. Og difor er hennar grunnstrategi å opne det immanente rammeverket frå utsida, ved å koma med noko nytt utanfrå: Ei forståing der kyrkja står i opposisjon til, og ikkje spelar på lag med, dei idear og forståingar som har fått nedslag i vår tid. Altså tar Johannessen utgangspunkt i det som alt er innanfor det immanente rammeverket, medan Bjørndal kjem med noko nytt utanfrå.

Denne forskjellen meiner eg bærer med seg nokre ekklesiologiske implikasjonar. Nemleg at Johannessens grunnstrategi gjerne gjev assosiasjonar til det folkekyrkjelege: Han ønskjer å inkludere breidda i måten han angrip det immanente rammeverket på, og tar difor utgangspunkt i nettopp «breidda». Poenget til Johannessen er ikkje å lage grenser for kyrkja og kva som er legitim kristen spiritualitet, men å opne opp for at så mykje som mogleg av det folk flest opplever av åndeleg lengt og kyrkjeleg tilknytning kan inkluderast i kva kyrkja er og bør være. Medan Bjørndal lanserer eit heilt anna alternativ som legg opp til ein mykje meir eksklusiv ekklesiologi. Ho vil

byggje eit kristent fellesskap og eit kristent liv som er heilt annleis, og som i mykje større grad framstår som motkulturelt. Noko som gjev meining i lys av at Bjørndal vidare i avhandlinga hennar syslar med Stanley Hauerwas som ho seier står for «ein partikularistisk ekklesiologi» (Bjørndal, 2015, s. 10, mi oms.). Noko som så og seie er motsatsen til det folkekyrkjelege, ekklesiologisk sett.

Del IV. Avslutning

12. Konklusjon

*Kva det vil seie å være kyrkje og å drive med teologi i Noreg, i ei sekulær tid?*⁵⁶ Spørsmålet set ord på vitelysta som motiverte meg til å skrive denne oppgåva, og blei konkretisert i problemstillinga: *Korleis bruker dei to norske teologane Silje Kvamme Bjørndal og Halvard Johannessen Charles Taylors sekulariseringsteori i deira doktorgradsavhandlingar?* Sjølv om eg har nokre spennande funn, er det svært avgrensa kor mykje eg har fått sagt, både når det kjem til norske teologar og hovudkjeldene mine sin bruk av teorien. Her skal eg likevel gje ei kort oversikt over funna mine.

I del II. tok eg føre meg teorien til Taylor, og viste at Taylors (2007) *A Secular Age* stod sentralt. Eg tok m.a. opp tre viktige omgrep i teorien. For det første, *moderne sosiale førestillingar*: Dei strukturelle underforståtte oppfatningane den moderne Vesten har av samfunnet, kjenneteikna av ei individorientering. Det er på dette planet Taylors vektlegging av kva som er det viktige med sekulariseringa slår inn. For det andre, *det immanente rammeverket*: Det idemessige utgangspunktet til den vestlege verda som undergrev, men ikkje utsletter trua på det transcendentente. Og for det tredje, *lukka røyndomsstrukturar*: Nokre idemessige måtar å stille seg til *det immanente rammeverket* på som slår beina under *all* tru på det transcendentente.

I del III. viste eg først at Bjørndal (2015) med Taylor i hende set ord på nokre samtidige ekklesiologiske utfordringar. Og at Johannessen (2017) bruker han til å tolke eit kyrkjemøtedokument: KM99.⁵⁷ Meir konkret viste eg at Bjørndal gjennom Taylor kjem fram til desse utfordringane ved å slå beina under nokre grunnleggjande premiss for *dei lukka røyndomsstrukturane*. Først under forståinga av at kunnskap er nøytral ved å vise at all kunnskap er gjenstand for fortolking, deretter t.d. òg ideen om at den vitskaplege forskinga beviser *Guds død*. Dette epistemologiske utgangspunktet har stort nedslag i dei ubeviste tankestrukturane til Vesten, og utgjer den første utfordringa. Sidan slo ho beina under ideen om at vi med den vitskaplege forskinga har vakse frå Gud, ved å vise at premissa ideen bygger på er sirkelargumentative. Likevel har den òg eit breitt nedslag i vårt undermedvit, noko som fører til at menneske ikkje lenger knyter an til Gud, dette utgjer difor den andre utfordringa. Og til slutt slo ho beina under ei forståing av at dei dogmatiske og erfaringsmessige forandringane Vesten har gjennomgått ikkje heng saman, noko som m.a. intellektualiserte trua. Ved å vise at desse forståingane sjølv er prisgitt nye måtar å

⁵⁶ Jf. Taylor (2007, s. 1).

⁵⁷ Jf. *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid: Betenkning til kirkemøtet i 1999*, av Laugerud (1999).

oppleve verda på. Slik utgjer dette den tredje utfordringa. Etter dette tok eg, med særleg vekt på det erkjenningsmessige, føre meg korleis Johannessen med Taylors abstrakte omgrep i hende fortolkar KM99. Han viser for det første at *det porøse sjølv* er noko KM99 vil vinne tilbake: Ei historisk forståing der det transcendent og det fysiske var knytt saman mtp. erkjenning. For det andre at *det lukka sjølv* er noko KM99 er kritisk til: Ei moderne forståing der erkjenning kun lar seg tileigna i, og gjennom sjølv, og som avviser det bakanforliggande. For det tredje at *naturen som indre kjelde* idémessig har fått innpass i KM99: Ei forståing som kom med romantikken der erkjenninga vert knytt til sjølv. For det fjerde at *krysspresset* er ein situasjon KM99 er bevisst på, altså utgangspunktet vårt for erkjenning, konstituert av at vi lever med ein skare av ulike overtydingar rundt oss. For det femte at *post-durkheimsk religion* har eit ambivalent nedslag i KM99: Eit følge av *krysspresset* der erkjenninga av det bakanforliggande er individorientert. Og for det sjette at det Taylor kallar *det epistemologiske biletet* i samtida ikkje kan sameinast med KM99, altså ei epistemologisk forståing som undergrev all tru på det bakanforliggande, med nedslag i tankestrukturane til Vesten.

Til slutt gjorde eg ei samanlikning. Der kom eg fram til at begge bruker Taylor til eit teoretisk og praktisk føremål, at Johannessen bruker han til tekstfortolking og Bjørndal til samtidsfortolking, og at han for Bjørndal er eit grunnleggjande premiss, men for Johannessen eitt av fleire grep han forstår KM99 gjennom. Vidare viste eg at begge bruker Taylor i epistemologisk/erkjenningsmessig samanheng, men Bjørndal meir aktivt til å kritisere, og Johannessen meir passivt for å fortolke. Og til slutt, at dei begge ønskjer å opne det *lukka* immanente rammeverket. Medan Bjørndal gjer det frå utsida ved å lansere eit nytt alternativ til samtida, gjer Johannessen det frå innsida ved å utgangspunkt i nokre moment ved samtida.

13. Utblikk

Eg gjekk inn i denne oppgåva motivert av at eg var nysgjerrig på kva implikasjonar Charles Taylors sekulariseringsteori har for kyrkje og teologi i min kontekst (jf. 1). Difor vil eg avslutningsvis seie noko om kva eg sit att med etter dette arbeidet. Dette utblikket inneheld likevel friare tankar enn oppgåva elles, og er difor ikkje er like underbygd. Det er heller ikkje målet, då eg her berre skal løfta blikket «utover».

Det eg har funne spennande i dette prosjektet er korleis Taylors sekulariseringsteori blir brukt av to norske teologar med eit nokså forskjellig ekklesiologisk utgangspunkt. Altså at han på den eine sida igjennom Silje Kvamme Bjørndal (2015) viser seg å vere relevant for ei meir eksklusiv forståing av kyrkja. Medan han på andre sida igjennom Halvard Johannessen (2017) viser seg å òg vere relevant for ei meir folkekyrkjeleg ekklesiologisk forståing. Slik sit eg m.a. att med at Taylor kan vere tenleg å lytte til for breidda av det teologiske og kyrkjelege mangfaldet. I første rekke har eg vist at dette gjeld min nærleik og kontekst, Noreg. Eg trur likevel at Taylor òg er relevant for heile Vesten. I så fall er det interessant at kyrkja og teologien gjennom Taylor både kan få ei betre forståing av kva rolle ein har i vår sekulære tid, samstundes som ein gjennom han kan kritisere den sekulære tida. Slik er Taylor eit verktøy eg meiner det kyrkjelege mangfaldet i Noreg og Vesten tener på å ta i hende, og ei stemme ein tener på å lytte til. Gjennom å gjere det kan ein auke forståinga av kva det vil seie å vere kyrkje og å drive med teologi i Noreg, og i Vesten, i dag.

Igjennom oppgåva så langt har eg vore nokså tilbaketrekt, men her skal eg tre fram for å gje ei kort vurdering av dei to hovudkjeldene mine. Utifrå min bakgrunn, Den norske kyrkja, meiner eg det viktigaste bidraget Taylor kjem med er at han hjelper oss til å forstå kven vi er. Kyrkja har frå gammal tid av hatt makt og status, det har den til dels framleis, men kanskje kan Taylor vere ei stemme som vi forstår kvar vi står i dag gjennom. Slik avslører eg at måten Johannessen (2017) anvender Taylor på er den eg personleg finn mest relevant. Etersom at han med eit analytisk blikk seier noko om sjølvforståinga til kyrkja, eller rettare, Den norske kyrkja uttrykt i kyrkjemøtedokumentet KM99. Utover det trur eg også Taylor er meir ute etter samtidsanalyse enn samtidskritikk, som eg så vidt har vert inne på (jf. 11.2.2; 6.3.2). Det har likevel noko for seg å kritisere samtida med Taylor i hende, særleg utifrå eit eksklusivt ekklesiologisk utgangspunkt. Tida vår har fleire idemessige kortslutningar som verken er tenlege, eller som kan sameinast med religiøs tru. Og desse er det naudsynt, også for ein folkekyrkjeleg ekklesiologi, å avvise: Det er eit vanskeleg prosjekt reint innhaldsmessig å både tru at *Gud er død*, og å samstundes ha ei kristen tru.

Slik meiner eg både Bjørndals og Johannessens drøfting av Taylor har noko for seg, sjølv om eg, gjerne fordi eg tilhøyrar folkekyrkja, føretrekkjer Johannessens tilnærming.

Heilt til slutt trur eg Taylor har ei viktig innsikt som skjer gjennom mangfaldet av overtydingar, livssyn og levemåtar i vår tid, og som på trass av det greier å identifisere nokre idemessige fellestrekk i ein elles pluralistisk kultur. Difor bør Taylor-samtalen vidareutviklast, Taylor bør lyttast meir til, og det særleg av kyrkja. Eg håpar dette prosjektet kan vere eit lite bidrag til denne samtalen, trass at det er *svært* avgrensa.

Bibliografi⁵⁸

- Alfsvåg, K. (2017). Martin Luther og den inkarnatoriske virkelighetsforståelsen. *Teologisk tidsskrift*, 6(3), 195-208. <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2017-03-03>
- Alfsvåg, K. (2019). Er dåpen nødvendig til frelse?: Om forholdet mellom dåpsforståelse og samtidskontekst. *Teologisk tidsskrift*, 8(3), 172-182. <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2019-03-03>
- Andersland, I. (2019). *Religion Education, Religious and National Identity, and the Purpose of Education: An Idea Analysis of Two Debates Concerning RE in the Norwegian Storting* [Doktorgradsavhandling, NLA Høgskolen & MF vitenskapelig høyskole]. MF Open. <http://hdl.handle.net/11250/2624974>
- Austad, T. (2008). *Tolkning av kristen tro: Metodespørsmål i systematisk teologi*. Høyskoleforlaget.
- Bjørndal, S. K. (2012). Jan-Olav Henriksen: Religion mellom troens isolasjon og uvitenhetens forakt [Melding av boka *Religion: Mellom troens isolasjon og uvitenhetens forakt*, av J.-O. Henriksen]. *Teologisk tidsskrift*, 1(1), 114-116. <https://doi.org/10.18261/ISSN1893-0271-2012-01-12>
- Bjørndal, S. K. (2015). *The Church in a Secular Age: A Pneumatological Reconstruction of Stanley Hauerwas's Ecclesiology* [Doktorgradsavhandling]. MF vitenskapelig høyskole.
- Bjørndal, S. K. (2018). *The Church in a Secular Age: A Pneumatological Reconstruction of Stanley Hauerwas's Ecclesiology*. Pickwick.
- Botvar, P. K. & Henriksen, J.-O. (2010). Mot en alternativreligiøs revolusjon? I P. K. Botvar & U. Schmidt (Red.), *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering* (s. 60-80). Universitetsforlaget.
- Botvar, P. K. & Henriksen, J.-O. (2011). Hva skjer med den alternative religiøsiteten? *Kirke og Kultur*, 115(4), 307-319. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-3002-2010-04-02>
- Buchanan, A. (2000). Community and Communitarism. I *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Routledge.
- Christoffersen, S. A. (2002). Dydsetikk og konvensjonell moral. *Kirke og Kultur*, 107(1), 19-38. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-3002-2002-01-04>

⁵⁸ EndNote 20 tillet ikkje kommentarar i sjølve bibliografien, difor kjem det nokre her:

- 1.) Nokre av artikklane har dissonans mellom årstallet knytt til DOI og årstalet i pdf-versjonen (jf. Botvar & Henriksen, 2011; Dahl, 2014a; Repstad, 2009), eg vel å forholde meg til årstalet som er knytt til DOI.
- 2.) Taylor (2018) kom først ut som *The Malaise of Modernity* i 1991, jf. kolofonen i Taylor (2018).
- 3.) I Colin (2013) og Warner et al. (2013) blir det oppgitt to årstall, 2010 og 2013, eg forstår det slik at boka eg har er ifrå 2013 (jf. kolofonen).
- 4.) Leksikonet med artikkane til Buchanan (2000) og Suppe (2000) oppgjer ikkje redaktør.

- Colin, J. (2013). This Detail, This History: Charles Taylor's Romanticism. I M. Warner, J. VanAntwerpen & C. Calhoun (Red.), *Varieties of Secularism in a Secular Age* (s. 166-192). Harvard University Press.
- Dahl, E. (2009). Om Charles Taylors «A Secular Age». *Kirke og Kultur*, 114(1), 63-68.
<https://doi.org/10.18261/issn1504-3002-2009-01-07>
- Dahl, E. (2011). Cavell, Companionship, and Christian Theology - By Peter Dula [Melding av boka *Cavell, Companionship, and Christian Theology*, av P. Dula]. *Modern Theology*, 27(3), 526-528. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.2011.01692.x>
- Dahl, E. (2014a). Humility and generosity: On the Horizontality of Divine Givenness. *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 55(3), 344-360.
<https://doi.org/10.1515/nzsth-2013-0019>
- Dahl, E. (2014b). *Stanley Cavell, Religion, and Continental Philosophy* [E-bok med betalingsmur]. Indiana University Press.
- Dalland, O. (2012). *Metode og oppgaveskriving for studenter* (5. utg.). Gyldendal Akademisk.
- De nasjonale forskningsetiske komiteene. (2016). *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, jus og teologi* (4. utg.).
<https://www.forskningsetikk.no/ressurser/publikasjoner/forskningsetiske-retningslinjer-for-samfunnsvitenskap-humaniora-juss-og-teologi/>
- Denk, T. (2012). *Komparativa analysmetoder*. Studentlitteratur.
- Fisher-Høyrem, S. (2016). Sekulariteter og postsekulariteter: Notater til en femdelt typologi. *Din: Tidsskrift for religion og kultur*, (2), 48-78.
<http://ojs.novus.no/index.php/DIN/article/view/1306/1294>
- Fossland, J. (2005). Hvordan forstå det sosiale? [Melding av boka *Modern Social Imaginaries*, av C. Taylor]. *Agora*, 23(3), 227-232. <https://doi.org/10.18261/issn1500-1571-2005-03-13>
- Gillebo, E. (2018). «Eastering the ordinary?»: Om religion, teologi og post-sekularitet [Masteroppgåve, MF Vitenskapelig høyskole]. MF Open.
<http://hdl.handle.net/11250/2588880>
- Graff-Kallevåg, K. & Kaufman, T. S. (2021). Synd og skam i autentisitetens tidsalder. *Kirke og Kultur*, 126(3), 262-278. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-3002-2021-03-08>
- Grønmo, S. (2020, 3. november). kvalitativ metode. I *Store Norske Leksikon*.
https://snl.no/kvalitativ_metode
- Henriksen, J.-O. (1997). *Grobunn for moral: Om å være moralsk subjekt i en postmoderne kultur*. Høyskoleforlaget.
- Henriksen, J.-O. (2007). Moderne religion i kritisk lys: Charles Taylor lest som religionsfilosof. *Agora*, 25(3), 83-103. <https://doi.org/10.18261/issn1500-1571-2007-03-05>

- Henriksen, J.-O. (2008). Nyansert om religion og sekularitet [Melding av boka *A Secular Age*, av C. Taylor]. *Agora*, 26(1-02), 433-438. <https://doi.org/10.18261/issn1500-1571-2008-01-02-27>
- Henriksen, J.-O. (2011a). The Post-Secular Condition: Religion, Modernity, Politics - By Ola Sigurdson [Melding av boka *The Post-Secular Condition: Religion, Modernity, Politics*, av O. Sigurdson]. *Modern Theology*, 27(3), 528-530. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0025.2011.01693.x>
- Henriksen, J.-O. (2011b). *Religion: Mellom troens isolasjon og uvitenhetens forakt*. Høyskoleforlaget.
- Henriksen, J.-O. (2015). Sekularisering som folkekirkens tvetydige betingelse. I S. Dietrich, H. Elstad, B. Fagerli & V. L. Haanes (Red.), *Folkekirke nå* (s. 166-178). Verbum akademisk.
- Henriksen, J.-O. (2016). *Mangfold og tvetydighet: Aktuelle blikk på religion*. Portal Forlag.
- Henriksen, J.-O. & Christoffersen, S. A. (2010). *Religionens livstolkning: Innføring i kristendommens religionsfilosofi*. Universitetsforlaget.
- Henriksen, J.-O. & Pabst, K. (2013). *Uventet og ubedt: Paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro*. Universitetsforlaget.
- Henriksen, J.-O. & Vetlesen, A. J. (2006). *Nærhet og distanse: Grunnlag, verdier og etiske teorier i arbeid med mennesker* (3. utg.). Gyldendal akademisk.
- Innerdal, G. (2012). Troens troverdighet – En drøfting av apoloetikens oppgave og plass i systematisk teologi. *Teologisk tidsskrift*, 1(4), 419-436. <https://doi.org/10.18261/ISSN1893-0271-2012-04-06>
- Innerdal, G. (2021). Jesus > Religion: The rhetorical function and theological motivations of contemporary Christian rejection of religion. I H. Bringedal & A. Brunvoll (Red.), *Religion, Christian Faith, and Secular World: Some thoughts on the meaning and role of religion from the perspective of science of religion, theology, philosophy and sociology* (s. 139-164). LIT Verlag.
- Innerdal, G., Kristiansen, S. J., Larsen, K., Matre, M. B. S., Rise, S., Solberg, P. K. & Sæther, K.-W. (2020). Bidrag til en kristen forståelse av mennesket. I G. Hagesæther, G. Innerdal & B. Kvam (Red.), *NLA Høgskolen: Fagutvikling og sjølvforståing på kristen grunn* (s. 109-146). Cappelen Damm Akdameisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.102>
- Jensen, R. (2011). Kirke som fellesskap. *Norsk Teologisk Tidsskrift*, 112(2), 132-139. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2979-2011-02-05>
- Jensen, R. (2017). Luthersk i en postkonfesjonell tid. *Teologisk tidsskrift*, 6(2), 101-112. <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2017-02-02>
- Johannessen, H. (2010). Pastoral spiritualitet i endring. *Halvårsskrift for praktisk teologi*, 27(1), 3-13.

- Johannessen, H. (2011). Taizé: En spiritualitet for sekulære og dypt religiøse mennesker? *Prismet*, 62(1), 25-36.
- Johannessen, H. (2013). Understanding Experience: The Concept of Experience in Sandra Schneiders' Interdisciplinary Approach to Spirituality. I F. K. Wöhrer & J. S. Bak (Red.), *British Literature and Spirituality: Theoretical Approaches and Transdisciplinary Readings* (s. 51-66). [Kap. i e-bok med betalingsmur]. Lit Verlag.
- Johannessen, H. (2017). *Sekulariseringens spiritualitet: En interdisiplinær lesning av betenkningen Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid* [Doktorgradsavhandling, Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo]. DUO Vitnearkiv. <http://urn.nb.no/URN:NBN:no-86052>
- Klausen, S. H. (2020, 7. mai). Charles Taylor (canadisk filosof). I *Den Store Danske*. https://denstoredanske.lex.dk/Charles_Taylor_-_canadisk_filosof
- Kydland, D. (2021). *Prosjektskisse til masteroppgåve i teologi* [Semesteroppgåve i TEOL340: Vitskapsteori og prosjektforberedelse, NLA Høgskolen].
- Laugerud, T. (1999). *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid: Betenkning til Kirkemøtet 1999*. Kirkerådet. [Forkorta i teksten til KM99].
- Lægreid, S. (2014). Charles Taylor — For en hermeneutisk praksis i humanvitenskapelig forskning. I S. Lægreid & T. Skorgen (Red.), *Hermeneutikk: En innføring* (s. 305-322). Scandinavian Academic Press.
- Lægreid, S. & Skorgen, T. (2014). Innledning: Kampen om forståelsen – et essay om hermeneutikkens brennende spørsmål og anti-hermeneutikkens problem. I S. Lægreid & T. Skorgen (Red.), *Hermeneutikk: En innføring* (s. 7-38). Scandinavian Academic Press.
- Moxsnes, H. (2003). Det kristne menneske – konstruksjon av ny identitet i antikken. *Norsk Teologisk Tidsskrift*, 104(1), 3-7. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2979-2003-01-01>
- Myklebust, S. E. N. (2016). *Håpet om eit godt liv: Jean Calvin si lære om menneskeleg tomheit og håpet i Kristus, som ei utfordring til Charles Taylors «the age of authenticity.»* [Masteroppgåve, VID vitenskapelige høgskole]. VID Open. <http://hdl.handle.net/11250/2440189>
- Nyeng, F. (2007). Taylors filosofi og det livet vi faktisk lever: Kampen for autentisitet i vår urene praksis. *Agora*, 25(3), 54-82. <https://doi.org/10.18261/issn1500-1571-2007-03-04>
- Redaksjonen for norsk APA-stil. (2021). *Norsk APA-manual: En nasjonal standard for norskspråklig APA-stil basert på APA 7th* (Versjon 1.7). Unit. <https://www.unit.no/tjenester/norsk-apa-referansestil>
- Repstad, P. (2009). Charles Taylor som religionssosiolog [Melding av boka *A Secular Age*, av C. Taylor]. *Norsk Teologisk Tidsskrift*, 109(4), 321-327. <https://www.idunn.no/doi/10.18261/ISSN1504-2979-2008-04-05>

- Repstad, P. (2012). Er gud tilbake — eller snarere sekulariseringsteoriene? Linjer i en fagdiskusjon. I A. F. Jøssang & A. O. Øyhus (Red.), *Religionens rolle i bistand og utvikling* (s. 23-43). Portal Forlag.
- Salomonsen, J. (2021). The “Old Testaments” of the peoples. Grundtvig's discernment of life's true order (human first, Christian next) and its relevance for the new eco-recognition of ancestral bonds in time and space. *Dialog: a journal of theology*, 60(2), 145-154.
<https://doi.org/10.1111/dial.12677>
- Smith, J. K. A. (2014). *How (Not) to Be Secular: Reading Charles Taylor*. Eerdmans.
- Suppe, F. (2000). Theories, Scientific. I *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Routledge.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press.
- Taylor, C. (2002). *Varieties of Religion Today: William James Revisited*. Harvard University Press.
- Taylor, C. (2004). *Modern Social Imaginaries*. Duke University Press.
- Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Taylor, C. (2018). *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press.
- teori. (2021, 9. juli). I *Store Norske Leksikon*. <https://snl.no/teori>
- The Wheatley Institution. (2016, 25. mars). *How (Not) To Be Secular: Responding To A New Millennium - James K.A. Smith* [Video]. Youtube. <https://youtu.be/-QPY6VLuEPQ>
- Thomassen, M. (2008). Gudstjenesten som speiling av det individuelle eller kollektive subjekt? – Om gjenkjennelseskriteriet i liturgisk reformarbeid. *Kirke og Kultur*, 113(6), 522-533.
<https://doi.org/10.18261/ISSN1504-3002-2008-06-12>
- Warner, M., VanAntwerpen, J. & Calhoun, C. (2013). Editors' Introduction. I M. Warner, J. VanAntwerpen & C. Calhoun (Red.), *Varieties of Secularism in A Secular Age* (s. 1-31). Harvard University Press.
- Wyller, T. (2002). Aggiornamento på norsk? *Norsk Teologisk Tidsskrift*, 103(2-03), 140-151.
<https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2979-2002-02-03-08>