

Dekonstruksjonen av kristen tro

*Hvordan kristen tro og evangelikal identitet blir forhandlet i
moderne troskriser*

Jan-Petter Moberg

Masteroppgave i religionsvitenskap

Våren 2024



RELV 350

Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap

Universitetet i Bergen

Abstract

By the time Josh Harris and Marty Sampson announced their spiritual "deconstruction" on social media at the tail end of the 2010s, the term was already in vogue and in use by contemporary disenchanted evangelicals. There's an active digital community deconstructing in form of a host of websites, podcasts, and influencers in active engagement with the term. The "deconstruction movement" as it is sometimes called, has great overlap with another group of disaffiliated evangelicals #exevangelicals, primarily a response to Donald Trump's 2016 nomination and presidency. In a context where it's hard to tell where politics ends, and religion begins, this is somewhat expected. What's more surprising is that some Nordic evangelicals pick-up on the term deconstruction and consume deconstruction media from abroad and feel an acquaintance with deconstruction-narratives. In short, they feel deconstruction is an apt term for their own struggles with doubt, and sometimes deconversion. By qualitative method, this thesis reports the deconstruction experiences of nine Nordic informants, which is analyzed at the micro-, meso- and macro-level and discussed by use of a broad selection of theoretical frameworks. I also propose a model of deconstruction based upon the discussion.

Førord

Med denne masteroppgaven kulminerer min utdannelse på Universitet i Bergen.

Med en sammensatt emneliste fra filosofi, historie og religionsvitenskap, føler jeg meg (om ikke helt *utdannet*) en smule dannet. Det er visst litt av poenget. Med ingen flere lånekasse - stipender å se framover mot og syv års studier med utvekslingsopphold bak meg, føler jeg meg som en velsignet mottaker av velferdsstatens mandat om et tilgjengelig og offentlig utdanningstilbud til alle.

Med opphold i Aarhus, Porto og Bergen var omgivelsene for skrivingen gode. Selv om det til tider ble preget av utilregnelighet - mamma, kan du sende meg boken om Billy Graham som ligger på rommet mitt? – og tematisk gjorde jeg kanskje meg selv en bjørnetjeneste. Dekonstruksjon er et fenomen som foregår her og nå og der var til tider vanskelig å vite når leken var god og jeg burde vie mer tid til selve skrivingen. Tross slike rammebetingelser ble det en oppgave ut av det. Men en fullført masteroppgave, spesielt med tanke på forskningsdesignet mitt, har mange bidragsyttere som bør takkes.

Først og fremst, tusen takk til min eminente veileder, førsteamanuensis Christian Hervik Bull. Jeg må innrømme en viss bekymring da jeg så at en antikkens mann, skulle veilede meg i samtidens kristendom. Men samarbeidet har gått over all forventning! Takk for at du har vært så tilgjengelig og at du har balansert kjepp og gulrot på en formidabel måte.

Takk til Espen Gilsvik for kaffe, samtale og en smak av et kollegialt felleskap.

Hjertelig takk til Kristine Hovda for korrespondanse. Takk til professor Sissel Undheim for gode råd.

Takk til venner som har gitt meg ordet mellom kaffekoppene. Å tenke høyt om masterprosjektet har vært en god hjelp. Særlig takk til Markus Karlstad Pold, min utnevnte språkguru, som gjorde korrekturlesning på deler av oppgaven.

Thank you, Tim Whitaker and The New Evangelicals team, for kindly taking time to do the interview and being available for follow-up questions.

Thank you, Phil Drysdale, and professor Martí Gerardo, for correspondence.

Tusen, tusen takk til alle deltakere i prosjektet som lot meg intervjuere dere og høre deres historier! Jeg håper jeg har representert svarene deres godt. Dere er modige, og det hadde blitt en betydelig kjedeligere oppgave uten deres uvurderlige bidrag.

Sist, men ikke minst, takk til min forlovede Maja som har holdt meg ut og har laget mat til meg.

Bergen, 14.
mai. 2024

*Menneske først,
kristen så.*
-N.F.S. Grundtvig

Innholdsfortegnelse

1. INNLEDNING, DEFINISJON OG PROBLEMSTILLING	1
2. BAKGRUNN	3
2.1. HVA ER «DEKONSTRUKSJON»?	3
2.2. I GAVNET, MEN IKKE I NAVNET? TIDLIGERE FORSKNING PÅ ECM	7
2.3. EMISKE BESKRIVELSER AV ÅNDELIG DEKONSTRUKSJON	10
2.4. FORSLAG TIL TYPOLOGI	11
2.5. NØKKELBEGREPER	12
2.5.1. <i>Dekonversjon</i>	12
2.5.2. <i>Fundamentalisme</i>	14
2.5.3. <i>Evangelikalisme</i>	15
2.6. OPPGAVENS RELEVANS	17
3. METODE	21
3.1. OM INNGANG TIL KVALITATIV METODE OG VALG	21
3.2. REKRUTTERING OG UTVALG	22
3.2.1. <i>Det empiriske materialet - intervjuene</i>	23
3.2.1.1 Etnisitet, klasse og kjønn.	25
3.2.2. <i>Det empiriske materialet – materiell undersøkelse.</i>	26
3.2.3. <i>Det empiriske materialet – Tim Whitaker</i>	27
3.3. FEILKILDER OG METODOLOGISKE SVAKHETER	28
3.4. FORSKNINGSETISKE HENSYN	29
3.5. SELVREFLEKSIVE HENSYN I FORSKNINGSPROSESSEN	30
3.5.1 <i>Respektfull representasjon, navigere diskursen om dekonstruksjon</i>	32
3.6. TROVERDIGHET OG OVERFØRBARHET	33
3.7. ANALYSE OG KODINGSARBEID	34
4. TEORI	36
4.1. INNLEDNING	36
4.2. TEORI PÅ MIKRONIVÅ	36
4.2.1 LUHRMANNS TROSRAMME	36
4.2.2. MATERIALITET OG KROPPSLIGJORT TVIL	38
4.3. TEORI PÅ MESONIVÅ	39
4.3.1. DEKONSTRUKSJON PÅ MESONIVÅET	39
4.3.2. CREDs OG CRUDs	39
4.3.3. RATIONAL CHOICE THEORY	40
4.4. TEORI PÅ MAKRONIVÅ	40
4.4.1. HJARVARDS BEGREP OM MEDIALISERING	40
4.4.2. ET SENMODERNE BLIKK PÅ FENOMENET DEKONSTRUKSJON?	41
4.4.3. SENMODERNE REFLEKSER: «NOVELTY» OG DET SELVREFLEKSIVE RELIGIØSE	43
4.4.4. DEKONSTRUKSJON SOM ET UTRYKK FOR SEKULARISME? KRITIKK	45
4.4.5. AN AGE OF DOUBT AND UNCERTAINTY. PETER L. BERGERS PLURALISMETEORI.	46
4.4.5.1. <i>Kritikk av Berger</i>	47
5. ANALYSE OG DISKUSJON - MIKRONIVÅ	49
5.1 DEKONSTRUKSJON; I HODET ELLER KROPPEN?	49
5.2 «KARTET PASSER IKKE TERRENGET»	55
5.3 AUTENTISITET	56
5.4 AMBIVALENS RUNDT KATEGORISERING	59
5.5 DEKONSTRUKSJON SOM EN NEGASJON AV IDENTITET	60
5.5.1. <i>Kristen, men (...)</i>	63

6. ANALYSE OG DISKUSJON - MESONIVÅ	64
6.1. DEKONSTRUKSJON OG COVID-19	65
6.2. CREDS OG CRUDS	67
6.3. DEKONSTRUKSJON SOM EN EVANGELIKALSK PRAKSIS	70
6.4. «DOUBT INFORMATION CONTROL»	73
6.4.1. <i>Rational Choice og klasse, stigma</i>	76
6.5. VITNESBYRDET OM DEKONSTRUKSJON? NARRATIV	79
6.5.1. <i>Opplysning</i>	80
6.5.2. <i>Nyansert kristendom</i>	81
6.5.3. <i>Rehabiliteringen av tvil</i>	83
6.6. NOVELTY	85
7. ANALYSE OG DISKUSJON - MAKRONIVÅET	89
7.1. HVEM DEKONSTRUERER DEKONSTRUKSJON? INNBLIKK I EVANGELIKAL DISKURS	89
7.2. DEKONSTRUKSJON SOM REFORMERT KRISTENDOM	91
7.2.1. <i>Jesus</i>	93
7.3. DEN <i>NORSKE</i> FOLKEKIRKE: ET HJEM FOR BORTKOMNE SØNNER OG DØTRE	95
7.4. DIGITAL DEKONSTRUKSJON	98
7.5. TVIL I EN PLURALISTISK TIDSALDER: RELATIVISME OG FUNDAMENTALISME	101
8. AVSLUTTENDE BETRAKTNINGER OG FORSLAG TIL EN MODELL FOR DEKONSTRUKSJON	103
8.1. AVSLUTNING	107
BIBLIOGRAFI	109
LITTERATUR	109
EMISK LITTERATUR	119
NETTSIDER, BLOGG, VIDEO, MUSIKK OG PODKAST	120
VEDLEGG	127
MODELLER, ILLUSTRASJONER OG BILDER	127
INTERVJUGUIDER, UNDERSØKELSE OG ERKLÆRING	137

1. Innledning, definisjon og problemstilling

I denne oppgaven undersøker jeg fenomenet "åndelig dekonstruksjon". Ved hjelp av kvalitativ metode tar jeg for meg livsfortellingene til ni informanter som har dekonstruert sin evangelikal-kristne tro for å analysere dette ved bruk av relevant teori. Både teoridelen og analysen er lagt til tre forskjellige nivåer for å bidra med et helhetlig perspektiv på dekonstruksjon. I **kapittel 2**, vil jeg forsøke å skildre hovedstrømningene «dekonstruksjon» assosieres med, blant annet ved å foreslå en typologi som beskriver dem. Det tematiske fokuset for oppgaven vil ligge på de nordiske informantene, men jeg bruker også aktivt et større flora av det jeg har kalt "dekonstruksjons-kultur" som er sterkt preget av nord-amerikanske emiske kilder. Dekonstruksjon kan derfor forstås som en digital eksportvare som vil bli tatt opp i **kapittel 6.3**, hvor jeg diskuterer den digitale komponenten til dekonstruksjon, ved hjelp av begrepet "medialisering". På mikronivået skildrer og diskuterer jeg den kroppslige dimensjonen av dekonstruksjon og den identitetsforandringen informantene rapporterte om. **Kap. 5**. På Meso- eller det sosiale nivået vil ta for seg ytre faktorer. **Kapittel 6** i analyse og diskusjon-delen tar for seg den større konteksten dekonstruksjon foregår under, her vil pluralisme være et nøkkelbegrep i tolkningen av informantenes dekonstruksjonsnarrativ. Til slutt vil jeg på bakgrunn av analysen og diskusjonen presentere en modell for dekonstruksjon, etter inspirasjon fra en modell om dekonversjon. Denne er ment som en modellering av den tidligere diskusjonen som skal svare på problemstillingen:

Hva kan livsfortellinger, fra nordiske informanter, fortelle om det kristne fenomenet «dekonstruksjon av tro»?

For å svare på problemstillingen har jeg formulert to forskningsspørsmål:

- i. *Hvilke kjennetrekke hadde dekonstruksjonen ifølge informantene, og hvilke konsekvenser hadde den?*
- ii. *Hvilke betingelser har hatt en påvirkning på informantenes dekonstruksjon?*

Inntrykket mitt er at åndelig dekonstruksjon er et relativt ukjent fenomen i religions- sosiologi, og vitenskap. Jeg vil derfor introdusere en heuristisk definisjon her, som hjelp til lesere i orienteringen av det dekonstruksjons-farvannet-oppgaven svømmer i, som til tidvis kan føles stort og uoversiktlig. Den lyder:

«Åndelig dekonstruksjon» er både en individuell prosess kjennetegnet av en substansiell tvil rundt evangelikal kultur og teologi ofte i form av et dekonversjon-narrativ, og betegnelsen på et fenomen som referer til det kollektive uttrykket dekonstruister har skapt, blant annet på digitale medier.

2. Bakgrunn

2.1. Hva er «dekonstruksjon»?

«I USA er det populært å endre hva man tror på» lyder en avisoverskrift fra den norske kristne dagsavisen Dagen (Kyndland, 2022). Det blir videre beskrevet som et amerikansk fenomen samlet rundt en praksis av å tenke nytt om sin konservative kristne tro,¹ få en teologisk nyorientering eller å dekonvertere, ofte assosiert med å forlate religionen. Dette er én måte å beskrive det som etter hvert har blitt kjent som dekonstruksjon. Begrepet meldte sitt inntog for alvor i populærkulturen i 2019, da to evangelikale superstjerner annonserte sine troskriser på sine sosiale medier-kontoer. Dette var Marty Sampson, lovsanger og låtskriver i Hillsong United, den Grammy-vinnende musikalske fløyen til den verdensspennende neo-pentekostale kirken Hillsong fra Australia. Den andre var Joshua Harris, som var en ledende figur i den såkalte «renhetskulturen», eller «purity culture» fra 90- til 2010-tallet, med boken han skrev som 21-åring: *I Kissed Dating Goodbye* (1996) (Larsen, 2020a). Harris brukte anledningen til å spesifikt ta avstand fra boken han skrev, gi en unnskyldning til LHBTQ+-personer og kommentere sin kristne tro, som viser hvordan dekonstruksjon allerede var blitt et velkjent begrep i evangelikalsk subkultur, i alle fall for Harris: «I have undergone a massive shift in regard to my faith in Jesus. The popular phrase for this is ‘deconstruction’, the biblical phrase is ‘falling away’» (Harris, 2019).

Et annet genealogisk utkikkspunkt er 2016, hvor den massive støtten fra hvite evangelikalske kristne sikret – etter hvert² – nominasjonen og presidentvalget til Donald Trump. *Trumpisme* beskrives som en av flere faktorer i en slags «disenchantment» eller «avfortrylling» av evangelikal kristendom. David Gushee, forfatter av *After Evangelicalism*³ (2020) maler bildet av en evangelikalsk kultur i moralsk fritt fall: « (...) that subculture is crashing all around us, it’s supposed theological essentials traded in for Trumpism, its moral credibility in shreds,

¹ Selv om det også finnes noen unntak fra denne regelen. Altså en «dekonstruksjon» av en liberal eller progressiv kristendom. Se for eksempel: <https://www.thegospelcoalition.org/article/progressive-christianity-shallower-evangelical-faith-i-left/>

² Evangelikanske kristne var ikke i unison favør av Trump tidlig i hans kampanje. Den uortodokse politiske kandidaten var ikke et åpenbart valg og flere politiske vinger av evangeliske velgere krystalliserte seg. Samtidig viste såkalte «exit polls» at hvite evangelikale i stor grad hadde stemt på Trump, da valget i 2016 var over (Du Mez, 2021, s. 253, 261, 265).

³ *After Evangelicalism* (2020), kan også regnes som et verk innenfor det en mer generelt kan kalle: «post-evangelikanisme». Noe som allerede viser overlappene mellom begreper her. Dave Tomlinson som var med på å popularisere begrepet på 90-tallet skriver i *Post-evangelical*, originalt utgitt i 1995 : «To be post-evangelical is to take as given many of the assumptions of evangelical faith, while at the same time moving beyond its perceived limitations» (Tomlinson, 2014, s. 30).

many of its ex-adherents running for the exits» (Gushee, 2021). Trumps nominasjon, og seier, er spesielt knyttet til en nærliggende gruppe: «exevangelical», eller under dens digitale navn: #exevangelical online på sosiale medier, som Facebook, TikTok og Instagram (Hesse, 2017). Evangelikalsk politisk engasjement har også tilsynelatende konsekvenser også utover USA, spesielt i den anglofone verden, som for eksempel i Storbritannia hvor kombinasjonen av evangelikalsk støtte til Trump, og Brexit, kan ha ført til en ny forhandling rundt identitet, og begrepet «evangelikal» i Storbritannia (Gaddini, 2022, s. 137). Dette identitetsforhandlede arbeidet har noen steder fått navnet «dekonstruksjon».

Det vitenskapsteoretiske begrepet dekonstruksjon oppstod i en helt annen kontekst, i poststrukturalismens Frankrike og ble først brukt av filosofen Jacques Derrida, som en utvikling av Heideggers begrep om «destruksjon» (Derrida, 1983, s. 2). Sentralt i dekonstruksjon er dens nytte som en slags litteraturkritikk, selv om Derrida avviser at dekonstruksjon er et verktøy, metodikk, eller hermeneutisk analyse⁴ (Derrida, 1983, s. 2, 4). På grunn av dekonstruksjons postmoderne røtter får det av og til negative konnotasjoner assosiert med seg selv i diskursen rundt åndelig dekonstruksjon. Ett eksempel er Mike Winger - populær apologet på sosiale medier⁵ – som skriver i forordet til *The Deconstruction of Christianity* (2024) av Tim Barnett og Alisa Childers, to av de mer frittalende kritikerne av dekonstruksjon for øyeblikket: «In the guise of self-care and critical thinking, deconstruction is spreading like wildfire, *burning* whatever it touches and *destroying* the faith of many» (Childers & Barnett, 2024, s. 9. Mine kursiver). Blandingsforholdet mellom postmodernisme og kristendom har alltid vært gjenstand for evangelikalsk kritikk, for eksempel kritikken mot «den fremvoksende kirke»-bevegelsen, eller Emergent Church Movement av evangelikale innflytelsesrike pastorer som John Piper, Marc Driscoll og John MacArthur.

Interessant nok svarte Derrida på lignende kritikk i den aktive delen av hans forfatterskap på andre halvdel av 1900-tallet, for eksempel at dekonstruksjon ble tilskrevet destruktive motiver. Han skriver: «I love very much everything that I deconstruct in my own manner; the text I want to read from the deconstructive point of view are texts I love, (...)» (Glendinning, 2012, s.31). Noen kristen-evangelikale «dekonstruister» speiler et slikt sinnelag, nærmest i tråd med

⁴ Dekonstruksjon er et enormt komplekst begrep, og Derrida skrev bevisst vagt rundt begrepet blant annet fordi å prøve å definere det bryter med begrepets mest fremtredende prinsipp om at endelige diskusjoner er umulige (butler, 2002, ss. 16-17).

⁵ Se Mike Wingers YouTube-kanal, med over 600.000 abonnemeter: <https://www.youtube.com/@MikeWinger>

ordtaket «dissent is the highest form of patriotism». På denne måten kan deler av dekonstruksjon- «bevegelsen» forstås som et reformasjonsprosjekt, noe jeg kommer tilbake til. Samtidig er det en ubestridelig pessimisme og skeptisisme i (den filosofiske) dekonstruksjonen, og det postmoderne prosjektet i seg selv som innebærer at «alt» er innenfor spørsmålsrekkevidde. I sin bok *What Would Jesus Deconstruct?* (2007) belyser filosof og teolog Jack Caputo slike problemstillinger, og gjør et stykke arbeid for å innlemme det som var et esoterisk litteratur-kritisk begrep til kirken og teologiens verden: «The church is a provisional construction, and *whatever is constructed can be deconstructed*» (Caputo, 2007, s. 35. Mine kursiver). Caputo appliserer etter mitt kjønn Derrida sitt berømte dictum: «alt er tekst» og det er denne attityden om at alt kan tolkes (for det er selv tolkninger, eller «tekst»), som har vist seg å være det mest bærekraftige og revolusjonerende med filosofisk dekonstruksjon og postmodernisme (Butler, 2002, s. 21), som – hvis jeg skal fremheve noe – er det som også finner gjenklang i det som i akademisk forstand er relativt ukjent, men likevel et høyst levende fenomen: kristen, evangelikalsk, dekonstruksjon.⁶

Samtidig bør gruppen som i dag bruker begrepet dekonstruksjon av tro, eller åndelig dekonstruksjon, i konteksten av denne oppgaven bli adskilt fra den mer spesifikke akademiske konteksten, som også er fremtredende i dagens humaniora-forskning. Dean Lentini, en YouTuber som tilsynelatende ikke selv har dekonstruert sin kristne identitet, men dekker diskursen tett, sier blant annet: «Nobody is talking about Derrida. The only people who are talking about Derrida, are people who don't understand what the *average person* mean by deconstruction» (Lentini, 2021, 2:25). Samtidig er skillet ikke så klart som det Lentini kanskje skal ha det til. Noe som kompliserer dikotomien av at dekonstruksjon enten er i en ren «Derrideansk» forstand, eller ment som et emisk begrep eksklusivt brukt knyttet til troskriser og reforhandling av religiøse identiteter er at akademikere som James K.A. Smith, Bruce Ellis Benson og nevnte John D. Caputo både er forskere (filosofer) på dekonstruksjon og Derrida, men *samtidig* er i berøring med den gruppen som det er denne oppgavens hensikt er å forstå. Dette gjør de blant annet ved å bidra på podcaster som «The Deconstructionist» (Williamson, juli, 2016), eller «The New Evangelicals» (Whitaker, 2023b). Når det er sagt, er jeg langt på vei enig med Lentini i at åndelig dekonstruksjon er noe distinkt fra dens filosofiske kontekst, og bør heller forstås som et paraplybegrep av praksiser knyttet til tvil og frafall fra religiøs tro. Denne er dog ment som en kristen tro, og mer spesifikt som hvit, evangelikalsk, kristen

⁶ Se kap. 6.5.3.

religion. Her er det verdt å nevne Richard Rohr, en fransiskansk, kontemplativt munk. Han har flere bestselgere bak seg, som *The Universal Christ* (2019). Rohrs publikum er i stor grad generasjon-y og de som er «utilfredse med tradisjonell religion» (Griswold, 2020). I et intervju i *The New Yorker*, «Richard Rohr Reorders the Universe», blir Rohr interessant nok presentert som en som urettferdig tas til inntekt for å være en «dekonstruist», han oppklarer at han egentlig snakker om «giftig religion» (Griswold, 2020). Dette er et viktig etos i dekonstruksjonsdiskursen, som påpeker at det ikke nødvendigvis er religion *qua* åndelighet eller tro som dekonstrueres, men det utøverne vurderer som organisert destruktiv religion. Med dette i mente representerer Rohr dekonstruksjon som en åndelig øvelse⁷, hvor dekonstruksjon ikke står i et antagonistisk forhold til tro, men heller som en nødvendig og reformerende individuell praksis. Center for Action and Contemplation (CAC), som Rohr grunnla, beskriver dekonstruksjon som et dialektisk mønster, et «universal pattern of reality», som fostrer åndelig modning gjennom mekanismene: **konstruksjon > dekonstruksjon > rekonstruksjon** [av tro] (CAC, 2020). Gjennom forfattere som Rohr kan vi få et inntrykk av dekonstruksjon som en sunn og nødvendig modningsprosess for kristne. Som vi skal se er det avvikende syn her, og noen dekonstruister anser «rekonstruksjon» som noe kontroversielt, fordi det innebærer et premiss om at dekonstruksjon skal føre tilbake til tro.

En annen viktig foregangsfigur er Rob Bell, tidligere evangelikal pastor for megakirken Mars Hill Bible Church. Med boken *Love Wins* (2011), – et forsvar for universalisme - ble han en viktig figur i både ECM (Brierly, 2011), men også senere i dekonstruksjonslandskapet, i så stor grad at hans bøker (sammen med Rohr) blir kalt for et «gateway drug» inn i dekonstruksjon i en podkastepisode om dekonstruksjons-kulturens tekstkanon (Williamson, 2016).⁸ Kanskje noe overraskende er en av de største påvirkere i åndelig dekonstruksjon i dag ikke en pastor, sjefsideolog eller forfatter, men en kunstner. David Hayward, kjent som «Nakedpastor», har i en årrekke laget satire-striper (se nedenfor) som han publiserer Instagram-side til sine følgerskare på over 100.000 mennesker, med mottoet: «kunst som helbreder».⁹ Nakedpastor lager primært utfordrende satire-striper rettet mot evangelikalsk kristendom (se bilder under),

⁷ Lignende til Brian McLaren som var en sentral skikkelse i det som er kalt «The Emergent Church Movement» (ECM). Se vedlegg, **figur. 1**.

⁸ En annen interessant forfatter som nevnes her, og flere steder i Emergent-diskursen, er iren Peter Rollins og hans begrep om «Pyrotheology», som er en viktig kilde for den bredere og transnasjonale diskursen om dekonstruksjon, for spesielt én av informantene.

⁹ <https://www.instagram.com/nakedpastor/>. Hayward ble nevnt av *samlige* informanter for oppgaven som viktige for deres dekonstruksjon. Da jeg for eksempel spurte «Kenneth», om hans forhold til begrepet «dekonstruksjon» pekte han på Hayward påvirkning: «Det var ikke et nytt begrep for meg da vi begynte å ha kontakt. Da hadde jeg fulgt han Nakedpastor en stund, som jeg føler er veldig viktig der»

og har en leken og åpen stil, også knyttet til religiøs identitet, Hayward fortalte i et intervju: «I tell people that my home is in Christianity, but I have cottages everywhere», og utdypte at han kan lese mystikere som «snakker hans språk» som Murton, Teresa av Ávila, St. Johannes av Korset. Men også gråte i enighet når han leser Slavoj Žižek (DeLeary, 2019). Dette er et trekk ved noen deler av det jeg kaller «dekonstruksjon-kulturen»; en fornyet åpen identitet preget av religiøs inklusivisme, eller eklektisisme. Begge begreper kan religionsteoretisk bli koblet opp mot tendenser for en senmoderne forståelse av religion.



(Figur 2. *Symptom of Deconstruction*)



(Figur 3. *The Church and Identity Theft*)

2.2. I gavnet, men ikke i navnet? Tidligere forskning på ECM

Forskning på «dekonstruksjon» som en emisk kategori for personer som går gjennom troskriser, er et tilsynelatende lite studert tema i religionsvitenskap. Som jeg viser nedenfor, er det svært få relevante treff i flere store religionsvitenskapelige tidsskrift. Men forskning knyttet til Emergent Church bevegelsen (herfra ECM) har blitt gjort. Også «dekonversjon», har hatt en betydelig akademisk oppmerksomhet rundt seg. Ikke minst mer generell forskning om sekularitet i mikro- og makrososiologi er spennende og i de siste eksemplene voksende fagfelt¹⁰. Et godt eksempel her er forskningsgrupper som Nonreligion and Secularity Research Network (NSRN), med Lois Lee som er en autoritet på feltet.¹¹ Noen grunner til at dekonstruksjons-fenomenet ikke har nytt like stor akademisk oppmerksomhet kan være, som

¹⁰ Allikevel en variasjon her. Trenden ser ut til å være – som ikke er overraskende - at jo mer spesifikt forskningsemnet blir, jo mindre er forskningsinteressen rundt. Samtidig er det en mulig disproporsjon her også mellom de mer spesialiserte tematikkene innenfor felt, som Streib kommenterer: «While psychologists of religion, from the beginning of the discipline, focused their attention on conversion, investigation on deconversion is relatively young» (...) (Streib, 2020, s. 1).

¹¹ Se <https://research.kent.ac.uk/understandingunbelief/person/lois-lee/>

beskrevet ovenfor, at det er et relativt nytt og ukjent begrep utenfor evangelikale eller emiske kontekster. Dekonstruksjon kjennetegnes også – som er et viktig poeng - ved en relativt lav organiseringsevne. For eksempel er det ingen konsensus rundt definisjon, lederskap, institusjonalisering eller lignende. På denne måten foretrekker jeg å snakke om dekonstruksjon som et *fenomen*, framfor en bevegelse, og som en identitets-fornyende *prosess* snarere enn en metodikk. Tim Whitaker, fra organisasjonen The New Evangelicals (herfra TNE) vektlegger fenomenets uklare omriss og åndelig dekonstruksjons «no size fits all» kjennetrekke, ved å påpeke at det omtrent finnes like mange måter å dekonstruere på, som det finnes mennesker som dekonstruerer. Det er en «eksplosjon» (Whitaker, 2023).

Hvis Whitaker har rett er det utfordrende å konstruere religionsvitenskapelig én sammenhengende bevegelse ut av alt det innholdet som eksisterer nå under navnet «dekonstruksjon». Men dekonstruksjon som et konseptuelt verktøy for «identitetsarbeid», eller som en «prosess» er det relevant akademisk arbeid utgitt. Spesielt viktig her er de etnografiske arbeidene fra James Bielo - *Emerging Evangelicals: Faith, Modernity, and the Desire for Authenticity* (2011) – og Gerardo Martí og Gladys Ganiel - *The Deconstructed Church: Understanding Emerging Christianity* (2014). Dette er dog studier - som titlene avslører – i sammenheng med ECM¹² spesielt, og dekonstruksjon noe mer generelt som en metodikk. På tross av at begge bøkene er utgitt før dekonstruksjons- «bølgen» eksploderte online vil jeg likevel hevde et slektskap mellom «nyere» dekonstruksjon, og den dekonstruksjonen som beskrives her som vital for ECM, som opplevde sin største popularitet fra midten av 90-tallet til tidlig 2010-årene¹³. Martí og Ganiel definerer nettopp ECM som en delt religiøs tilhørighet, knyttet til praksisen av dekonstruksjon (Martí & Ganiel, 2014, s. 6), selv om de ikke bidrar selv med lengre beskrivelser av hva de forstår som dekonstruksjon, men heller operer med det jeg tolker som en mer intuitiv forståelse av begrepet. for eksempel skriver de om ECM-medlemmer som føler behovet for å dekonstruere kristne praksiser; alt fra nattverdsritualet til forkynnelse, eller idéen om lederskap fra deres originale evangelikale form (Martí & Ganiel, 2014, s. 126, 113, 116). Begrepet dekonstruksjon har definitivt vokst siden den gang, og inviterer til en større

¹² Noen fastholder en distinkt forskjell mellom «emerging» og «emergent». Etter mitt syn forblir disse distinksjonene noe esoteriske for de fleste emergent-church assosierte informanter, og i alle fall nåtidens dekonstruister, som Martí & Ganiel beskriver er det fremdeles en usikkerhet knyttet til disse merkelappene (Martí & Ganiel, 2014, s. 7).

¹³ Det er utfordrende å gjøre presise estimater her, eller å skrive en utfyllende genealogi. Men innflytelse fra *The Nine O' Clock Service*, med sitt høydepunkt i 1990 (Till, 2006, s. 95), Brian McLaren's *A New Kind of Christian* i 2001, til Rob Bells *Love Wins* i 2011, kan være et utgangspunkt for en konstruksjon av Emergent-kristendoms historie.

forståelse av dekonstruksjon, ikke bare ment som å dekonstruere praksiser av det evangelikale- eller karismatisk-kristne livet, men evangelikal religion og identitet i seg selv.

I tillegg bør ECM, etter mitt syn, bli forstått som en bevegelse som i større grad er forankret i evangelikalsk kristendom, ikke bare som en pøde med utgangspunkt i den.¹⁴ Bielo skriver: «I have found that Emerging Christians had not made anything like a complete break from mainstream Christianity's social and material structures» (Bielo, 2017, s. 23). De kritiserer evangelikal kristen tro, men samtidig utfører tradisjonelle kristne aktiviteter: de kjøper kristne bøker, de møtes i menigheter osv. selv om de samtidig *gjør* dekonstruksjon. Mathew Guest argumenterer for at ECM er blitt til, ved de samme betingelsene som andre konfesjonsuavhengige (non-denominational) retninger i evangelikalisme, tilrettelagt av en periode av amerikansk evangelikal historie, personifisert av Billy Graham som ble selve symbolet på en dynamisk kristendom med anledning til nyskapning og nytenkning (Guest, 2017, s. 43). Mitt tema om «åndelig dekonstruksjon» er i langt større grad et fenomen som kan beskrives som en «dekonversjon» av evangelikalsk tro dog Bielo har pekt på at ECM-historier i stor grad blir presentert gjennom et «narrativ av dekonversjon» (Bielo, 2012, s. 265). Kanskje går det an å tenke seg at alt det som samler seg rundt termen «dekonstruksjon» nå, er analogt til ECM, bare uten «church» og uten «movement». De to fenomenene står dermed i et forhold hvor de begge er dekonstruistiske, og deler en kulturell kritikk av evangelikalisme, Bielo skriver: «Emerging Evangelicalism is a movement defined by a deeply felt *disenchantment* toward America's conservative Christian subculture (Bielo, 2011, s. 197. Egen kursiv). I intervjuet mitt med Whitaker kom det fram at han vurderte dekonstruksjon og ECM som to sider av samme sak. Dette poenget blir tydeligere når en kan se hvordan også sentrale forfattere fra ECM, nå blir lest av eller blir invitert på podkastene til et større dekonstruksjonsmiljø. Et eksempel for dette er Brian McLaren som på et dynamisk vis representerer begge varianter av kristen identitet i forskjellige perioder av i sitt liv både som et ECM-medlem (Brierly, 2011) og dekonstruerende (McLaren, 2022). Deler av ECM representerer slik jeg ser det en diskursiv kontekst som nylige dekonstruister har kunnet bruke i sine dekonstruksjons-narrativ. Samtidig er det viktige forskjeller. Dekonstruksjon er et betydelig mer «ensomt prosjekt», mer sammenlignbart mot for eksempel populasjonen Gilsvik har forsket på, som han kaller

¹⁴ Smith gjør noen lignende poenger i *Who's Afraid of Postmodernism?* (2006), ikke minst i bokens siste kapittel, hvor han kommer med forslag til Emergent bevegelsen. Forenklet sagt er Smiths kritikk at ECM ikke er postmoderne *nok*. De er observant på tvil, usikker på sikker overbevisninger osv. men de operer fortsatt under samme modernistiske epistemologi og ikke under det Smith kaller «radical orthodoxy», «[which] refuses to be haunted by Cartesian anxiety» (Smith, 2006, s. 117).

«religiøse frakoblere» (Gilsvik, 2023a). Dekonstruister deler likevel noe av det samme DNA-et til ECM som gjør det mulig å beskrive et bilde av at de som samler seg rundt begrepet «dekonstruksjon» nå står i en arv.

2.3. Emiske beskrivelser av åndelig dekonstruksjon

Siden åndelig dekonstruksjonens er et relativt nytt fenomen, kjennetegnes av lav organisasjonsevne og manglende forskning på temaet, er det få etiske definisjoner av dekonstruksjon. Samtidig, på grunn av fenomenet digitale utbredelse¹⁵ er det heller ikke mangel på forslag fra emisk hold, altså at de er hentet fra «dekonstruister» selv. Slike definisjoner fremhever religiøs tvil og kritikk mot evangelikale institusjoner. Whitakers beskriver dekonstruksjon som et digital fenomen: «deconstruction is simply this social media phenomenon of people waking up to the fact that their religion of origin was really fucked up» (Intervju, februar 2024). Språk om intellektuell oppvåkning, som «waking up» er ofte populære i sammenheng med dekonstruksjon. Lennart Iversen, med-grunnlegger av nettstedet Re: tro¹⁶ – kanskje det eneste norske nettstedet som aktivt bruker emneknaggen «dekonstruksjon» i sine artikler og referer til åndelig dekonstruksjon - skriver: «Det å *innse* at byggverket man har formet rundt sin tro ikke kan bli stående, men *må* demonteres bit for bit, er det vi kaller å dekonstruere troen» (Iversen, 2022. Egne kursiver), slike materielle metaforer, ofte som «oppussing» blir tatt i bruk ofte blant dekonstruister. Kritikk er også fremtredende, som og hos sangeren Michael Gungor, tidligere evangelikal musiker, nå podkaster og forfatter lest og hørt av flere av informantene i oppgaven. Gungor reduserer dekonstruksjon til: «A critique of belief structures that is often accompanied by emotional responses like grief, anger, frustration or sadness. But ultimately about making space for questions [and doubt]»¹⁷ (Gungor & McBride, 2020).

En annen gruppe som det er umulig å overse i forskning på dekonstruksjon er dens kritikere. De sonderer ofte grensene rundt «emisk» og «etisk», fordi de kjennetegnes ved å ofte ha en

¹⁵ Se vedlegg, **figur 4**.

¹⁶ For å lese mer om Re:tro: <https://www.re-tro.no/om-oss/>. Et økumenisk felleskap med fokus på å stille spørsmål og å «bli venn med tvilen».

¹⁷ Som en kulturell termometer, kan definisjoner fra Urban Dictionary også være interessant å ta med, som denne av brukeren *Deconstructingevangelicalism*: «(...) It is quite often people seeing the cruelty in the evangelical church and choosing to follow the love that Christ commanded instead of their evangelical churches» (Urban Dictionary, 2022).

egen personlig historie med dekonstruksjon.¹⁸ Denne historien passer deretter videre inn i et større narrativ om hvordan dekonstruksjon viste seg å være en skadelig praksis og blir plassert som motsetningen til ekte eller «historisk kristendom» (McDowell, 2023, 23:30). Å plassere dekonstruksjon som en skadelig praksis fører til relativt kontroversielle uttalelser som det må «erklæres krig mot» dekonstruksjon (Cooper, 2022, 00:26)¹⁹ og at dekonstruksjon implisitt blir tillagt demoniske kvaliteter: «Satan deconstructs who God is». (Childers & Barnett, 2024, s. 86). Denne delen av diskursen understreker det destruktive ved dekonstruksjon, og begrepets forbindelse med postmodernisme. Alisa Childers i hennes første bok *Another Gospel?* (2018), hennes biografiske fortelling om som en kritikk av progressive kristendom,²⁰ definerer dekonstruksjon her som: «the process of systematically dissecting and often rejecting the beliefs you grew up with» (Childers, 2018, s. 51). I hennes nye bok *The Deconstruction of Christianity* (2024) er definisjonen betydelig redigert, sannsynligvis informert av å ha bidratt i en polemikk med et dekonstruksjons-miljø og progressiv kristendom som forfatterne ikke oppfatter tar «historisk kristendom» og Bibelen på alvor: «(...) faith deconstruction is a postmodern process of rethinking your faith without regarding scripture as standard»²¹ (Childers & Barnett, 2024, s. 54).

2.4. Forslag til typologi

Dekonstruksjons-landskapet er mangfoldig og den historiske konteksten kompleks. Samtidig er det mulig å karakterisere de forskjellige grenene i en typologi. Denne er på lignende vis som den innledende definisjonen ment på et heuristisk vis, til å hjelpe lesere. Typologien er basert på den foregående redegjøringen og mitt eget inntrykk av de viktigste kjennetrek, personer

¹⁸ Selv om de er vanskelig å plassere vil jeg lene mot at de kommer fra et emisk perspektiv, fordi de operer på det samme «emiske nivået» i diskursen. «Etisk» gir også noen helt andre assosiasjoner til en forskers utenfra-blikk.

¹⁹ Fullt sitat: «there is no such thing as divorcing Jesus Christ from the Bible I don't hate those deconstructing Christians, I pray for their repentance. But listen, they have divorced themselves from God, and they want to take as many of you people as they can and it's time for us, and your generation to declare war on this idolatrous deconstructing Christian movement. They are ripping all of our kids off! (Cooper, 2022, 00:00-00:30).

²⁰ Boken er en interessant tekst. Childers skildrer hvordan hun nesten ved tilfeldighet endte opp i en progressiv kirke hvor hun dekonstruerte troen sin, men etter hvert klarte å bryte ut ved hjelp av apologetikk (troforsvar). I kapittel 12. «reconstruction» skriver hun med et patos som er tilstede i hele boken: «If you also feel as if your mooring because of deep hurt, doubt, or a progressive's persuasive-sounding arguments, please hear me: There. Are. Answers. I began uncovering them by listening to the daily radio broadcast of a gifted apologist» (Childers, 2018, s. 377).

²¹ Postmodernisme presenteres som den endelige årsaken på dette lavet bibel-synet blant dekonstruister, som til syvende og sist vil gjøre bibelen verdiløs; «just slip in a little postmodernism, and there goes the gospel» (Childers & Barnett, 2024, s. 268).

og assosiasjoner til de ulike «dekonstruksjonismene». Jeg har bevisst utelatt «nordisk dekonstruksjon».

Type	Filosofisk dekonstruksjon	Teologisk dekonstruksjon	ECM dekonstruksjon	Åndelig dekonstruksjon	Nordisk dekonstruksjon
Kort fortalt	Filosofisk bevegelse som utfordrer en logosentrisk modell for forholdet mellom språk og verden. (alt) språk innebærer "tolkninger" som kan dekonstrueres.	Tar aktivt i bruk begrepet fra Derrida ved å dekonstruere på et teologisk plan, for eksempel innenfor ekklesiologi.	Dekonstruerer kristen tro, liv og spesielt praksiser. Mener kirkens evangelikale struktur ikke er adekvat for en postmoderne tidsalder.	Mangfoldig bruk av begrepet. Både brukt i tråd med ECM, og som et synonym for tvilskriser og dekonversjon av evangelikal kristendom, ofte betegnet som «fundamentalisme». En rik online kultur.	
Sentrale personer	Jaques Derrida, Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein (den eldre).	John D. Caputo, James K.A. Smith, Bruce Ellis Gibson, Jean-Luc Marion.	Brian McLaren, Rob Bell, Tony Campolo, Richard Rohr, Peter Rollins, Dave Tomlinson.	David Hayward, Josh Harris, Rhet & Link, Phil Drysdale, <i>Deconstructiongirl</i> , Michael Gungor, April Ajoy + + +	
Hvor	Frankrike, Europa, USA.	USA, Europa.	Nord-Amerika, Storbritannia	Nord-Amerika, Europa.	Norge, Danmark, Finland, Sverige, Island.
Assosiasjoner	Postmodernisme, post-strukturalisme, tekstualitet, kontinental filosofi,	Akademisk og Pop-vitenskapelige utgivelser, postmoderne kristendom, kontinental filosofi.	Post-evangelikalisme, progressiv kristendom, dekonstruksjonistiske praksiser, reform-bevegelse, <i>The Nine O'Clock Service</i> , postmoderne kristendom, fresh expressions.	Tvil, #exevangelical, #emptythepews, ECM, digital religion, progressiv kristendom, renhetskultur og religionskritikk.	

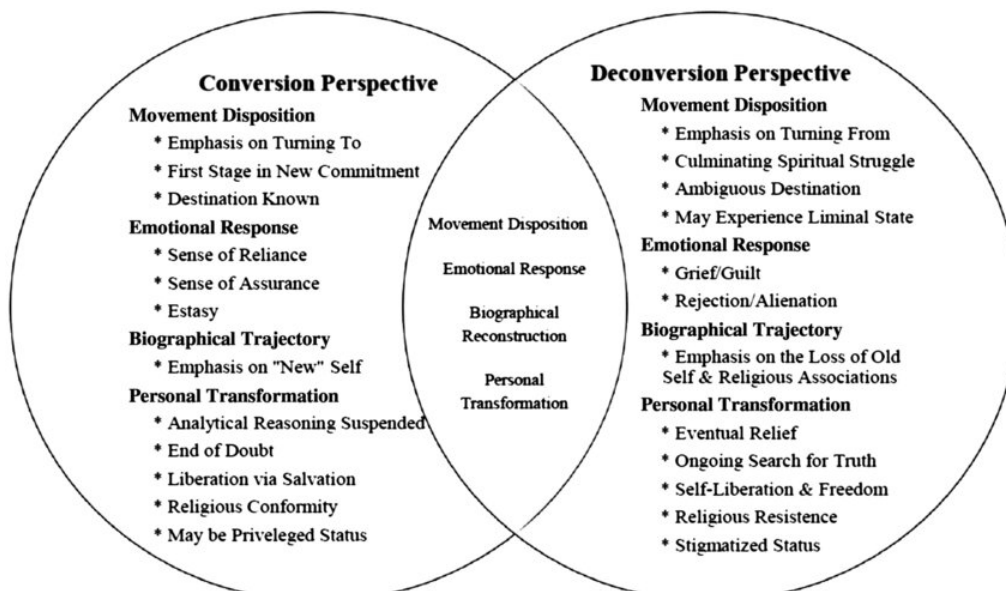
(Figur. 20. Typologi over ulike betydninger av «dekonstruksjon»)

2.5. Nøkkelbegreper

2.5.1. Dekonversjon

«Dekonversjon» er en norsk oversettelse av «deconversion» som også er et nøkkelord for oppgavens tematikk. Spesielt innflytelsesrik på feltet er John D. Barbour's *Versions of Deconversion* (1994), som flere litteraturoppsummeringer på feltet bruker. Dekonversjon ifølge Barbour har fire viktige markører: i) intellektuell tvil, ii) moralsk kritikk av et «system», iii) emosjonell belastning for den som dekonverterer og iv) frakobling fra et religiøst felleskap (Barbour, 1994, s. 2). På bakgrunn av dette kan dekonversjon omtales som «a process that

implies the diminution of religiosity over time resulting in the adoption of a non-religious identity (in the form of atheism, or at the very least, agnosticism)» (Pérez & Vallières, 2019, s. 2). Heinz Streib betoner også «prosess»-delen av dekonversjon, men kobler den tydeligere til en konvertitt-prosess: «[deconversion] is a process of biographical change that parallels conversion and involves multiple dimensions (...)» (Streib, 2021, s. 1). Noe også Ralph Hood og Zhuo Chen understreker: «Research on deconversion can largely be seen as a mirror on conversion (Hood & Chen, 2013, s. 537). Lori Fazzino har konstruert et komparativt venndiagram (se nedenfor) på bakgrunn av hennes litteraturgjennomgang, mellom konversjon og dekonversjon, hvor blant annet emosjonell respons og personlig transformasjon er viktige dimensjoner (Fazzino, 2014, s. 252). At dekonversjon er multidimensjonalt, innebærer også at å bli ateist (miste personlig tro) bare er en bit av det samlede bildet, som også andre deler av litteraturen speiler (Hood & Chen, 2013, s. 539). Dette er en ny og sofistikert forståelse av dekonversjon, som utfordrer den generelle beskrivelsen ovenfor, hvor dekonversjon er preget av en forståelse av at utøveren blir ateist (eller agnostiker). Dette bidrar også til at begrepet kan knyttes i større grad mot dekonstruksjon hvor dekonstruistens tvilskrise – også forstått som tvil på Guds eksistens – er åpenbar, men om dekonstruister ender opp som ateister er et åpent spørsmål.



Sources: Barbour; Harrold; James; McKnight and Ondrey; Snow and Machalek

(Figur 5. Conversion and Deconversion Perspectives)

Forskning på dekonversjon er verdifullt for en analyse av dekonstruksjon, ikke minst fordi det i det hele tatt er et bredere bibliografisk korpus å sammenligne mot, men også fordi det er store tematiske overlapp, som Barbour's fire markører viser. At det er så lite forskning på dekonstruksjon som et eget felt, kan også være fordi det inngår under studier av «non-religion» og dekonversjon, hvor det emiske begrepet «dekonstruksjon» ikke er brukt. På den andre side merker jeg meg vesentlige forskjeller rundt begrepene, som gjør at studier om dekonstruksjon ikke nødvendigvis er studier om dekonversjon. For å nevne ett element er «intellektuell tvil», ment her som en tvilsprosess provosert fram av de mer klassiske intellektuelle utfordringer til kristne utøvere, ikke en nødvendig betingelse for dekonstruksjon. Slike trosutfordringer, og kritikk, blir ofte nevnt i dekonversjon-narrativer (Kalfoss, Nygaard, Kleiven & Nilsen, 2020, ss. 145-146), (Fazzino, 2014, s. 257), (Wright, Giovanelli, Dolan & Edwards, 2011, s. 12). Samtidig, spesielt på bakgrunn av Streib (2021) og andres poengtering av at dekonversjon ikke nødvendigvis medfølger trosstatusene ateisme eller agnostisisme, gjør at dekonversjon kan bli posisjonert som et paraplybegrep, som det nylige populære dekonstruksjons-begrepet med rimelighet kan falle innunder. Dette perspektivet er viktig for oppgavens del hvor jeg behandler dekonstruksjon og dekonversjon om hverandre samtidig som jeg vil presisere at de ikke er synonymer.

2.5.2. Fundamentalisme

Litteraturen rundt fundamentalisme er enorm og det finnes utallige måter å definere fenomenet på (Furseth & Repstad, 2003, s. 261). Bruken av begrepet i oppgaven vil ha som formål å til dels beskrive den bakgrunnen noen av informantene kom fra samt bidra til de mer teoretiserende poengene jeg gjør, knyttet til dekonstruksjon som et resultat av en spenning mellom «fundamentalisme» og «relativisme». Samtidig vil jeg gjerne anerkjenne noe av det kontroversielle ved begrepet som kan brukes til å marginalisere religiøse grupper ved at «fundamentalist» blir brukt som synonym til et anti-intellektuelt, diskriminerende og intolerant fenomen (Possamai, 2009, s. 111). Det kan også være forvirrende siden begrepet refererer til en spesiell (amerikansk) teologisk kontekst på tidlig 1900-tallet og senere til 70- og 80-tallet i form av innflytelsesrike Jerry Falwell og The Moral Majority (Stackhouse, 2022, s. 98-99). Men, denne koblingen som kan formuleres som at kristen fundamentalisme er en type evangelikalisme (Possamai, 2009, s. 117) er interessant, ikke minst siden dette innebærer en respons på senmoderne betingelser som globalisering (Ruthven, 2007, s. 23) og pluralisme.

Her kan fundamentalisme – som også er en grunn til dets nyere popularitet globalt – oppleves som en trygg havn i en usikker kultur hvor hvert individ må skape seg selv (Furseth & Repstad, 2003, s. 120). Det er denne epistemologiske selvtilliten og holdninger fundamentalisme refererer til, som er konstruktivt i en analyse av dekonstruksjon, som jeg til dels posisjonerer som fundamentalismens motpart. Ikke minst på bakgrunn av at emiske kilder beskriver deres evangelikalske sammenhenger som fundamentalistiske med hentydning til denne fundamentalistiske holdningen, som tidligere ECM-stjerne Rachel Held Evans skriver: «I was a fundamentalist, not because of the beliefs I held, but how I held them». (Evans, 2010, s. 29).

2.5.3. Evangelikalisme

Det som i en anglofon, og spesielt amerikansk kontekst, blir kalt for «evangelicalism» er også et begrep saturert av vaghet (Olsen, 2022). I TIME magasinet kåring over de 25 mest innflytelsesrike evangelikale blir et mildt sagt bredt utvalg av evangelikale kristne nevnt. Blant annet forstads-megakirke pastor Rick Warren, som inntil nylig tilhørte baptistsamfunnet (Southern Baptist Convention).²² T.D Jakes, tilhørende konfesjonsuavhengig kirkeretninger, og tidligere Oneness Pentecostal church,²³ James Dobson, kristen-konservativ sjefsideo og grunnlegger av Focus for the Family. Sist, men ikke minst, Brian McLaren som er en hovedaktør i Emergent og progressiv kristendom (TIME, 2005). Jeg argumenter ikke nødvendigvis her for å ta TIME Magazine som et selvsagt utgangspunkt for å definere evangelikalisme, men listen er allikevel illustrerende for det mangfoldet som bor i begrepet. John G. Stackhouse, beskriver nettopp pragmatisme som et av kjennetegnene ved evangelikalisme. Dette blir eklatant illustrert, i et utsagn fra The Evangelical Alliance fra 1846: «Think alike, feel alike, but not necessarily explain alike» (Stackhouse, 2022, s. 40). På denne måten kan evangelikalisme betegnes som en bevegelse med viktige markører som blant annet: Tro på treenigheten, høyt bibelsyn (biblisisme), populistisk, pragmatisk og misjonar (Stackhouse, s. 24). Denne listen er dog ikke uttømmende, andre markører som kan være viktige er en tro på at Jesus er den eneste veien til frelse og at Bibelen er Guds bokstavelige ord (Hesse, 2017). Sistnevnte er en viktig arv fra 1800-tallets debatter om Bibelen, som på

²² SBC har opplevd en stadig dreining mot høyre de siste tiårene. Saddleback Church ble utestengt på bakgrunn av å ha kvinnelige pastorer. <https://www.washingtonpost.com/religion/2023/06/14/southern-baptists-rick-warren-vote/>

²³ Oneness kan beskrives som trinitær (viktig markør for evangelikanisme) med fotnoter, ofte beskrevet som en «modalistisk» tilgang. Se for eksempel: <https://www.christianpost.com/news/td-jakes-breaks-down-the-trinity-addresses-being-called-a-heretic.html>

mange måter segmenterte grupperingene liberal-teologi og fundamentalisme, hvorfra «bibelsk ufeilbarlighet» er blitt en viktig identitetsmarkør for moderne evangelikalisme. Dette er én strategi (1) for å definere evangelikalisme. En annen er – på bakgrunn av det tydelige spennet som plausibelt kan gå under flagget «evangelikal» - å snakke om evangelikalisme som en *stil* (strategi 2.) (Stackhouse, 2022 s. 23). Dette er et interessant grep John G. Stackhouse gjør i sin introduksjonsbok om begrepet. Også Du Mez bruker en lignende tilnærming, ved å – etter en lang utlegning om hva «evangelikal» kan bety, siterer historiker George Marsden, som har skrevet omfattende om evangelikalisme at «(...) The simplest definition of ‘evangelical’ might well be «anyone who likes Billy Graham» (Du Mez, 2021, ss. 22-23).

I oppgaven operer jeg stort sett med begrepene «evangelikal» og «karismatisk». Evangelikal bør i noen sammenhenger skilles fra «evangelisk» som på et vis betyr bare en mer grunnleggende protestantisk holdning til evangeliet og frelse (Store norske leksikon, 2024). Et illustrerende eksempel her er Den Norske Kirke som er en «evangelisk-luthersk kirke» (Kirkeordning for Den norske kirke, 2020), men som neppe kan kalles «evangelikal».²⁴ På tross av at «evangelikal» kan være noe keitete å pålegge en nordisk populasjon, vil jeg holde på en kobling som jeg opplever som mer enn bare etymologisk. De fleste av mine informanter var fra karismatiske sammenhenger, både frikirkelige²⁵ og pentekostale som er teologisk- og verdikonservative. Pinsekarismatikken har hatt et ambivalent forhold til evangelikalismen i USA, men har også spilt en betydningsfull rolle i dagens evangelikalisme, fra midten av 1900-tallet (Stackhouse, 2022, s. 73).

Det bør bemerkes at bruk av «evangelikalisme», og også «karismatisk kristendom» er til dels konstruerte begreper, åpne for diskusjon. Skjoldli og Moberg tar blant annet i bruk «karismatisk kristendom» som overhengende for [klassisk] pinsekarismatikk og neo-pentekostalisme (som Vineyard), men også andre karismatiske uttrykk i andre bevegelser (Skjoldli & Moberg, 2020, s. 5). Å bruke evangelikalisme kan også kritiseres for å være spekulerende. Du vil finne få eller ingen menigheter som bærer navnet som en tittel, men det er samtidig konstruktivt i den grad at det betegner et konservativt lavkirkelig teologisk uttrykk,

²⁴ Samtidig mulig å gjøre unntak her. I en diskusjon om evangelikalsk lobbyvirksomhet USA i dokumentaren «Praying for Armageddon» (2023), gjøres dette av redaktør for Dagen Vebjørn Selbekk, i et introduksjonsspørsmål fra Thomas Seltzer om hvem denne gruppen er: «evangeliske kristne som jeg kaller det, du kan også bruke evangelikale» (Seltzer, 2024).

²⁵ Vineyard kan også falle inn under her. Som i likhet med pinsekarismatikken, hadde sitt utspring i USA. Luhmann har gjort betydelig antropologisk arbeid hos denne gruppen evangelikale, se *When God Talks Back* (2012). Vineyard kan også bli beskrevet som «neo-pentekostal».

som å ha noen av de samme doktrinelles markørene (jf. strategi 1). Men også ved å innta en spesiell *stil* (strategi 2), med andre ord: delta i en felles evangelikal kultur, som er global. Dette ble spesielt klart ved at informantene rapporterte en familiaritet med historiene til dekonstruister fra USA, som dekonstruerte den «ekte» evangelikalismen. For eksempel ved å kjenne igjen de samme teologiske kvalene, og menighetsdynamikkene, men også at de poengterte hvordan deres tidligere karismatiske, pentekostale og neo-pentekostale sammenhenger var «evangelikale», på en amerikansk måte. Jeg er sympatisk til og tar i bruk en slik «stil-tilnærming», når jeg bruker ordet i videre i oppgaven, som vektlegger at en delt kultur er det viktige i definisjonen av evangelikalisme, en kultur som informantene - som for det meste kom fra karismatiske sammenhenger - kjente seg igjen i.

2.6. Oppgavens relevans

Dekonstruksjon er et globalt fenomen med en sterk digital komponent og uttrykk. Whitakers arbeid i TNE²⁶ og hans svar på at dekonstruksjon dypest sett er et sosiale medier fenomen er med på å styrke denne oppfatningen av åndelig dekonstruksjon. Det betyr ikke at det ikke finnes unntak, som jeg skal vise i analysen av intervjuene med informantene, samt at dekonstruksjon har forskjellige uttrykk i for eksempel en nordisk komparativt til en amerikansk sammenheng, begrepet «glokal» kan være hjelpsomt i den forstand. Et manuelt søk på Instagram og TikTok, kanskje de to største SOME-plattformene, viser at åndelig dekonstruksjon²⁷ er et levende element på sosiale medier.

TikTok	TikTok	TikTok	TikTok	Instagram	Instagram	Instagram
#deconstruction	#exevangelical	#deconversion	#exchristian	#deconstructionmemes	#deconstructioncommunity	#deconstruction
128,7K innlegg	149,7K innlegg	3753 innlegg	111K innlegg	1000+ innlegg	5000+ innlegg	429K innlegg

(Figur. 4. Eget søk på SOME-plattformer 21.2.2024)

²⁶ TNE er en organisasjon, men har ingen fysiske møtepunkter eller planer om dette (Intervju, februar, 2024)

²⁷ Det kan kanskje argumenteres for at emneknaggene #deconstruction her viser til tusenvis av poster om Derrida, noe jeg ikke kan bevise, men samtidig finner usannsynlig. Mitt anekdotiske inntrykk viser at emneknaggene refererer til åndelig dekonstruksjon, med forbehold om feilmarginer blir poenget om at dette fenomenet har en betydelig størrelse og tilstedeværelse på sosiale medie-plattformer som Instagram og TikTok bestående.

Jeg anser forskningstematikken, det overordnede målet og påfølgende forsknings spørsmål som relevante av flere grunner. Jeg vil argumentere for at dekonstruksjon er et godt eksempel på evangelikal reforhandling eller reorientering, informert av en senmoderne kontekst, hvor ECM utgjør en viktig diskursiv og historisk kontekst. Forsker på ECM, Katherine Sarah Moody, og Randall W. Reed skriver: «If Emerging Christianity is best conceptualized as a religious movement with a deconstructive orientation, (...) we suggest that the possibility of religious change *between* or *among* Emerging conceptions of Christian identity is an important area for future research» (Moody & Reed, 2017, s. 37). Videre argumenterer Moody & Reed for at nye religiøse – for eksempel post-evangelikale, ikke-religiøse – verdssystemer og identiteter, konstruert i kjølvannet av Emergent kan være attraktiv for generasjon-y og andre mer misfornøyde grupper i tradisjonelle evangelikale sammenhenger (2017, s. 39). Med andre ord: det finnes en «Emergent» diskurs for tro og tvil, som jeg vil argumentere for er viktig for flere unge mennesker, også i Norge, som gjennomgår troskriser som de selv identifiserer som dekonstruksjon. Et formål med oppgaven er nettopp dette, å utvikle en tematisk undersøkelse av hvordan informanter som tidligere identifiserte seg som brennende, evangeliske, karismatiske kristne, nå forholder seg kjølig til dette religiøse uttrykket.

Forskning på de «dekonstruerte» kan også bidra til feltet «nonreligion» - og mer generelt sekularitet - som har nytt betydelig større interesse i religionsvitenskap og sosiologi de siste tiårene, men er fortsatt «et relativt nytt felt i Norge» (Høyrem & Herbert, 2019, s. 4). En kan argumentere for at dekonstruksjon av tro ikke nødvendigvis hører hjemme i ikke-religion-forskning men jeg vil hevde at forskning på den gruppen mennesker som utgjør den dekonstruksjons-kulturen, spesielt fra USA, kan bidra med flere nyanser i en faglig diskurs om spekteret innen ikke-religion-feltet. Gilsvik skriver godt om dette spekteret i hans Ph.d.-prosjekt – som jeg skriver mer om i analysen - om religiøse frakoblere i en norsk kontekst, men står noe alene her.²⁸ Internasjonalt var treffene bedre, men fortsatt overraskende lave. Samtidig er det verdt å merke seg en masteroppgave fra 2021 som også bemerker at dekonstruksjon er et nytt og lite undersøkt tema i forskning (Sloan, 2021 s. 115), samt en doktorgradsavhandling fra 2020 mer generelt om «exevangelicals» som forfatteren beskriver som et paraplybegrep mange gen-y- og z bruker for å beskrive deres frakobling fra kristen-konservativ

²⁸ For mer informasjon se: <https://mf.no/ansatte/espen-gilsvik> . Gilsvik har selv bakgrunn fra det karismatiske kirkelandskapet. (Tonheim, 2023).

fundamentalisme (Batchelder, 2020, vii). Eget manuelt litteratursøk gjort 12.03.2024 viser svært få relevante treff på «dekonstruksjon» i flere store og relevante tidsskrifter for religionsstudier og religionssosiologi. Med relevans mener jeg her forskning på gruppen av mennesker som sier de har, eller er i gang med å dekonstruere sin tro eller religiøse tradisjon.

Tidsskrift	Nordic Journal of Religion and Society	Religion	Journal of Contemporary Religion	Religions
Treff på søkeord: "deconstruction"	7	78	93	52
Relevante treff	1	3	8	4
Andre kommentarer	Gilsvik 2023a, b. Ingen religionsvitenskapelige treff på norsk - dekonstruksjon - heller.	Ingen nevner "dekonstruksjon i tittel, eller abstrakt. Noe tematisk interesse, liten tematisk likhet.	Ingen nevner "dekonstruksjon i tittel, eller abstrakt. Noe tematisk interesse, liten tematisk likhet. Fire av treffene var bokanmeldelser.	Én bruker ordet i en analog forstand som meg selv. Ellers tematisk interesse, men ingen eller lav grad av tematisk likhet.

Tidsskrift	Journal for the Scientific Study of Religion	Culture and Religion	Journal for the Study of Spirituality	Sociology of Religion	Secularism and Nonreligion
Treff på søkeord: "deconstruction"	0	75	10	52	0
Relevante treff	0	4	0	5	2
Andre kommentarer	Søk på tre kategorier, som gjerne forhindrer treff: 1) nøkkelord, 2) sammendrag og 3) tittel.	Men ingen nevner "dekonstruksjon" i tittel, eller abstrakt. Med andre ord: noe tematisk interesse, men ikke tematisk likhet.		To artikler av Gerardo Martí, som er en av sosiologene best kjent med ECM. Ellers lav grad av tematisk likhet.	Heller ingen treff på: "Exevangelical". 1 treff på: "Deconstructed". 2 treff på: "Deconversion".

(figur 7. Eget litteratursøk i relevante tidsskrifter, 12.3.2024)

Sett i sammenheng med søket på sosiale medier er diskrepansen mellom forskningsoppmerksomheten dekonstruksjon har fått, og den levde realiteten på SOME åpenbar. De høye treffresultatene, for eksempel i «Culture and Religion og Religions», kan forklares med at «deconstruction» så klart er et alminnelig ord, som også har en poststrukturalistisk og kritisk egenverdi. Det var altså å forvente høye treff på ordet i seg selv, men ikke nødvendigvis tematiske treff. For eksempel var ett av treffene knyttet til en artikkel

om hijab-debatten i Frankrike, og hvordan kategorien «muslimske jenter» må bli dekonstruert» (Body-Gendrot, 2007, s. 291), spennende, men ikke relevant for oppgavens tematikk. Samtidig er det et slående gap her mellom religionsvitenskapelig og religionssosiologisk forskning og et samtidig fenomen, noe som styrker relevansen til mer forskning på dette temaet og som jeg håper denne oppgaven kan være et empirisk bidrag til.

3. Metode

3.1. Om inngang til kvalitativ metode og valg

Metodevalget mitt er kvalitativt. Som generell bakgrunnsinformasjon, kan den epistemologiske inngangen min til materialet karakteriseres som konstruktivistisk, det vil si at jeg fokuserer på de kategoriene og tematikkene som informantene for oppgaven bidrar med for å konstruere dem videre som begreper. Dette betyr ikke at jeg kom komplett «teori-blind» inn i, for eksempel, intervju-situasjonene. Heller at fokuset i den videre analysen av materialet var preget av informantenes svar, i motsetning til et forskningsdesign som skal teste teoretiske antagelser. Denne inngangen var delvis motivert av andre kvalitative forskningsdesign jeg i oppgavens spede begynnelse leste, for eksempel Montemaggi sin etnografiske forskning av britiske evangelikale og deres forhold til begrepet «autentisitet»: «This [konstruktivistisk] approach does not seek to impose a concept of authenticity on actor's narratives, but it seeks to observe how they construct authenticity» (Montemaggi, 2016, s. 254). På lignende vis har jeg forsøkt å la informantene komme til ordet med deres tolkninger av begreper, og la slike tolkninger være rådende for oppgavens selvforståelse. En slik inngang anerkjenner subjektivismen som assosiert med konstruktivistiske metode-innganger (Barbour, 2014 s. 40) og står i kontrast med positivistiske tilnærminger som antar én sosial virkelighet, men anerkjenner ulike versjoner (Denscombe, 2017, s. 140). Denne dikotomien mellom det positivistiske, eller realistiske, og det konstruktivistiske kan samtidig bli overdrevet. Forskningsdesign opererer ofte på et «realistisk-konstruktivistisk kontinuum» (Barbour, 2014, s. 44, 291).

Valget av kvalitativ metode var delvis motivert av et ønske om å belyse en mulig diskrepans, som kvalitativ metode fremheves som særlig god til å gjøre (Barbour, 2014, s. 27). Denne diskrepansen dreier seg om hvordan dekonstruksjon ofte foregår innenfor karismatiske, evangelikale sammenhenger, som jeg tolker som eksempler for høy-kostnads-religion. Høy-kostnads-religion har det iøynefallende trekket at de ofte er konservative eller «strenge», og ved at medlemmene både utfører religiøse handlinger med høye (sosiale) og holder krevende religiøse dogmer som argumenteres for å skape dype religiøse forpliktelser i religionen det gjelder (Atran & Henrich, 2010, s. 25). Spesielt interessant i forbindelse med er også at samtlige

av informantene mine ikke var det som kan kalles «free-riders»²⁹ (Iannaccone, 1994), som er et begrep for en utviklet portvokter-mekanisme i religion. Kort sagt var informantene, før dekonstruksjonen, «committed believers» sammenlignbart med frakoblere fra presteskap og teologistudier (Pérez & Vallières, 2019, s. 3). Flere hadde hatt mindre profesjonelle stillingsbeskrivelser, gått på bibelskoler eller misjonsskoler, vært ledere i det frivillige arbeidet i kirken o.l. Mer generelt var valget av kvalitativ metode basert på et ønske om å skildre og analysere livsfortellingene fra evangelikale frakoblere i Norden på et dybdenivå, som en eksempelvis kvantitativ spørreundersøkelse ikke ville hatt anledning til å gjøre.

3.2. Rekruttering og utvalg

Å finne ex-medlemmer fra minoritetsreligioner kan by på utfordringer, som Teemu T. Mantsinen, som har forsket på frakoblere fra Finsk pinsebevegelse kan fortelle (Mantsinen, 2019, s. 177). For å finne informanter henvendte jeg meg til tre mulige, som jeg mistenkte var gode kandidater for prosjektet, blant annet fordi én har delt dekonstruksjons-fortellingen sin offentlig gjennom podkast, de to gjenværende var bekjente av meg. Samtlige takket ja, virket begeistret for å delta, og uttrykte at tematikken var viktig.³⁰ Deretter forsøkte jeg å rekruttere flere deltakere gjennom «stories» på Instagram og Facebook, hvor jeg etterlyste informanter til et «masterprosjekt om dekonstruksjon», med tre kriterier som omhandlet: i) alder, ii) aktiv eller tidligere aktiv i frikirkelig, lavkirkelig eller karismatiske sammenhenger og ikke minst at iii) eventuelle informanter har vært i en dekonstruksjons-prosess.³¹ Jeg brukte mine personlige sosiale medier kontoer til dette, hvor jeg har et sosialt nettverk av evangelikale kristne (og heldigvis dekonstruerte informanter), i det minste stort nok til å prøve ut en strategi hvor jeg kan komme i kontakt med informanter og forhåpentligvis utføre en snowball-strategi.

Jeg fikk god respons på Instagram med mange interesserte, men noen etterspurte også nøyere beskrivelser av dekonstruksjon – hva mener jeg egentlig med begrepet?³² Dette gav meg

²⁹ Et populært begrep i både økonomiske/rasjonelle modeller for religion, ofte under «rational choice theory» (RCT), eller i evolusjonære tilnærminger (både biologisk og kulturelle evolusjon, ofte under «cognitive science of religion» (CSR). En enkel definisjon av «free riding» er: «the enjoyment of the benefits of church participation without contributing the time or money needed to make such benefits possible» (Olson & Perl, 2005, s. 124).

³⁰ En av disse deltakerne beskrev temaet som «livsviktig». Noe som kan indikere en stor mental påkjenning for de som gjennomgår en dekonstruksjon.

³¹ Se vedlegg, **figur 8**.

³² Dette var en interessant respons, som viser at flere evangelikale kristne i Norge muligens opplever en slags umiddelbar tilknytning til begrepet. Flere i denne delen av rekrutteringen takket også nei da de fikk videre beskrivelser om dekonstruksjon på prosjektbeskrivelsen – Instagram-bildene var beskjedne med tanke på

anledning til å gå i en tettere dialog med eventuelle informanter, hvor jeg sendte ut prosjektbeskrivelse samt refleksjoner om begrepet. Dette hjalp meg også med å sile ut utvalget noe, og å utføre videre «snowball» eller «contact-network sampling» (Barbour, 2014, s. 83) som resulterte i flere informanter. Både «snowball-sampling» og Instagram-posten, hvor initiativet blir flyttet til eventuelle deltakere ser jeg på som spesielt heldig, da denne metoden kan bidra til å komme i kontakt med informanter fra «sensitive» og «fremmedgjorte» grupper (Narayan, Purkayastha & Khan, 2022, s. 79), noe jeg mener «dekonstruister» er. Noen mulige informanter ble valgt bort, av flere grunner, de tilhørte ikke gruppen, kostnader med reise, alder, arbeidsmengde angående transkriberinger o.l. og for lav grad av deltakelse, eller tidligere deltakelse i menighetsliv. Det sistnevnte poenget bør leses i sammenheng med at jeg til en viss grad inntok en deduktiv forskningsstrategi (Anker, 2020 s. 60), altså at jeg hadde noen tidlige hypoteser og forskningsspørsmål som var teori-ladet. Ett av disse – som er grunnen til at jeg nevner høy sosial innsats i et menighetsliv – var å se nærmere på religiøse personer som i stor grad har drevet med «kostbar signalisering», som en del kognitiv religionsvitenskap forbinder med høy grad av religiøs forpliktelse (Atran & Henrich, 2010), noe som gjør dekonstruksjon, spesielt på grunn av det tette slektskapet med dekonversjon, enda mer interessant. Én mulig informant ble valgt bort på dette bakteppet.³³

3.2.1. Det empiriske materialet - intervjuene

Ni kvalitative, semistrukturerte transkriberte intervjuer ble primærkilden for oppgaven – åtte nordmenn og én danske. Alle intervjuene ble gjort fysisk, lydopptak ble tatt opp med ekstern lydopptaker, transkribert og deretter arbeidet jeg med materialet for tematisk- og narrativ innholdsanalyse. Nesten alle intervjuene foregikk på restauranter og kaféer, lokasjoner ble valgt i dialog med informanter. I transkriberingen forsøkte jeg å holde meg så tro som mulig til lydopptakene, foruten fjerning av pauser, host, fyllord osv. som ikke er nødvendige elementer i en tematisk analyse (Anker, 2020, s. 106). Alle intervjuinformantene oppfylte de

informasjon - i tillegg til de jeg ikke spurte med videre om å være informanter. Totalt var det rundt syv slike Mulige informanter som forble nettopp det. Ofte var grunnen at de hadde vokst opp i kristne familier, men rett og slett falmet litt ut i tidlig- og midt-tenårene. Et interessant poeng å bemerke her, er at noen av informantene distanserte seg fra denne gruppen – selv om de begge var «exitere» var dekonstruksjon, som hos informantene skjedde i 20-årene, en mer dramatisk og betydelig følelsesladd prosess.

viktigste kriteriene for utvalg som handlet om alder,³⁴ frikirkelig bakgrunn,³⁵ og at de definerte seg selv som dekonstruert eller i en prosess av dekonstruksjon. Intervjuene varte i snitt i 109 minutter, og kan karakteriseres som «narrative intervjuer» (Anker, 2020 s. 37), altså at de sentrerer rundt livsfortellingene til informantene. Intervjuguiden speilte dette ved at jeg hadde få, og svært åpne spørsmål som utgangspunkt. Det aller første var at jeg spurte om informantenes egen fortelling om dekonstruksjon, og svaret på dette spørsmålet kunne ofte vare rundt 20-30 minutter som etablerte grunnlaget for et videre semistrukturert intervju. Her prøvde jeg også til dels å kapitalisere på en slags innsider-tillit³⁶ siden jeg er selv medlem i en pinsekarismatisk kirke. Et eksempel på dette er at jeg kunne inngå i mer lekne talesjangre, som «kananspråk», eller «Christianese»,³⁷ ved å for eksempel spørre om informantenes «trosreise» eller bare «reise», eller ta i bruk andre begreper personer fra konservative karismatiske miljøer har god kjennskap til, og som gjorde at vi kan ta inn over oss ironiske holdninger, vitser e.l. som jeg for det meste opplevde som tillitsbyggende. Dette hadde også noen rene prosaiske fordeler som at informantene ikke behøvde å forklare meg sine evangelikale referanser, som nok var tidssparende, men som jeg viser nedenfor, kunne dette ha en uheldig slagside og.

Det endelige formålet med intervjuene var å konstruere såkalte «thick descriptions» (Geertz, 1973 s. 22. rundt hvilke dynamikker som er signifikante for dekonstruksjon i nordiske kontekster. Dette beskrives av Luhrmann som et normalt overordnet mål for slike åpne intervjuer (Luhrmann, 2022, s. 348), selv om Luhrmann her skriver om «åpne intervjuer» som hun differensierer med «semi-strukturerte» forstod jeg i etterkant av mange av intervjuene var svært åpne, på tross av en detaljert intervjuguide (se intervjuguide). Poenget mitt, og erfaringen fra intervjuene, er at slike kategorier nok fusjoneres i intervjusituasjonen. Hva er for eksempel taket på et «åpent intervju» for hvor mange spørsmål man kan ha planlagt, og hva er gulvet for et «semi-strukturert intervju»? Generelt lot jeg samtalen gå relativt fritt, som jeg ser på som en fordel da kvalitative (åpen struktur) intervjuer har den konstruktivistiske fordel at, som Barbour

³⁴ Alder er viktig for den teoretiserende delen av analysen, som henter inspirasjon fra teorier om sekularisering og globalisering (av tro og tvil). Kort sagt er en informant fra generasjon-y (millennial) en bærer av disse problemstillingene i en mer betydelig grad, enn 89-ere, gen-x, osv.

³⁵ To grunner: for å ha et større sammenligningsgrunnlag med Amerikanske evangelikanisme og nødvendigvis slik fordi frikirkelige miljøer ofte er politisk og teologisk konservative, som jeg argumenterer er uatskillelige fra dekonstruksjons-prosessen.

³⁶ I den grad at jeg forsøkte å etablere en felles emisk tros-bakgrunn for meg og informantene. Slike valg kan være med på å skape en slags legitimasjon i intervju-settingen, som hos Josie McSkimming som intervjuer frakoblere fra kristen fundamentalisme, hvor hun selv har bakgrunn (McSkimming, 2016, s. 172).

³⁷ Se: <https://en.wikipedia.org/wiki/Christianese>

poengterer, at bruken av åpne spørsmål skifter fokuset og også til dels initiativet til deltakeren ved at de kan fokusere på de områdene som er viktige for dem (Barbour, 2014, s. 15). Dette tror jeg er hensiktsmessig i henhold til problemstillingen, ved at intervjuene så kunne fange opp mangfoldet i historiene om dekonstruksjon, som skapte et rikt komparativt grunnlag for tematisk analyse.

3.2.1.1 Etnisitet, klasse og kjønn.

Fem av de nordiske informantene var menn, fire var kvinner. Alle var heterofile, de fleste i partnerforhold, samboerskap eller ekteskap. Alle er etnisk hvite nordmenn/danske. Snittalderen var på 28 år. Alle bor i norske/danske storbyer, alle har høyere utdanning – hvorav fem har eller er underveis med masterutdanninger. For øvrig var det flere av disse det som kan betegnes som prestisjeutdannelse³⁸. Informantene speilet denne bakgrunnen, ved å vise noen klare trekk som kan assosieres med den utdannede middelklassen, som også noen av dem satt ord på selv. Blant annet kom denne refleksiviteten til syne ved at flere av informantene rapporterte om sine egne politiske ståsteder som moderate, politisk høyre for sentrum osv. Dette beskriver jeg mer om i informantenes identitetsforståelse, post-dekonstruksjon, men jeg nevner det her for å gjøre leseren oppmerksom på at dekonstruksjon *kan* rammes inn som et fenomen i praksis forbeholdt gruppene, som (noe vagt) kan beskrives som: WASPs (white, anglo-saxon, protestant), eller WEIRDs (western, educated, industrialized, rich and democratic). For eksempel Med Stark og Finkes modell for hvordan denne gruppen ofte velger religiøse sammenhenger med lavere «spenning», med det øvrige storsamfunnet (Stark & Finke, 2000, s. 198).³⁹

På tross av at jeg ikke med overlegg bruker marxistisk eller kritisk-teori i avhandlingen eller som et metodologisk prinsipp, kan perspektiver fra dette holdet være viktige for å gi oppmerksomhet til sosiale og politiske dimensjoner ved forskningen på «exitere» og dekonstruister i et klasseperspektiv (Alvesson & Sköldberg, 2018, ss. 651-652). I noen områder av analyse- og diskusjonsdelen har jeg prøvd å ta hensyn til slike perspektiver. Dette kom især til uttrykk i analysen informantenes kritikk av evangelikal kristendom ble et tema, dette ble av noen av informantene satt i sammenheng med en kritikk av lav utdanningstradisjon innenfor slike norske miljøer, for eksempel historisk i Pinsebevegelsen⁴⁰ (Larsen, 2020b).

³⁸ Høyere utdanning med høye karakterkrav for å få studieplass.

³⁹ Se kap. 6.4.1

⁴⁰ Se kap. 6.5.1.

Postkolonialisme, eller kritisk raseteori (CRT) kunne også være et interessant metodologisk og teoretisk utgangspunkt for analoge kvalitative studier med et mer eksplisitt fokus på slike dimensjoner av frakobling og dekonstruksjon av tro⁴¹. Ett utgangspunkt for en oppgave mer sensitiv for eksempelvis etnisitet, kunne belyst (gjennom en postkolonialistisk analyse) låter som den afroamerikanske rapperen Lecrae sin låt *Deconstruction* (2022), med linjer som:

Right before the fall of 2015, I was all off
It involved killing Michael Brown, had me feeling down
Tweeted "bout it", Christians call me clown, I was losing ground

I learned the western world has twisted up the Scriptures, so when I re-enlisted.
I learned the eastern context the way Jesus meant it.

They're like following they God mean turnin' on Black people
Is Black evil? Why do they hate and attack people?
-Lecrae, *Deconstruction*, (2022)

3.2.2. Det empiriske materialet – materiell undersøkelse.

I forkant av intervjuene ba jeg informantene svare på en kort spørreundersøkelse knyttet til deres dekonstruksjoner og en eventuell forbindelse med materiell og digital kultur. Deltakerne ble spurt om hvilke bøker, filmer, YouTube-kanaler, substacks-forfattere, musikk, Instagram-sider og andre former for materiell og digital kultur, som var viktige i deres dekonstruksjonsprosess. Spørsmålene var alle åpne tekstbokser hvor deltakerne kunne skrive inn svarene sine, på denne måten forsøkte jeg å skjerme undersøkelsen fra bekymringer rundt ulike former for respons bias, som «dissens» og «agreement» bias (Stausberg, 2022, s. 467).⁴² Undersøkelsen hadde ni spørsmål og foregikk digitalt. Formålet med å gjennomføre en slik undersøkelse hadde to hensikter:

⁴¹ Etnisitet og religiøs frakobling er blitt tematisert. Se for eksempel kapittelet om James Baldwin i *Evangelical Disenchantment: Nine Portraits of Faith and Doubt* (2008) av David Hempton. Hempton siterer her Baldwin som setter fingeren på en potensiell medvirkning etnisitet og rasisme har på evangelikal dekonversjon: «But God – and I felt this even then, so long ago on that tremendous floor, unwillingly – is white. And if His love was so great, and if He loved all His children, why were we, the blacks, cast down so far?» (Hempton, 2008, s. 166).

⁴² Undersøkelsen var skjermet uansett, siden jeg ikke kunne vite hva informantene ville svare. Altså spørre de om rangeringer for ulike verk i dekonstruksjon-litteraturen, siden jeg var noe uvitende rundt denne. Samtidig kunne jeg spurt ytterligere i undersøkelsen om normative vurderinger av verk de nevner, eller formulert spørsmål som ville utløst bekymring for bias jeg nevnte i temaet om spørreundersøkelser.

- i) Finne ut om materiell og digital kultur, eller stoff, hadde noen vesentlig påvirkning på dekonstruksjonen.
- ii) Få anledning til å lese, høre og se noe av det samme som intervju-deltakerne har lest, hørt og sett.

Svarene fra undersøkelsen var med på å informere noen av spørsmålene i intervjuguiden (se vedlegg). Dette svarer til et viktig prinsipp om at metoden må holde seg nært de overordnede målene for forskningsprosjektet, som anbefalt av Barbour (2014, s. 206) og ikke triangulere kun for å triangulere metoder, eller bruke flere i håp om at noen fungerer, selv om dette også er en strategi for å oppnå validitet (Engler & Stausberg, 2022, s. 10). På tross av at spørreundersøkelser og lignende metoder ofte plasseres trygt i kvantitativ forskningstradisjon, faller denne innenfor en kvalitativ forståelse, da den er åpen i svarform (Spigel, Dupertuis, Shanahan, Young, 2023, s. 48), uten numeriske verdifelt. Spørreundersøkelsen opererer på et spektrum mellom undersøkelse (som spør om informasjon fra deltakerne) og det som kan kalles «materiell-elicitation» (jf. photo-elicitation, Dunlop, 2022). Blant annet fordi jeg tok opp igjen svarene fra undersøkelsen i intervjusettingen, hvor jeg ba informantene utdype svarene sine fra den digitale undersøkelsen. Mange nevnte at det var nyttig og minne-fremkallende å svare på undersøkelsen fordi det gav en anledning til å tenke gjennom dekonstruksjons-historien sin på nytt, noe som med all sannsynlighet var nyttig for intervjuet.⁴³ Snittalderen var som sagt 28 år og majoriteten av informantene hadde gått gjennom sine troskriser noen år i forveien.

3.2.3. Det empiriske materialet – Tim Whitaker

Tim Whitaker er en amerikansk «dekonstruksjons-influenser», bosatt på østkysten av USA. og er lederen av TNE.⁴⁴ Organisasjonen er primært bestående av tidligere evangelikale kristne som blant annet ønsker å utforske andre kristne tradisjoner, eller andre «rom i kjelleren», som Whitaker liker å si, ved å påpeke at Kristendom er større enn amerikansk evangelikalisme (Nash, 2024) opprettholde et online fellesskap og stille krav til amerikansk evangelikalisme. På den måten har de et selvgitt samfunnsoppdrag som kan virke noe sprikende, som Whitaker var helt klar over selv (intervju, februar, 2024), men samtidig er det analogt til hvordan dekonstruksjon – spesielt i USA – kan dekke et variert spekter, fra et ønske om å skape (online) fellesskap av avfortryllede evangeliske og karismatiske kristne, til et podkast-fellesskap, fylt av

⁴³ En informant delte at etter hen svarte på undersøkelsen, gikk tilbake til dagbøkene sine fra tiden da hen dekonstruerte.

⁴⁴ <https://www.thenewevangelicals.com/about/our-team/>

nisje-interesser som hva den patristiske tradisjonen sier om fortapelse, til hva en nylig spørreundersøkelse forteller om evangelikale sitt forhold til Trump, i New Hampshire. Med 94.000 følgere på Instagram, 112.000 tusen på TikTok og 70.000 podkast-nedlastninger i måneden (personlig kommunikasjon, 29.03.2024) var Whitaker en interessant kilde til oppgaven fordi han som en offentlig dekonstruist var plassert trygt i sentrum av diskursen rundt dekonstruksjon⁴⁵, blant annet hvordan dekonstruksjon blir behandlet tematisk fra et amerikansk evangelikalsk perspektiv. På denne måten ga intervjuet med Whitaker meg verdifull kunnskap om hvordan det var å stå i denne diskursen, samt hans tanker rundt å være en såkalt «dekonstruksjons-influencer», å få snakke med populære skikkelser som Whitaker og Phil Drysdale⁴⁶ ble var viktig fordi det på mange måter er å snakke direkte med «kilden». Med andre ord: Innholdsskapere som Whitaker har en rolle å spille i historien om dekonstruksjon for mine informanter, som skapte en stor relevans, med påvirkning på høyere validitet fordi jeg brukte ulikt empirisk materiale i møte med temaet (Engler & Stausberg, 2022, s. 10, 14).

3.3. Feilkilder og metodologiske svakheter

Feilkilder inkluderer representasjon av fenomenet. Som jeg jeg påpekt er «dekonstruksjon» et vagt og «fuzzy» begrep, med stor variasjon – spesielt sett i et transatlantisk perspektiv, da de lokale kontekstene helt sikkert innebærer forskjeller i hva som innebæres i begrepet «dekonstruksjon». Dette gjør det vanskelig – i konteksten av kvalitative forskningsdesign – å sikre en god representasjon av fenomenet, som har en betydelig etisk dimensjon (Gilliat-Ray, Jacobs, Gregg, Bird, Lamoureux Scholes & Engler, 2022, s. 90). Samtidig ble det klart for meg tidlig, at dekonstruksjon ikke med selvfølgelighet kan karakteriseres som en «bevegelse», «sosial gruppe», eller lignende. Dette har svakheter knyttet til validitet, men demper gjerne noe av presset rundt representasjon, ved at det ikke finnes én enkelt gruppe som behøvet å representeres. Argumenter mot å definere dekonstruksjon som en bevegelse, er at den har ingen, eller lav grad av organisatorisk sammenheng. Samtidig er det mulig å konstruere en «gruppe» ut av dette fenomenet, analogt til hva Martí og Ganiel gjør med ECM, som også har lav grad av organisatorisk tilhørighet, hvor til og med flere av primærkildene for boken ikke selv definerer seg som Emergent eller har hørt om begrepet (2014, s. 175). Forfatterne gjør

⁴⁵ Et eksempel på dette er «respons-videoer» som en del av arbeidet til TNE. Her lager Whitaker og teamet videoer hvor de responderer mot kritikk av dekonstruksjons-bevegelsen, blant annet fra Childers, Barnett, McDowell, Johnson osv.

⁴⁶ Mail korrespondanse.

spennende trekk her, ved å definere ECM-medlemmer på bakgrunn av denne lave graden av sammenheng: «(...) we view it [lav grad av institusjonell sammenheng] as a form of institutional innovation, that is, an institutionalizing structure that relies less on formal organizations than informal networks» (Martí & Ganiel, 2014, s. 30). Forfatterne tillater seg selv, slik jeg ser det, å konstruere en gruppe som ikke nødvendigvis definerer seg selv i samme gruppe. Dette er kanskje forskerens privilegium, som jeg også selv har en nytte av i diskusjonen i analysekapittelet hvor jeg stedvis omtaler dekonstruksjon som et «fenomen». Det kan invitere til en tanke om en *bevegelse* av dekonstruksjon, i Norge, noe jeg vil være forsiktig med å hevde. Samtidig viser resultater – blant annet av analyse, men også av spørreundersøkelsen om materiell kultur - hvordan informantene brukte dekonstruksjons-stoff fra USA, i sine egne historier. Sagt annerledes, det er rom for å konstruere et transatlantisk fenomen, spesielt uttrykt som at nordiske dekonstruksjons-kandidater er konsumenter av en dekonstruksjons-kultur fra USA. En annen metodologisk svakhet er at jeg som sagt i rekrutteringsfasen sendte ut beskrivelser av hva jeg tolket som «dekonstruksjon». Dette gjorde jeg for å klargjøre for det potensielle utvalget hva jeg skulle undersøke, men det kan ha hatt en svakhet ved å legge føringer for informantenes svar i intervjusituasjonen (Anker, 2020, s. 109).⁴⁷

3.4 Forskningsetiske hensyn

Metodevalg har gitt oppgaven en slags «dobbel sensitivitet» ved seg. Dette er fordi å forske på en religiøs gruppe, eller religiøs identitet kan betraktes som sensitiv i seg selv (NESH, 2021),⁴⁸ men samtidig er tematikken så sterkt knyttet opp til intime og viktige temaer for informantene. Disse innebærer psykisk helse, inkludert profesjonell terapeutisk behandling direkte forbundet med dekonstruksjon, som gir en ytterligere dimensjon av sensitivitet. Dekonstruksjon av tro var for samtlige av informantene en ambivalent prosess, preget av både positive og negative følelser. Negative følelser kunne innebære stigmatisering,⁴⁹ og var for noen av informantene fortsatt gjeldende. For eksempel var en informants familie fortsatt uvitende om deltakerens dekonstruksjon av tro og ny-funnede identitet som en «ambivalent kristen». Slike skjerpene hensyn informerte hele forskningsprosessen, fra informert samtykke hvor det tydelig framkom at deltakeren kunne trekke seg når som helst, pålitelig og sikker oppbevaring av persondata, til

⁴⁷ Anker bruker en tidligere students refleksjon her til å beskrive det samme. Noe som kan tyde på at dette er et vanlig problem i kvalitativ forskningsdesign med informanter som kilde.

⁴⁸ Punkt 23, 32. Full veileder: <https://www.forskningsetikk.no/retningslinjer/hum-sam/forskningsetiske-retningslinjer-for-samfunnsvitenskap-og-humaniora/>

⁴⁹ Dette ble også et viktig tema som framkom av analysen.

en grundig jobb med pseudonymisering og anonymisering, som inkluderer noe rekonstruksjon i gjenfortellingen av persondetaljer og sitater i oppgaven. Jeg anerkjenner viktige problemstillinger her knyttet til sannferdighet i hvordan jeg representerer informantene. Samtidig ble det i møte med sitater viktig å endre det som kan kjennetegnes som idiosynkratiske måter å formulere seg på, selv om jeg samtidig etterstrebet å beholde essensen av det som ble sagt.

3.5. Selvrefleksive hensyn i forskningsprosessen

En «metodologisk smidighet» eller innsider-blikk kan også være en metodologisk svakhet. Dette kan høres kontra-intuitivt ut, men jeg opplevde at på tross av de gevinstene et fleksibelt innsider-perspektiv gav meg, var det også noen svakheter som kom til syne. Dette opplevde jeg for eksempel ved gjennomlesningen av transkriberingene, ved at jeg kunne tendere mot å ikke alltid videreutvikle temaer som var interessante. «Jo» for eksempel, sa noe veldig interessant i en bi-setning, midtveis i intervjuet: «Jeg elsker Peter Rollins, og har hørt en del på podkasten hans. Noe jeg liker med han er at han gjør narr av Hillsong, som jeg også har hatt det vanskelig med». Kommentaren gav anledning til viktige oppfølgings spørsmål om å dekonstruere sitt forhold til neo-pentekostale kirker som Hillsong, deres uttrykk og hva de reagerer med denne formen for evangelikalisme. I stedet beveget jeg meg videre til andre temaer, motivert av tid, men også fordi jeg tok for gitt hva Jo mente. Sagt annerledes: muligheten til å forstå intervjudeltakerne emisk kan også innebære en tendens til å overse viktige opplysninger, som jeg anser – på bakgrunn av emiske hensyn – som åpenbare, noe de nødvendigvis ikke er. Heldigvis utfylte Jo sine kommentarer mot slutten av intervjuet, men et slikt scenario kan være illustrerende for hvordan emiske perspektiver bidrar med svakheter så vel som styrker, med andre ord: «vi [kvalitative forskere] må være åpne for hvordan våres egen posisjon både privilegerer og grensesetter oss (...)» (Russel & Kelly, 2022, s. 10. Egen oversettelse).

Det ble viktig for meg å reflektere grundig over egen rolle under hele forskningsprosessen. Det er det spesielt to grunner til. Den første er at jeg – som jeg har nevnt ovenfor - som medlem i et høy-kostnads karismatisk frikirkesamfunn i Pinsebevegelsen, vurderte jeg det som strategisk lurt, og ikke minst etisk riktig å innta en passiv, åpen og antropologisk-nysgjerrig holdning (Luhmann, 2022, s. 347) i møte med intervju-informantene. Dette har mange begreps-

konnotasjoner, som: metodologisk ateisme, eller agnostisisme (Harvey, 2022 s. 280), eller en «bracketing» av egne posisjoner i møte med, og generering av empirisk data (Roof, 2011, s. 80). Jeg tolker dette som etiske holdninger *innover* mot forskeren – hvordan jeg posisjonerer meg i forskningsprosessen, både som en type mental innstilling, men også at denne innstillingen «flyter over» i hele forskningsprosessen, helt ned til prosaiske forhold som hvilke spørsmål jeg velger å stille og hvordan jeg stiller dem. Samtidig finnes det mer eksplisitte etiske holdninger *utover* å reflektere over. Dette kan for eksempel være noe Luhmann selv inntar, som «prinsippet om generøsitet» (jf. D. Davidson) (Luhmann, 2020, s. 183). Noe jeg forsøkte å emulere ved at jeg inntok en liberal og generøs holdning knyttet til sannhetsinnholdet i informantenes svar, på tross av bekymringer om «recall bias».⁵⁰

Den andre grunnen er at jeg var bekjent med noen av informantene, og at flere oppfattet meg som en kandidat for dekonstruksjon selv, eller at jeg allerede hadde dekonstruert. Dette vurderte jeg underveis om jeg skulle gi mer tyngde metodologisk sett i oppgaven, altså å la mine egne opplevelser og utviklinger bli synlige i forskningsmaterialet, noe som kan gå under navnet etnografisk aksjonsforskning, eller i det minste nærme seg denne forskningstradisjonen⁵¹. Dette har fått minimal plass videre i oppgaven, men sammen med de hensynene ovenfor skapte dette et behov for refleksivitet i forskningsarbeidet, spesielt i intervjusituasjonene. Anker skriver blant annet at det er «av og til nødvendig å skrive om sin egen bakgrunn» (Anker, 2020, s. 111). Men mine egne normative vurderinger, religiøse og ideologiske posisjoner vurderte jeg for det meste som irrelevante, utover metodologiske hensyn.⁵²

Et spennende element som var nærværende i intervjusituasjonen var at intervjudeltakerne ofte var interessert og spent på mine egne tolkninger samt epistemologiske og religiøse standpunkter rundt dekonstruksjon. Jeg opplevde aldri dette som særlig problematisk, men

⁵⁰ «Recall bias» handler om at informantene kan huske feil, ikke husker noe, eller at nåtidige oppfatninger kan påvirke minner. Se: <https://catalogofbias.org/biases/recall-bias/>. Fazzino understreker hvordan «recall bias» kan være stedsnerværende hos informanter som skal huske angstprovoserende minner og følelser (som er relevant i informantenes dekonversjon- og dekonstruksjon-fortellinger), noe som kan skape en utfordring for troverdighet (Fazzino, 2014, s. 262)

⁵¹ Se for eksempel *Å forske på egen praksis* (2022), Ulvik, M. Riese, H. & Roness, D. (Red.).

⁵² Ikke fordi det er uinteressant, men fordi jeg, selv om jeg er medlem i et evangelikalsk kirkesamfunn, opplever meg selv med svært få positive eller negative fordommer mot dekonstruksjons-fenomenet. Dette har vært en vedvarende følelse under hele forskningsprosessen. I tillegg kan et slikt fokus hvor forskerens egne tanker blir en del av det empiriske materialet bidra til å endre forskningsdesignet på en markant måte. For interessante eksempler på hvor dette gjøres se McSkimming (2016) og Olive (2014).

heller styrkende for den liminale relasjonen mellom forsker og informant, hvor jeg blant annet kunne bevege meg mellom etiske og emiske perspektiver,⁵³ noe blant annet Ann Taves kaller for «metodologisk smidighet» (Taves & Ward, 2016), og som også Gilsvik iverksetter i sin kvalitative forskning (Gilsvik, 2023a, s. 37). Gilsvik poengterer sin egen rolle som styrkende på to metodologiske måter: «(...) my personal connection to Christian charismaticism has been key in gaining *access* to the case and building *trust* with the informants» (Gilsvik, 2023b, s. 14. Egne kursiver). Dette er på et vis gamle dilemmaer i religionsforskning, som berører styrker og svakheter med såkalt «metodologisk ateisme». Styrkene kan bli beskrevet som også Gilsvik gjør: tillit og inngang i et miljø, eller kontakter. Men også en evne til innlevelse og emisk forståelse som er eksklusivt til (forskere) som selv har hatt religiøse opplevelser. En illustrerende metafor for denne posisjonen er glassmaleriet på en kirke: kjedelig og grått utenfra, men fargerikt og nyansert innenfra (Furseth & Repstad, 2003, s. 337).

3.5.1 Respektfull representasjon, navigere diskursen om dekonstruksjon

A researcher must be cognizant of the state of his/her ongoing relationships with participants and how this might be influencing the outcomes of a study.
(Watt, 2007, s. 88).

Ved å saturere meg selv med historier om dekonstruksjon, både fra primærkildene og fra internettforskning, for eksempel gjennom podcaster, YouTube videoer osv. – populære formater for dekonstruister å «fortelle sine historier», - utviklet jeg en sterk empati og muligens lojalitet til informantene. Dette er ikke nødvendigvis gjensidig utelukkende for god kvalitativ forskning. Religionsviter og antropolog André Droogers skriver blant annet at: «(...) en forskers perspektiv må inkluderes», «religionsforskerens rolle er også viktig, ikke bare forskerens objekt» og «forskere bør se på seg selv som *deltakere* i feltet de studerer» (Roof, 2011, s. 76. Egen oversettelse).⁵⁴ Med andre ord, ingen forskere er manifesteringer av en idealtipe av nøytralitet og objektivitet, selv om det med god grunn er viktige idealer å strebe etter. Dette ble en problemstilling provosert fram av at jeg også studerte det jeg kaller «dekonstruksjons-

⁵³ Én informant hadde et noe avvikende syn her. Hun oppfattet meg ikke som en kandidat til dekonstruksjon, men heller som en insider i en pentekostal sammenheng. Dette kom fram da hun flere ganger kvalifiserte svarene sine i intervjuene med: «(...) jeg håper ikke fornærmer deg når jeg sier dette!», noe jeg forsøkte å kommunisere at det ikke gjorde.

⁵⁴ Original sitering: Droogers, A. (2009). Defining religion: a social science approach. I: Clarke, P.B. (ed.), *The Oxford Handbook of Sociology of Religion*. Oxford University Press.

diskurs» altså den debatten som foregår i nær fortid- og samtid, om dekonstruksjons normative betydning i den evangelikale verden, også Norge.

Diskursen preges av en tidvis hard tone. Et kroneksempel på dette er hvordan bidragsytere i dette klimaet Childers og Barnett (2024) posisjonerer dekonstruksjon som tett forbundet med demonologi: «Deconstruction is as old as humanity itself. It began with Satan – the father of faith deconstruction – and continues today» (Childers & Barnett, 2024, ss. 88-89). En generøs lesning av et slikt sitat kan tolkes i retning av at dekonstruksjon – innenfor en evangelikal forståelseshorisont – rett og slett ikke er sant, eller er ondt. Det forstyrrer Guds Ord, og spiller på andre nøkkelfraser i 1. Mosebok, som slangen som sier til de første menneskene: «Har Gud virkelig sagt? (...)» (1. Mos., 3,1, Bibel 2024), noe Childers og Barnett også skriver om. En mindre generøs, men og plausibelt mer «rett fram-lesning» av sitatet, kan tolkes som en demonisering⁵⁵ og en «othering» og viser hvilke dynamikker som kan settes i gang ved å forlate konservative kirke-miljøer. I gjenfortellingen av slike polemiske uttrykk – og i det hele tatt bøker – ble det viktig for meg å forholde meg nøytral, og ikke la den empatien som var opparbeidet med informantene prege representasjonen av diskursen. Med Diane Watts ord: «researchers become storytellers» (Watt, 2007, s. 97). Med en opparbeidet empati – som jeg i grunn ikke finner umusikalsk - med informantene som skildret sine dekonstruksjonshistorier, ble det viktig for meg å bevisst arbeide med at «historien» jeg forteller ikke blir tendensiøs, ved å inkludere deler av den interne debatten som foregår rundt dekonstruksjon, og deres bekymringer. Samtidig er det *dekonstruksjon* som er oppgaves hovedtematikk, ikke *kritikk* av den, selv om dette aspektet gjør seg relevant.

3.6. Troverdighet og overførbarhet

Siden kvalitativ forskningsdesign ikke kan oppnå lik nøyaktighet eller reliabilitet som kvantitative design, som er en styrkende faktor for gyldighet eller troverdighet for undersøkelsen, har jeg forsøkt å strebe etter andre måter å oppnå dette på. En av disse er å ha en transparent og kritisk-refleksiv holdning til min egen rolle, bakgrunnskunnskap, og emiske

⁵⁵ Å forbinde dekonstruksjon med sataniske krefter er gjort flere andre steder også. Som Russell Johnson: «Deconstruction is the doctrine of demons», pastor i en populær menighet i Seattle området. Her tilsvart av Tim Whitaker, som responderer på et klipp av Johnson, symptomatisk for den polemikken og debatten dekonstruksjons-miljøet (TNE) også er en del av: https://www.youtube.com/watch?v=LiRjP4mzLk8&list=WL&index=6&ab_channel=TheNewEvangelicals

posisjon – noe jeg har forsøkt å redegjøre for ovenfor. Dette anerkjenner jeg også er en vanskelig problemstilling, det lyder blant annet om kompetansevaliditet, vanlig for kvalitativ forskning, at: «Forskerens kompetanse styrker troverdigheten eller validiteten til de data som samles inn» (Grønmo, Dahlum & Svartdal, 2024). Det som kan være tvetydig knyttet til validiteten her, er hva er egentlig «kompetanse»? En emisk inngang som den jeg har skissert ovenfor er kompetanse i den grad av at jeg blant annet kjenner språket, begrepene og livssynet til deltakerne. Men samtidig kan dette være et hinder for kompetanse i form av å skape blindsoner – oversatt at kompetanse hviler tyngre på premisser om et utenfra-blikk. Joseph Maxwell skriver om validitet at det referer til et generelt spørsmål om kredibilitet til hva som forskes på (Maxwell, 2013, s. 122), noe jeg tenker metoden kan forsvares som å ha oppnådd, på tross av de potensielle feilkildene jeg har beskrevet ovenfor.

3.7. Analyse og kodingsarbeid

Som tidligere nevnt, var jeg ute etter de store tros-fortellingene hos informantene (jf. narrativt intervju), spesielt hvordan det angikk en re-navigering av kristen tro. Tolknings- og kodingsarbeidet var derfor omfattende, og gikk ut på å lese gjennom transkriberte intervjuer og bedrive «åpen koding» (Engler, Luhrmann, Winther & Alaszewski, 2022, s. 520). Det bør bemerkes at jeg transkriberte lydmaterialer for hånd, noe som sikkert kan kritiseres som arkaisk på sitt verste, og tidskrevende på sitt beste (Engler et al., 2022, s. 520). Men det gav meg en mulighet til å allerede smått konseptualisere, allerede før den formelle «kodingen» startet. Dette understreker, hvordan konseptualisering og teoretisering er en integrert del av *hele* forskningsprosessen⁵⁶ (Engler & Gardiner, 2022, ss. 114-115), ikke begrenset til en allerede-ferdig-konseptualisert forestilling om kodingsarbeidet, men heller det man kan kalle «abduktiv analyse» (Anker, 2020 s. 60). Dette kan være noe forvirrende da en del av litteraturen, som for eksempel Engler & Gardiner understreker at en for hyppig, eller overdådig bruk av for eksempel tekniske begreper kan være lite hjelpsomme i analysearbeidet. (2022, s. 117). Dette prøvde jeg å ha i bakhodet, for eksempel ved å ikke bruke store knagger som «sekularisme», «nova effekt»,⁵⁷ «postmoderne», på dette stadiet.

⁵⁶ Det kan selvfølgelig også innebære en enda dypere tematisk genealogi. For eksempel var min primære interesse for «navigering mellom sekularitet og religion» angivende for hvilke spørsmål jeg valgte å ha med i intervjuguiden, pre-erfaring med empirisk data.

⁵⁷ Et eksempel på en slik uhjelpsom koding kan være en informant som var på familierese til Thailand og så et buddhistisk tempel hen syntes var vakkert. Altså, å ikke overdrive eksemplene informantene gir, og tolke dette innenfor et abstrakt teoretisk paradigme, på en forhastet måte.

Ved flere gjennomlesninger av det skriftlige materialet/dataen, utviklet det seg stadig trekk ved abduktiv analyse, som at samtidig lesning informerte mer og mer den tematiske analysen og ble løftet på et teoretisk plan (Anker, 2020, ss. 79-80). Over tolv kategorier utviklet seg, men ble til slutt strukturert innad i tre større nivåer; mikro-, meso- og makronivå. Dette kan fortsatt virke noe stort og uhåndterbart, med tanke på at å analysere betyr å bryte opp til mindre (og forståelige) deler (Spigel et al. 2023, s. 51). Men nivåinndelingen og de interne kategoriene er fortsatt til dels krystalliserte former av større – og mer uhåndterbare – kategorier som: identitet, senmodernitet, narrativ osv. All koding er på et basalt plan oversettelse (Engler et al. 2022, s. 528), og en uro i oppgaveskrivingen har vært at jeg har overvurdert betydningen av informantenes svar. For eksempel at prosaiske svar om å forholde seg pessimistisk til organisert religion, post-dekonstruksjon, blir tolket som en synlig overgang fra en modernistisk holdning til religion til en postmoderne, for informantene. Slike ovenfra-ned teoretisering av informantenes svar kan utfordre holdbarheten. Men jeg tror samtidig at jeg, med kvalifikasjoner underveis i analyse og diskusjonsdelen, redegjør for slike valg.

4. Teori

4.1. Innledning

I valg av teori ville jeg unngå et ekteskap med én eller to «meta-teorier» eller «paradigmer» (Stausberg & Engler, 2017, s. 53). Men heller prøve å belyse det empiriske materialet med hjelp av noen ulike utvalgte teoretiske utkikkspunkt, heller enn å slavisk tolke materialet i lys av én. Jeg har valgt å inndele disse utkikkspunktene i mikro-, meso- og makronivå. Dette tror jeg kan bidra til å muliggjøre et svar adekvat til problemstillingen. Dette er heller ikke et nytt grep, religionssosiolog Karel Dobbelaere insisterer på at sekularitet uttrykker seg forskjellig på de ulike nivåene, som har ført til idéer om at sekularitet må bety en nedgang i religiøsitet på alle nivåene (jf. Mark Chaves. Fra Furseth, 2021, ss. 3-4). Poenget er heller ikke å invitere meg selv inn i en aristotelisk forklaringsmodell hvor jeg for å «forstå dekonstruksjon» må greie ut om tre, fire, ulike årsakssammenhenger som er segmentert mellom nivåer, uten å anerkjenne et utvilsomt overlapp mellom dem (som blir tydelig i analysen og diskusjonen). Snarere er ønsket å bidra med en bred teoretisk drøfting, fra en mangfoldig teoretisk litteratur, som står i stil med den kompleksiteten jeg observerte i analysen av materialet. Samtidig, om ikke et ekteskap, må jeg til en viss grad forholde meg til noen overgripende teorier – i alle nivåer av teoretisering – spesielt er dette gjeldende hva angår makronivået av sekularitet, og teorier om sekularisering. Nedenfor presenterer jeg noen viktige teoretiske linser som eksempler for tredelingen. De er ikke uttømmende, men er de jeg har hatt mest verdi av, i analysen av materialet.

4.2. Teori på mikronivå

4.2.1 Luhrmanns trosramme

I *How God Becomes Real* (2020), som på mange måter er en fortsettelse av *When God Talks Back* (2012), bidrar antropolog Tanya Luhrmann med iøynefallende analyser av hvordan religiøs tro opprettholdes. Hun skriver om religion generelt, men mye av materialet i boken er hentet fra etnografiske studier Luhrmann har gjort blant annet i det evangelisk religiøs tro – især neo-pentekostale - er «hardt arbeid» og belønnes av blant annet innlevelse hos den religiøse deltakeren, i dannelsen og konsolideringen av såkalte «faith-frames» eller

«trosrammer», som en type religiøs linse å se verden gjennom. Dette bidrar ytterligere til skapelsen av et såkalt «paracosm» (Luhrmann, 2020, ss. 25-27), forklart som altså parallelle religiøse verdener, saturert av sine egne narrativer som bidratt av «kindling» (Luhrmann, 2020, s.113), altså en type bensin på bålet på slike parallelle virkelighetet. Dette kan bli plassert i kontrast til religion som et kognitivt overbevisningsprosjekt, det som av og til blir kalt en protestantisk religionsforståelse. som er levende eller animerte, for den religiøse aktøren (Luhrmann, 2020 s. 31), som det evangelikale uttrykket går: «kristendom er ikke en religion, det er en relasjon», eller som Luhrmann sier: «When God becomes real to people, God becomes a social relationship» (Luhrmann, 2020, s. 153). Et av bokens hovedpoeng kan beskrives som at guds-nærvær, for eksempel, er et mål å nå, noe man *skaper og opprettholder* som religiøs aktør (Boyer, 2013 s.350),⁵⁸ heller enn en statisk «overbevisning» eller «livssyn». Dette er nyttig i analysen om dekonstruksjon av flere grunner, men jeg vil fremheve den mulige diskrepansen.

Informantene rapporterte om suksessfulle «trosrammer». Lignende deres beskrivelser om å være «all-in» kristne, med høy-kostnads-signalisering, kan dette tolkes som en diskrepans mot deres senere dekonstruksjon og dekonversjon. Hvorfor endte de trosrammene som var så vel etablert? Samtidig er det belysende for hvor emosjonelt kaotisk og vondt selve dekonstruksjons-prosessen var for informantene. For det var nettopp et forhold som tok slutt. Dette kan belyses av et teoretisk utkikkspunkt som tar for seg «narrativ» som en sentral faktor for religiøs forandring. Narrativet er også viktig for Luhrmann, som ofte referer til bruk av «narrativ» som en viktig ingrediens til påtømmelsen av deres religiøse verdener (jf. paracosm), hun skriver: «When a religion becomes a paracosm, the religious institution provides the narratives» (Luhrmann, 2020, s. 27). Det var interessant å se hvordan informantenes evangelikal-religiøse narrativer ble utfordret, og informantenes rapporterte strategier for å håndtere en slik ambivalens. Siden dekonstruksjonen til de fleste av informantene overlappet med pandemien Covid-19 er det også relevant å se dekonstruksjons-narrativene i lys av den, og av Luhrmanns trosramme-teori.

⁵⁸ Pascal Boyer kommenterer her på *When God Talks Back* (2012), men som jeg poengterte ovenfor har disse bøkene et stort tematisk overlapp.

4.2.2. Materialitet og kroppsligjort tvil

«... he felt like taking a shower after each service»
(Luhmann, 2021, s. 49).

Siden spørsmålet om dekonstruksjon for deltakerne i stor grad handler om en «re-forhandling» om teologi – katalysert av tvil – og i noen tilfeller religiøs identitet og tro i det hele tatt, ble det viktig for meg å undersøke *hvordan* dekonstruksjon skjer. Teoretiske perspektiver påvirket av den «materielle vendingen» i religionsvitenskap (Engler & Stausberg, 2017, s. 56), er hjelpsom her, og likeså ble det klart i analyse-delen av materialet at studier om religiøs tvil kan være med på å styrke, eller teoretisere rundt materiell kultur, inkludert kroppsligjøring, i dette tilfellet *kroppsligjort tvil* som jeg diskuterer nedenfor. Det kan være naturlig å stille seg spørsmål om «kropp» bør inngå under «materialitet» i denne sammenhengen. Her vil jeg trekke fram en ledende forsker på feltet, David Morgan, som understreker hvordan «materieell kultur» er inklusivt i omfang: «A robust study of materiality would not limit itself to images and objects, but would consider all the senses – smell, taste, sound, touch, and sight, (...)» (Morgan, 2014, s. 15). Et konkret frampek for hvordan dette ble viktig i analysen var hvordan en majoritet av deltakerne som ble intervjuet rapporterte om kroppslige reaksjoner knyttet til sin dekonstruksjon, disse kunne være: kvalme av å gå i gaten kirken/menigheten var lokalisert, symptomer knyttet til panikkangst i religiøse situasjoner og andre lignende kroppslige reaksjoner. Dette for å vise at åndelig dekonstruksjon belyser ikke bare hvordan religion har et betydelig materielt aspekt og kultur, men at det kan argumenteres for at religiøs *tvil* innefatter noen av de samme dynamikkene. Men også for å bidra med en teoretisering rundt et utvilsomt dilemma. For dekonstruksjon har åpenbart sterke kognitive og intellektuelle sider, som den bredere litteraturen rundt dekonversjon fanger opp i en stor grad. Men jeg er enig med Phillip Francis som etterspør det materielle aspektet i dekonversjon, og i dette tilfellet dekonstruksjon: «Future scholarship on evangelical deconversion would do well to take into account the role of embodied practices – such as aesthetic experience – in the deconversion process» (Francis, 2019 s. 173). Å ta inn aspekter fra den «materielle vendingen» i religionsvitenskap, kan bidra med et mer holistisk teoretisk innsyn i dekonstruksjons-fortellingene, slik de framkom i det empiriske materialet.

4.3. Teori på mesonivå

4.3.1. Dekonstruksjon på mesonivået

Intervjuer: Føler du – hvis du må velge – er dekonstruksjon et individuelt, eller et kollektivt prosjekt?

Erik: Jeg tror det skjer sammen med andre. Fordi religion er et sosialt fenomen, så det er vanskelig å være religiøs alene og det er vanskelig å dekonstruere alene (...).

Et spennende funn i studiet av dekonstruksjon og analog forskning rundt Emergent kristendom, er oppblomstringen av det jeg har kalt «dekonstruksjons-kultur» (som jeg beskriver nedenfor), som også innebærer en egen diskurs, eller talesjangre. Denne er informert av et større digitalt «felleskap» av «avfortryllede» evangelikale kristne, for å bruke Webers berømte begrep (Pals, 2015, s. 150). Samtidig hadde dekonstruksjon en lokal dimensjon, ved at noen av informantene «gikk gjennom dekonstruksjon» sammen, som Eriks sitat ovenfor peker mot. Men andre viktige hensyn foregikk på mesonivået som møter med utdanningsinstitusjoner, og møter med sin sosiale omverden. Her tar jeg i bruk en redigering av konseptet «faith information control», som er inspirert av sosiologen Ervin Goffmans klassiske performativitetsteori. I korte trekk beskriver Goffman hvordan det ikke er et fast koherent selv i sosial interaksjon, men at vi – i en senmoderne tidsalder – «framfører» vår sosiale identitet, blant annet ved å ta i bruk masker for våre roller som vi spiller (Goffman, 1959, s. 64). Denne sosiale identiteten varierer fra kontekster, som blir kalt «frontstage» og «backstage» som fører til en «inntrykks administrering», altså at valg gjøres i hvordan vi presenterer hvem vi er (Plummer, 2016, s. 40). Denne «administreringen» kan også være ambivalent for individet, og i så måte føles stigmatiserende, for eksempel for dekonstruister, noe jeg tar opp i diskusjonen om «doubt information control» som jeg utvikler fra nevnte «faith information control».

4.3.2. CREDs og CRUDs

CREDs – credibility enhancing displays – er en modell for kulturell overføring, innenfor kognitiv religionsvitenskap, som kort sagt sier at en atferd som kan kodes som autentisk, vanskelig å gjøre på liksom, for eksempel ved at den har en høy grad av kostnad medført ved seg, er en særdeles viktig komponent i overføring av kulturell eller religiøs kunnskap til en ny generasjon av kulturelle «elever» (Henrich, 2009 s. 244). Mer nylig, har også «CRUDs» - credibility *unen*hancing displays – fått oppmerksomhet, blant annet knyttet til Amerikansk, kristen dekonversjon (Andersen & Lanman, 2019, s. 2) hvor «religiøst hykleri» blir omtalt som

en katalysator for dekonversjon. Motsatt, er CREDS identifisert som en viktig faktor for en utsatt alder for en eventuell overgang til ateisme eller ikke-tro (Langston, Speed, & Coleman, 2020, s. 64). Både CREDS og CRUDs faller inn under en større tematikk, knyttet til blant annet «strict-church-theory» om hvordan «strenge» religioner lykkes (blant annet med CREDS), for eksempel ved å luke ut såkalte «free riders» (Iannaccone, 1994).

4.3.3. Rational Choice Theory

I oppgaven så jeg anledning til å delta i diskursen rundt CRUDs, ved å vise hvordan deltakernes opplevelser – både lokalt og globalt – bidro til troskriser, tvil og dekonstruksjon. «Rational choice theory» (herfra RCT) er også relevant her. Wollschleger & Beach forklarer RCT med hentydninger om for eksempel religiøse valg: «assumes that religious choices are beneficial to an individual when they are consistent with that person's religious preferences, a framework that is formed via a person's religious context and information available to them» (2013, s. 181). Med andre ord er religiøse handlinger (stort sett) «rasjonelle», i form at belønninger vil søkes og kostnader vil bli unngått (Possamai, 2009, s. 61). Jeg vil diskutere hva som kan regnes som belønninger og kostnader i dekonstruksjons-matrisen, med henvisning til Rodney Stark og Roger Finke (2000) på de relevante områdene.

4.4. Teori på makronivå

4.4.1. Hjarwards begrep om medialisering

Den danske forskeren Stig Hjarvard beskriver medialisering som en kulturell og sosial prosess hvor for eksempel en institusjon blir «medialisert», altså at det adopterer (frivillig eller ufrivillig) «media-logikker» (Hjarvard, 2011, s. 119). Det er uklart hvilket teoretisk nivå begrepet best faller inn under. Ett perspektiv, er at Hjarvard beskriver medialisering-prosessen som en samfunns- [makro] og kulturendrende aktør på nivå med «globalisering», «individualisering» og «urbanisering» (Hjarvard, 2016, s. 9). I kontrast til dette, som kan peke mot at begrepet er i dynamisk utvikling hos Hjarvard, beskrives det som (i kontrast til mediering) som en mer langvarig konsekvens av mediers påvirkning: «Mediatization theory involves an institutional perspective that considers social and cultural change at the *meso-level*». (Hjarvard, 2011, s. 124). Sannsynligvis peker Hjarvard på at de kulturelle *effektene* av medialisering her foregår på et meso-plan. Han er også var for å posisjonere medialisering på

et mikro-plan, da det mangler en generaliserende kraft utenfor en enkelt kontekst som beskrives (Hjarvard, 2011, s. 124). På tross av slike hensyn, plasserer jeg medialisering, forsiktig, i et makroperspektiv. Her tenker jeg ikke på konsekvensene (som det kan argumenteres alltid er på et mikroplan), men på den strukturen sosiale medier har, som er global og gjør at et ord som dekonstruksjon kan eksporteres, påvirke og til syvende og sist adopteres av nordiske dekonstruister.

Hjarvard plasserer medialisering-begrepet som en kausal kraft i en moderne tidsalder, Hjarvard skriver at medialisering «is concerned with the long-term influence of media on cultural and social structures and agency» (Hjarvard, 2016, s. 9). Media generelt og især digitale sosiale medier er viktig for å forstå dekonstruksjons-fenomenet på et overordnet plan, men også i informantenes personlige narrativer om tro og tvil. Medialisering, spesielt de konsekvensene dette kan ha for sekularisering og en svekkelse av religiøse bevegelser som lener seg på «karismatisk autoritet» (jf. Weber) er viktig her. Hjarvard beskriver denne destabiliserende faktoren medier har: «Media may not only destabilize existing religious communication practices but also enable other practices to emerge, both inside and outside of established religious organizations and movements» (Hjarvard, 2016 s. 11). Nye (sosiale) medier, kan være en slik destabiliserende faktor for samtidens evangelikalisme, både i USA og Norge, hvor dekonstruksjon er med på å skape en egen diskurs rundt tvil og reforhandling av religiøs identitet. Hjarvard poengterer hvordan et nytt evaluerende blikk har oppstått i senmoderniteten hvor medier også spiller en rolle for individer, han skriver: «In the era of late modernity, a new kind of social character or habitus has developed that involves the individual's constant monitoring of his or her surroundings» (Hjarvard, 2011, s. 132). Medialisering har en rolle å spille her, som det er spesielt interessant å se fenomenet dekonstruksjon i lys av, ikke minst siden jeg til dels posisjonerer dekonstruksjon av tro som et barn av sin (senmoderne) tid, hvor en faktor er dens digitale eller medialiserte teft.

4.4.2. Et senmoderne blikk på fenomenet dekonstruksjon?

Det sen- eller postmoderne er et begrep så stort at det står i fare for å bli fullstendig vannet ut. Postmodernisme er ikke en teori *per se*, men kan med fordel beskrives som en bredere kulturell bevegelse, med viktige intellektuelle markører som ironi, lekende estetikk og signifikant i

denne konteksten; en reaksjon mot en naiv tro på framskritt, og «objektiv sannhet» (Blackburn, s. 371). Jeg vil allikevel advare mot at en slik relativisme betyr at sannhet ikke eksisterer, som Smith kommenterer: «I haven't run into many so-called «postmodern» theorists who actually go around saying «there isn't any such thing as truth» (Smith, 2014, s. 27). Samtidig ønsker jeg å posisjonere temaet tildels som et konfliktområde, ikke en konflikt mellom epistemologisk relativisme og realisme (selv om dette også er relevant), men i en mer generell kulturell og teologisk variant. Dave Tomlinson, befant seg i en slik konflikt på 90-tallet, hvor han i miljøet med andre desillusjonerte kristne åpnet en «pub-kirke» og forfattet *The Post Evangelical*, hvor han skriver:

My thesis is simple: that post-evangelicals tend to be people who identify culturally more with postmodernity than with modernity, and that this has a significant bearing on the way that they approach and understand the Christian faith.
(Tomlinson, 2014, s. 136).

Med andre ord kan det skisseres et bilde av den postmoderne dekonstruksjonen i konflikt med den modernistiske evangelikalismen, som informantene dekonstruerte fra. Evangelikal, karismatisk kristendom er, om ikke et resultat av modernitet, i alle fall tett forbundet med den. Stackhouse skriver om dette forholdet: «Evangelicalism flourished as modernity advanced. It is a distinctly modern form of standard Christianity». (Stackhouse, 2022, s.85). Hvis moderne evangelikal kristendom er modernistisk, kan det være en av grunnene til den aggressive diskursen rundt «postmoderne kristendommer», som ECM og dekonstruksjon, som jeg har gått gjennom ovenfor. I K.A. Smiths ord: «One of the reasons postmodernism has been the bogeyman for the Christian church is that we have become so thoroughly modern» (Smith, 2006 s. 23). På den andre side, har på noen måter evangelikal kristendom selv vært en reaksjon mot modernitet, hvor den mest krystalliserte formen for dette historisk og i dag er kristen fundamentalisme.

Mye på grunn av det postulerte slektskapet mellom ECM og dekonstruksjon, hvor den førstnevnte omfavner en post-evangelikal, eller postmoderne identitet, - blant annet av bevegelsens ledere som McLaren (McLaren, 2004, s. 20) – ble det viktig for meg å posisjonere dekonstruksjon, til en viss grad, som en «senmoderne praksis». Samtidig, vil jeg nedenfor argumentere for at dette ikke var et drivende motiv for informantene, slik det framkom i materialet, men definitivt i det amerikanske materialet som de norske deltakerne ofte konsumerte. Poenget er ikke at informantene beskrev seg selv, eller gir meg anledning til å

beskrive dem, som pipe-røykende Foucault-tilhengere, men heller at dekonstruksjon, både etymologiske genealogi og i utførelse viser klare postmoderne-trekk, eller trekk knyttet til en postmoderne tidsalder. Som gjør dette perspektivet relevant for analysen. I all hovedsak vil jeg foretrekke «sen» framfor «post» når jeg beskriver de kulturelle betingelsene som virket medvirkende for åndelig dekonstruksjon.

4.4.3. Senmoderne reflekser: «Novelty» og det selvrefleksive religiøse

I intervjuene var det flere «postmoderne» trekk som var interessante for å belyse dekonstruksjons-spørsmålet, for eksempel en avvisning av en referanse-teori for språk (Butler, 2002, s. 21), hvorav flere beskrev en nyvunnet verdsettelse av språk som noe begrenset innenfor en kontekst, ala Wittgensteins språk-spill (Smith, 2014, s. 46-47), og et generelt lavere syn på «objektiv sannhet», som det foregikk en interessant strid rundt, i det jeg opplevde som en samtale med en apologetisk part, spesielt representert av Childers.⁵⁹ Mer grunnleggende var det en generell skepsis til det en klassisk postmoderne tenker ville kalt de store fortellingene (jf. Lyotard: *grand récits*), spesielt var dette knyttet til et møte med en global og pluralistisk verden, hvorav en konsekvens kan kjennetegnes av en lav grad av selvtillit, hva angår ens religiøse overbevisninger. Dette er fanget godt opp av Margaret Archers nylige forfatterskap, oppsummert av Martí, og hennes begrep om «novelty», en følelse som blant annet karakteriseres av «fraværet av manuskripter» (Martí, 2015 s. 5), som kan leses som en avvisning av «grand», «master», «altopplukende» manuskripter eller narrativer. Archer (og Beck og Berger) leses av Martí som en teoretisering om hvordan det religiøse selvet konstrueres, leves, og forhandles i moderne settinger (Martí, 2015, s. 1). Spesielt fremheves – som tittelen *Religious Reflexivity: The Effect of Continual Novelty and Diversity on Individual Religiosity*– indikerer, at refleksivitet er en distinkt og konstant faktor i moderne samfunn, som religiøse agenter må på et vis forholde seg til. I en slik verden er sikker overbevisning en mangelvare. (Martí, 2015, s. 4, 5). Strukket lenger kan man si at religiøse identiteter ikke i like stor grad blir overlevert, adoptert, eller lært, men heller konstruert, i form av en «individuell bricolage» (Luckmann, 1990, s. 137), som Luckmann beskriver som det motsatte av fundamentalisme – noe som også går igjen i det analyserte materialet. Analogt til dette er Bergers plassering av fundamentalisme og relativisme som reaksjoner for den spesifikke

⁵⁹ Viktige verk her er: *Another Gospel?* (2018) og *The Deconstruction of Christianity* (2024).

angsten pluralisme (som jeg diskuterer nedenfor) bringer med seg: angsten rundt det vi kan kalle «sikker overbevisning» (Berger, 2014, s. 9).

I lesningen av materialet rundt dekonstruksjon, især den litteraturen og diskursen som var negativ til dekonstruksjon, blir det «postmoderne» referert til hyppig som en nødvendig betingelse for dekonstruksjons-fenomenet. Aller tydeligst er dette hos Childers & Barnett (2024), som i selve definisjonen av dekonstruksjon poengterer forholdet: «dekonstruksjon er en postmoderne prosess om å re-tenke troen din (...)» (Childers & Barnett, 2024, s. 54).

Her finnes det også nordiske eksempler, som et verk fra satire-stripe-kontoen «Daarskapens dal», hvor «postmodernissen» spør om det «er noen dekonstruerte barn» til stede. Bildet viser en julenisse med blandede kjønnsuttrykk, og i bakgrunnen en person kledd ut i et BDSM-inspirert uttrykk. Det viser for meg hvor tydelig den trefoldige forbindelsen mellom dekonstruksjons-fenomenet, postmodernisme og promiskuøs seksualitet og/eller vestlig dekadanse er, sett fra konservative briller.⁶⁰



(Figur 9. Postmodernissen)

Dermed er det ikke bare de trekkene ved dekonstruksjon som kan karakteriseres som «senmoderne» som er interessante, men de som dømmes «senmoderne» eller «postmoderne» i den emiske diskursen rundt dekonstruksjon. Det flere aktører her; digitale innholdsskapere som forsvare dekonstruksjon, deres evangelikale kritikere som kritiserer dekonstruksjon for å være

⁶⁰ *Daarskapens Dal* sitt innhold dreier seg stort sett om disse problemstillingene. Spesielt fremtredende er abortkampen og «kjønns-debatten». Se: <https://www.instagram.com/daarskapens.dal/>. *Daarskapens Dal* tolker jeg som en norsk variant av den populære kristen-konservative satire-siden: *The Babylon Bee*, som førstnevnte også har delt artikler av på sine SOME-kanaler.

postmoderne (på en kritikkverdig måte), og som jeg nevnte i bakgrunns-kapittelet filosofer med mål om å rehabilitere forholdet mellom postmodernisme og kristendom. John Caputo og K.A. Smith med er sentrale her, spesielt synlige i bokserien *The Church and Postmodern Culture* (2006-2015).

4.4.4. Dekonstruksjon som et uttrykk for sekularisme? Kritikk

I oppsummeringen så langt kan det være lett å tenke seg dithen at siden jeg plasserer dekonstruksjon som et fenomen med postmoderne trekk, at dette blir et uttrykk for sekularisering, som en ny variant av den kjente «sekulariserings-hypotesen». Denne nerven i religionssociologi blir ofte betegnet som «sekulariserings-hypotesen», sterkt påvirket av Webers likhetstegn mellom moderne, «rasjonelle» samfunn, og sekularisering (Pals, 2015, s. 150). To viktige motstemmer her er Mary Douglas, og Rodney Stark. Førstnevnte, argumenterer direkte mot den Webers byråkratiseringshypotese (Pals, 2015, s.150), og påstår at det er en «ukritisk nostalgi» å hevde at, for eksempel, middelaldermennesket var et sterkt åndelig preget og orientert individ (Furseth & Repstad, 2003, ss. 143-44). Rodney Stark i hans berømte artikkel: «Secularization, R.I.P». (1990), beskriver samme poeng som Douglas, ved å sitere et bredt utvalg av kilder som beskriver lav religiøs deltakelse i store deler av befolkningen, i for eksempel 1400-tallets England (Stark, 1999, s. 255). Samfunn i Vesten i dag kan godt være sekulariserte, men det er ikke på grunn av en avfortryllende effekt, i takt med modernisering. På den måten forsøker Stark å oppløse likhetstegnet mellom modernisme og sekularisme.

En meta-debatt for å belyse om vi i vesten, det globale nord osv. er «sekulariserte» er utenfor rekkevidden for denne avhandlingen. Derfor finner jeg Inger Furseths begrep om *religiøs kompleksitet* hjelpsomt. Hovedpoenget er at forskjellige religiøse trender kan eksistere samtidig, også i relativt homogene samfunn som Norge (Furseth, 2021, s.6, s. 7). Det iscenesetter religiøse trender – som dekonstruksjon – på en åpen og anti-reduksjonistisk måte, som Furseth skriver: «Religiøs kompleksitet fokuserer på ambiguitet, paradokser, og dynamikker, heller enn lineære utviklinger» (Furseth, 2021, s. 14). En annen måte å tolke fenomener som ECM og dekonstruksjon på, er som Luckmann påpeker ikke en endring i religiøsitet (dvs. sekularitet forstått som nedgang eller oppgang) men heller en endring i

lokasjonen for religion. Luckmann beskriver dette som en del av «privatiseringen av religion» (Luckmann, 1990, s. 132). Dette kom fram i analysen hvor informantenes identiteter, slik de presenterte dem, ikke kan med letthet beskrives som «sekulariserte», selv om flere av dem har dekonvertert.

4.4.5. An Age of Doubt and Uncertainty. Peter L. Bergers pluralismeteori.

Som en del av vakuomet skapt av hans berømte tilbaketrekning av den såkalte «sekulariseringsteorien» beskrevet ovenfor, har Peter L. Berger gitt et forsøk på å skape en ny teori rundt religion og modernitet. Denne har han kalt en «teori om pluralisme» (Berger, 2014, s. xi). Kort fortalt tolker jeg Bergers nyere prosjekt som at religion må forstås i lys av (sen) modernisme, som igjen må forstås som i lys av pluralisme hvor de to står i et nødvendig kausalt forhold (Berger, 2014, s. 20). Her skiller han seg ut, selv om han også er sympatisk til Charles Taylors (2007) begrep om «the immanent frame» (Berger, 11.03.2014) som kan forstås på et Webersk vis, at verden er «avfortryllet» på en slik måte at det er det sekulære utkikkspunktet som er standard i de fleste områder av en moderne verden, altså mer i tråd med den klassiske sekularitetsteorien som hadde en dominerende posisjon i religionssosiologi fra 1960-tallet av, også på grunn av Berger selv. Bergers ord for dette i denne omgang er noe mer generelt: sekulære diskurser (Berger, 2014, s. 51), men han understreker hvordan religiøse individer makter å - nærmest uanstrengt – bytte mellom sitt «religiøse» og sitt «sekulære» selv, og dermed gis det sekulære en mindre dominant rolle. Dette gjør Berger blant annet med stadig referanse til Luhrmanns etnografiske dokumentering av evangelikale kristnes evne til dette (Berger, 2014, s. 54), det som kan kalles en performativ *ludologi*.

Pluralisme har to overordnede betydninger, disse er: i) som eksistensen av forskjellige religioner og livssyn, og ii) sameksistensen av religiøse og sekulære diskurser (Berger, 2014, s. 1). Mest nyttig for oppgavens del er Bergers teori om pluralisme og individuell tro (kap. 2.), men også hans bruk av «multiple modernities», fra den Israelske sosiologen Shmuel Eisenstadt (2000). Spørsmålet om pluralisme og modernitet kan rammes inn som «hvordan påvirker modernitet religion?» (Berger, 2014, s.17), Selv om Bergers bidrag kan kritiseres for å forbli noe generelt, som blant annet en bokanmeldelse påpeker (Kołodziejska, 2016, s. 295), ønsker jeg å inkorporere pluralismebegrepet, slik det er forstått hos spesielt Berger, i en forståelse av dekonstruksjons-fenomenet. Spurt annerledes: hvordan bør vi forstå dekonstruksjon, i lys av (sen)modernitet, og dermed pluralisme og tvil? Martí (2015) sin konsoliderende artikkel om

religiøs refleksivitet, med blant annet Bergers pluralismeparadigme som utgangspunkt er spesielt hjelpsomt her. Dette er for oppgaven et sentralt teoretisk perspektiv, hvor jeg også håper at dekonstruksjon som en case-studie for pluralisme kan være virke illustrerende for møtet mellom pluralisme og religion. Ikke minst ved å til dels vise hvordan dekonstruksjon kan være utfordrende for den selvtiliten Berger har til poenget om at pluralisme ikke er sekulariserende.

4.4.5.1. Kritikk av Berger

Boken inneholder interessant nok tre responser fra andre sosiologer med ekspertise fra knutepunktet mellom modernitet og religion, Fenggang Yang og Nancy T. Ammerman. Ammerman er stort sett enig med Berger, og bruker boken som et springbrett til videre teoretisering (noe boken utvilsomt var ment til å bidra med), blant annet ved å supplere med begrepet om «levd religion» for å vise analogt til Berger hvordan moderne mennesker lever med både religiøse og sekulære selv (Ammerman, 2014, s. 101). Samtidig drar hun denne mikrososiologien lenger. Der Berger nøyde seg med en forundring over hvordan religiøse kan «switche», som han forklarer ved hjelp av metaforen om å se, oppleve og oppfatte som virkelig et teaterstykke, forstått som det religiøse, for deretter å vende tilbake til det sekulære, understreker Ammerman et betydelig mer intimt blandingsforhold mellom det religiøse og sekulære, også temporalt. Hun skriver: «I am convinced that the mix of sacred and secular is more like «Spanglish» than being bilingual (Ammerman, 2014, s. 103).

Pollack, som utfører den andre av tre responser på Bergers pluralismeteorier er blant annet betydelig mer skeptisk til dette harmoniske forholdet mellom sekulære- og religiøse sfærer som han kritiserer som en for harmonisert beskrivelse av virkeligheten. Pollack karakteriserer Bergers analyser som en 90-, ikke 180-graders, turn av sekulariseringsteorien. Med andre ord, den «usikkerheten» pluralisme – gjennom modernisme - provoserer hos individer, undergraver religiøse overbevisninger. Berger går ifølge Pollack her ikke langt nok (Pollack, 2014, s.113, 116). En annen kritikk Pollack tar opp, som er nærliggende for temaet dekonstruksjon, er at Berger presenterer et altfor harmonisk bilde av hvordan sekulære og religiøse diskurser kan sameksistere, fordi de tilhører «forskjellige verdener», i alle fall at de oppleves distinkte gjennom forskjellige relevanse-strukturer (Berger, 2014, s. 57). Pollack poengterer at disse diskursene også kan være i konflikt med hverandre, især når det religiøse tilbyr en universal

fortolkningsmodell av verden (Pollack, 2014, s. 118), en livsanskuelse som jeg mener informantenes evangelikale identiteter før dekonstruksjon var preget av, og som ble utfordret av den pluralistiske konteksten de tilhører. Dette er nærliggende en eldre debatt om konflikten mellom naturvitenskap og religion som evolusjonsbiologen Stephen J. Gould forsøkte å forsone ved å skille dem inn i ulike sfærer, som han kalte «non-overlapping magisteria» (NOMA) (Hood & Chen, 2013, s. 543). Bergers pluralisme teori gir et innsyn i hvordan slike skiller er visket ut. Om resultatet av dette for det religiøse individet i prosessen av dekonstruksjon er en nedgang av religion eller ei, får analysen vise.

5. Analyse og diskusjon - mikronivå

Jeg har valgt å speile teori-inndelingen i strukturen til analyse og diskusjon. Jeg gjentar poenget fra innledningen til teorikapittelet om at det foregår et utvilsomt overlapp mellom grensene. Altså at de vil «blø gjennom hverandre». Strukturen er ment som en hjelp til lesere i navigeringen av funnene fra analysen. Nivåinndelingen er ikke basert på *effekt*, siden forsøker å knytte alle nivåene til de individuelle historiene fra informantene om dekonstruksjon. Heller er inndelingen basert på *kontekst*⁶¹. Ett konkret eksempel er hvordan jeg analyserte og inndelte narrativene til informantene i kategorier som i) opplysning, ii) nyansert kristendom og iii) rehabilitering av tvil. Så klart foregår disse på et «individuell» eller «mikro» nivå, men de er også informert av en kontekst som foregår på meso-planet, som for eksempel utdanningsinstitusjoners påvirkning på ii) opplysnings-narrativet om dekonstruksjon.

På mikronivået var det spesielt det jeg kaller «kroppslig tvil», og identitetspåvirkende refleksjoner som gjorde seg til syne.

5.1 Dekonstruksjon; i hodet eller kroppen?

when your best friend gives up on you
when you've lost your faith in all you knew
when heavy clouds hide every star
you don't who and where you are

your body is, your body knows
your body heals, your body grows
your body can, your body will
oh, rest your mind, it happens still

-Kristine Hovda. *Your Body Knows* (2023).

I hans artikkel om ambivalens knyttet til rommet mellom religiøse og ikke-religiøse identitets-kategorier, beskriver Gilsvik (2023a) i tydelighet (jf. Geertz), fem kategorier for ambivalens blant norske «frakoblere»⁶² fra karismatiske høy-kostnads kirkesamfunn. Disse ambivalens-kategoriene var: (i) kategorisering-, (ii) epistemisk-, (iii) kroppsligjort-, (iv) altruistisk-, og (v) performativ ambivalens (Gilsvik, 2023a, s.33. Egen oversettelse). Til sammen males det et

⁶¹ Se **kap. 8.** for en modellering av dette.

⁶² Gilsvik bruker begrepet «disaffilites». Andre mulige oversettelser er: avhoppere, ex-karismatikere e.l.

bilde av religiøs frakobling som er multidimensjonalt og komplekst, spesielt hva angår identiteten til den det gjelder. Gilsvik poengterer samtidig at kategoriene ikke er ekskluderende ovenfor hverandre. Gilsviks poeng er ikke nødvendigvis å introdusere stadig nye identitetskategorier, i rommet mellom et «sekulært» og et «religiøst» selv – noe som Gilsvik selv bemerker kan kritiseres for å være en moderne refleks og kan bidra til såkalt «kategoriflasjon»,⁶³ men å bidra med presise beskrivelser, i form av «thick descriptions» (Gilsvik, 2023a, s. 44).

På lignende vis ble intervjuene mine en god arena for å videre konseptualisere «ambivalens» i tilknytting med identitetskonstruksjon og dekonstruksjon av tro, hos mine informanter. Jeg leste Gilsviks arbeid mens jeg så vidt var i gang med intervjuprosessene, så ikke alle intervjuene var like sensitive for ambivalens-begrepet. Men på tross av dette, viste alle ni informanter former for ambivalens rundt tro, hvor spesielt «embodied ambivalens» var påfallende,⁶⁴ dette informerer et viktig funn som jeg viser nedenfor, nemlig at informantenes opplevelse var at tvilskriser og det de kalte dekonstruksjon er i stor grad noe som *skjer* en, framfor en bevisst analytisk prosess, drevet av religionskritikk eller annet. Dekonstruksjonsfortellingene var preget av kroppslige eller materielle metaforer, som for eksempel Iben som beskrev da tvilen rammet henne, og «korthuset falt sammen», hun sa: «Det var en ekstrem opplevelse. Husker at det følte som bakken under meg forsvant. Men, samtidig var noe sykt tungt på skuldrene mine borte, jeg ble helt vektløs». Samtidig stopper ikke sammenligningen her med ene og alene hentydninger til kroppslige metaforer. Dekonstruksjonen hadde også flere kroppslige reaksjoner på den tvilsprosessen de gikk gjennom. Kenneth, for eksempel, fortalte hvordan han tidlig i dekonstruksjonen ble fysisk kvalm av å gå forbi bygget til sin gamle menighet. Iben beskrev panikkangst, og kroppslig smerte i dekonstruksjonen, hvor særlig lovsangs komponenten – som er en så tydelig markør for evangelisk-karismatiske menigheter – var utfordrende og forårsaket sorgreaksjoner, et tydelig bilde på at man «plutselig» var utenfor det etablerte felleskapet karismatiske kirke-felleskapet. Negative kroppsligjorte tvilsprosesser hadde også relasjonelle eller sosiale aspekter. Luhrmann gjør analoge

⁶³ «Moderne» i den forstand av å kategorisere, systematisere, ev. byråkratisere (jf. Weber); kjennetrekke ved modernismen

⁶⁴ Gilsvik videreutvikler særlig denne delen, med hans artikkel: «Phantom of Faith – Experiences of Rupture and Residue of Amputated Religiosity among Norwegian Ex-Charismatic Christians» (2023) hvor fantomreligiøsitet utvikles som en treffende metafor for noe av den ambivalensen, «Some days I'm an Atheist and Other Days I'm a Believer»: Variations of Ambivalence among Disaffiliates from Norwegian High-Cost Charismatic Christianity» (2023a) etablerte.

observasjoner ved å intervju ex-evangelikale⁶⁵ (Luhmann, 2021, s. 1) som og tilhører mer progressive kirkesammenhenger, som «Mountainside». En informant beskrev Gud, i sin nåværende fase som stadigværende, og vanskelig å avlære. Dette nye forholdet til Gud kommentert som følelsen av å ha en «indre spaner» mentalt til stede (Luhmann, 2021, s. 6). For noen av informantene i materialet mitt ble dette manifestert - men annerledes - ved en følelse av overvåkning av andre kirkegjengere, som Sara sier: «Jeg ville ikke at folk skulle vite. Jeg følte at folk kunne «se» det på meg, se at jeg tvilte liksom (...) jeg følte meg veldig angrepet av det, og var redd for at folk skulle vite at jeg var i tvil».

I informantenes narrative beskrivelser av deres dekonstruksjon, var det gudstjenester som var det rommet hvor tvilen i størst grad ble uttrykt fysisk. Dette kunne være i form av panikkangst-symptomer, kvalme, emosjonelle reaksjoner som å gråte, ofte under lovsangs-delen⁶⁶ av gudstjenesten. Iben beskrev hvordan lovsang var «særlig vanskelig» fordi det var en normforventning i rommet om å være aktiv, som gjorde det vanskelig å vite hvor man skulle plassere seg selv, rent fysisk: «hva skal jeg gjøre nå? Hvor skal jeg ha hendene mine?». Lovsangs-situasjonene, ble også tydelige bilder på det negasjons-identiske⁶⁷ arbeidet som allerede hadde startet: «Jeg fikk ofte sorgreaksjoner i den perioden. Det ble så tydelig akkurat i den situasjonen at nå er jeg utenfor, jeg er ikke en del av det lenger. Jeg var på første rad, nå er jeg på siste». Kropp og hode bør integreres i holistiske forklaringsmodeller for dekonstruksjon. Olav og Ibens dekonstruksjons-narrativ var illustrerende for dette. En av de største teologiske kvalene deres som forårsaket tvil var «tilfeldigheten» ved å være kristen, altså å være født på riktig sted til riktig tid og i riktig familie – noe som også var et generelt funn blant informantene. Dette kom særlig til uttrykk hos Olav i dogmet om evig fortapelse, som for han virket arbitrær og urettferdig. Dette kan – med en viss grad av selvfølgelighet – betegnes som «kognitiv tvil», eller en religionskritikk fra Olavs side. Men, det er lovsangen *Who You Say I Am*, med teksten: «I am chosen, not forsaken (...)» (Hillsong Worship, 2016), som *utløser* den reaksjonen innledningssitatet viser til, som ble en viktig milepæl for hans historie. Dette samsvarer med Pérez og Vallières foreslåtte forskningsmodell på dekonversjon,⁶⁸ som understreker det gradvis og kumulative med slike markante endringer i religiøse livssyn, men som samtidig opprettholder noen spesielle hendelser (milepæler) som viktige: «Taken together, our findings

⁶⁵ Poenget er ikke å konstatere ekvivalens mellom «evangelikal» og «konservativt» - motsatsen til progressiv – men å ta i bruk «evangelisk» på den måten jeg gjorde ovenfor i introduksjonskapittelet.

⁶⁶ Felles sang med forsangere som leder menigheten.

⁶⁷ Se analysefunn i **kap. 5.5**.

⁶⁸ Se vedlegg, **figur. 10**.

reflect the process of deconversion as a gradual progression characterized by a cumulative effect and by significant events or milestones that hold special meaning for individuals» (Pérez & Vallières, 2019, s. 7). Etter min mening kan slike milepæler være fysiske. Olav forklarte hvordan «kroppen sa fra» om dekonstruksjonen som hadde startet:

Det var den sommeren jeg kom tilbake. Da opplevde jeg at jeg ikke klarte å fullføre en gudstjeneste, jeg måtte bare gå, det har jeg aldri opplevd før (...) det var helt grusomt! Det begynte å stråle fra brystet. Så ble jeg redd, lei meg og måtte bare gå.

Milepæler som den Olav delte er et representativt bilde av hvordan informantene i intervjuene ofte knyttet dekonstruksjonen til en slik eksplisitt fysisk dimensjon. Følelser og kroppens «signaler» ble for flere av informantene så tydelige at jeg med fordel kan beskrive dekonstruksjon som en prosess av kognitiv dissonans (Coleman, 2015, s. 142) men også med innslag av en vesentlig av det vi kan kalle «kroppslig dissonans»⁶⁹. Hovda beskriver hvordan en reforhandlet epistemologi har blitt viktig for hennes religiøse identitet «Jeg mener at mye av det vi lærer i kristne miljøer er å stenge av denne viktige kilden til gnosis (viten). Jeg mener at sann kunnskap er den som fødes fram via det kroppslige. For kroppen vet før det kognitive vet» (personlig kommunikasjon, 23.04.24). Hovda er også artist og epigrafen innledningsvis er fra en sangtekst samsvarer med siteringen her og øvrige skildringer Hovda gjør i *Jeg lever ikke lenger selv* (2019) hvor beskrivelser av samspillet mellom kropp og tvil er utbredt (Hovda, 2019, s. 17, 78, 115, 139, 212). Det er vanskelig å si om denne kroppslige dimensjonen samsvarer med øvrig litteratur om dekonversjon. Pérez og Vallières understreker de viktige milepælene i narrativ om dekonversjon, som sagt, men sier relativt lite om hva de gikk spesifikt utpå i deres materiale, altså om de var *kroppslige* eller *kognitive* (Pérez & Vallières, 2019, s. 10). Gilsvik tar med det kroppsligjorte perspektiver i sin studie av karismatiske frakoblere, som henger tett sammen med sosiologene Daniel Winchester og Michal Pagis (2022) begrep om «somatic inversion» som defineres som: «when affective responses or sensations override such cognitive and conscious understanding and create interpretive demands» (Gilsvik, 2023a, ss. 40-41). Det nyttige å ta med seg herfra i diskusjonen med dekonstruksjon i sammenheng med analys materialet, er ikke bare at tvil kan ha en kroppslig karakter, men at episoder som Olavs gudstjeneste erfaring hvor han føler han må ut av rommet, skaper et forklaringsproblem eller «interpretive demands». Med andre ord kan kroppslige erfaringer av tvil virke som en

⁶⁹ Altså ikke en avvikende følelse mellom atferd og oppfatninger, men av oppfatninger og kroppslige reaksjoner som virker inkongruent for den som opplever det.

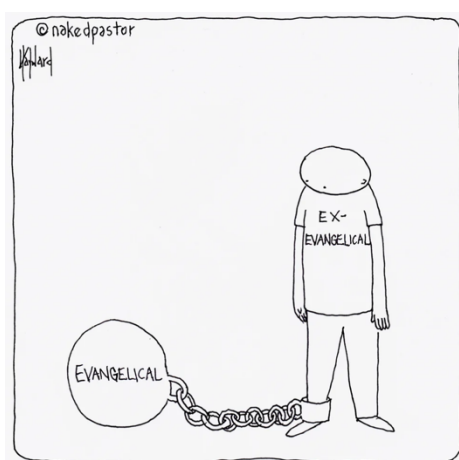
katalysator for en dekonstruksjons-prosess. I tillegg blir kroppens erfaringer en viktig del av informantenes narrative fortolkning av sin dekonstruksjon, slik det kommer fram i materialet. Ammerman understreker hvordan narrativer blir fortalt kroppslig, og at dette ofte er et utelatt element i forståelse av identitet (narrativt fortalt) (Ammerman, 2003, s. 215). Forskningsdesign som spesialiserer seg enda mer mot kroppens rolle i tvilskriser, kunne vært et velkomment bidrag i fremtiden.

En slik hard dikotomi, som jeg skisserer her, anerkjenner jeg også som kritikkverdig. Hva med, for eksempel, følelser? Havner de i kategorien «kognisjon» eller kategorien «kropp»? Poenget mitt er ikke å nødvendigvis kategorisere med stor «k», men å beskrive og gjenta den kroppslige dimensjonen som tvilen hadde både før, under og etter dekonstruksjon hos informantene. Det var dog ikke alltid klart for informantene heller, hva som var hva. Ida, som fortsatt går i en karismatisk menighet, om enn litt «halvhjertet», som hun sa. Forklarte at hun hadde noen «triggere» i gudstjenesten, nå etter dekonstruksjonen, som gjorde at hun måtte gå fra kirkerommet. Samtidig var hun ikke sikker selv om dette var «kropp» eller «hode», hun sa: «Her sier selvspekten min [etter kontakt med triggere] fira at jeg må gå! Og den erfaringen er nok ganske kroppslig. Eller, jeg vet ikke om det er hodet eller kropp? Men, det er jo såpass ubehagelig at jeg velger å ikke være der lenger». Olav gjorde også et slags oversettelsesarbeid i etterkant av dekonstruksjonen, med kroppen i sentrum:

Jeg har disse kroppslige friksjonene mot den gud som jeg trodde på, når gud da forsvinner hva skal jeg gjøre med disse kroppslige friksjonene, da må jeg gå inn i dem. Da gikk jeg til en gestaltterapeut: «nå kjenner jeg på dette» okei, «hvor sitter den følelsen?», «den sitter i brystet?». «Hvordan kjennes det ut når jeg sier dette her?» Jeg måtte bli kjent med den erfarte sannheten på en måte.

Olavs beskriver et ambivalent forhold her mellom hans nye identitetskonstruksjon og hans tidligere evangelikale, eller karismatiske, identitet. På denne måten går det an å si at den religiøse kroppen «halter» etter hodet. Dette nærmer seg en interessant metafor Gilsvik introduserer hvor frakoblere i hans studie viste tydelig tegn til det han kaller «phantoms of faith» som han definerer som «the continued visitations of experiences and emotions which a person connects to the religiosity from which they have previously disaffiliated» (Gilsvik, 2023b, s. 2). Begrepet stemmer fra informantene hans selv, hvor en sa at han tidvis (*etter* religiøs frakobling) begikk det han kalte «fantom-bønn», forklart som impulsen til å be selv

om personen ikke lenger tror på Guds eksistens (Gilsvik, 2023b, s. 4).⁷⁰ Slike eksempler var ikke vesentlig tilstede i mitt eget materiale. Men noen få av informantene speilet slike opplevelser, nesten på en prikk, Iben fortalte: «Jeg hadde noen slike situasjoner [fantombønn] i starten, ikke så mye nå lenger. Men jo, det skjedde ofte når jeg følte jeg trengte en beskyttelse, det var som et muskelminne jeg måtte minne meg på at jeg ikke trengte lenger». Slike metaforer kan utvikles lengre. Hva med fantom-religiøs generelt? Fantom-språk, fantom-musikkpreferanser eller fantom-identitet? Hayward (Nakedpastor) ser ut til å foreslå noe i denne retningen gjennom tegnestripen nedenfor, at den evangelikale identiteten også «halter» etter den nye identiteten, som er i stor grad en negasjon av den gamle.



(Figur 11. Exevangelical)

Er de dekonstruerte fantom-religiøse? Lori L. Fazzino, som utførte et lignende doktorgradsarbeid som Gilsvik, i 2014, beskriver hvordan post-dekonversjon narrativer var kjennetegnet av at informantene måtte arbeide med eksistensielle og sosiale utfordringer knyttet til deres dekonstruksjon. Dette var nødvendig for å inngå i det Fazzino kaller «identity transformation and paradigmatic restructuring» (Fazzino, 2014, s. 258). Fazzino foreslår en narrativ struktur for historiene, hvor informantene hennes til slutt endte opp et sted hvor den følelseladde og krevende prosessen av dekonversjonen til slutt kulminerer i en «liberating experience that evoked feelings of freedom, relief, and happiness» (Fazzino, 2014, s. 262). Min analyse speiler i stor grad dette bildet, samtidig var det klart at informanten hadde en kristen bakgrunn som de også kommenterte, og hadde et avslappet forhold til, for eksempel William som sa: «Jeg tror nok at de kristne instinktene mine, og verdiene er med i ryggsekken. Det går liksom ikke bare bort. Og nei, jeg har nok ikke endret meg fryktelig mye verdimesig». William

⁷⁰ Som igjen stammer fra fenomenet om «fantomsmerter» som er smerter som føles som de kommer fra lem eller kroppsdeler, som er amputerte. Se: <https://sml.snl.no/fantomsmerter>

gikk på tidspunktet av intervjuet sporadisk i Den norske kirke (herfra DNK), som vi skal se, og definerte seg selv som «kulturkristen». Det er derfor hensiktsmessig å skille, en luthersk kristendom, fra en evangelikal en, slik informantene også gjør. Det er sistnevnte som både er dekonstruksjonens objekt, men og dens katalysator, blant annet fordi det var en tro som for flere av informantene ikke snakket «sant om livet».

5.2 «Kartet passer ikke terrenget»

Jeg tar til orde for det siste, en rotete kristendom fordi livet selv er rotete, og fordi kristendommen er nødt til å yte livet rett dersom det skal være noe vits.

-Åste Dokka, *Leve vanskeligere: en elendighetsteologi* (2020, s. 148)

For flere av deltakerne var dekonstruksjon av troen fasilisert, og i noen tilfeller katalysert, av en opplevelse av at den lavkirkelige, karismatiske troen de var kjent med ikke komplimenterte en type kompleksitet som livet har å by på. Forfatteren Kristine Hovda, som i boken *Jeg lever ikke lenger selv* (2019), hennes tvils-autobiografi, setter ord på dette imot bokens mer oppsummerende del: «Jeg ble sammen med ekskjæresten min i 2009, som 25-åring. Da hadde jeg vært sliten og frustrert over menighetslivet, som jeg opplevde som veldig prestasjonsfokuseret og *lite sant om livet*» (Hovda, 2019, s. 152. Egne kursiver). Dette sammenfaller med flere andre temaer som ønsket om autenticitet og at dekonstruksjon ikke bør sees primært som et analytisk verktøy, for å endre noe, men heller navnet informantene putter på opplevelsen av at noe *må* endre seg. For Iben ble dette klart i møte med en homofil venn som kom ut av skapet til henne, hvor «verden» og «teologien» ble plassert i et motstandsforhold.

Intervjuer: Kanskje igjen den nerven du har snakket om, om å være autentisk. Du er i en situasjon hvor du har noen meninger du merker du ikke kan si høyt, og da kan du ikke heller ha de meningene? Er det sånn?

Iben: Ja, jeg kan ikke mene én ting og si noe annet til hen. Det blir en kognitiv dissonans. Det eneste jeg har lyst å si er: «gratulerer!» og at jeg er glad på hens vegne. Men så har jeg en teologi som sier at dette ikke er bra for deg, det er synd. Og det går ikke opp. Så teologien møter verden, og kartet passer ikke med terrenget – noe må endre seg.

«Jo» fortalte meg at et refreng i hans liv var noe han hørte fra en prest engang, om at: «troen kan tåle at man snakker ærlig om livet». Jo refererte stadig i intervjuet til en dansk teolog, Leif

Andersen, som i en nylig utgitt bok om dekonstruksjon og moderne tvil, *Den tredje tvil* (2023), kan sees på som fortsettelsen av et forfatterskap om en radikalt ærlig kristen teologi, som skildrer tvilen på en autentisk måte.⁷¹ Mens Andersen også i stor grad problematiserer postmodernisme som ideologisk bakgrunn for dekonstruksjon, har teolog Åste Dokka en annen inngang i *Leve vanskeligere* (2020), hvor Dokka nesten operer med en anti-teodicé holdning av å «forsone kristendom med det komplekse».⁷² I intervjuet lot jeg Ida – som i preundersøkelsen skrev opp *Leve vanskeligere* som en viktig materiell kilde i dekonstruksjonsprosessen – lese et utdrag for å kommentere. «Den gav meg jo et alternativt bilde, der kristendommen ikke kan forklare lidelse. Men mer at: ja, her er vi, livet suger. Og hvis det er mer utgangspunktet ditt, enn at vi skal få med så mange som mulig til himmelen, ja da er det et levelig sted å være». I spørsmål om hvordan tvilen til «Sara» fortonte seg, sa hun etter grundig ettertanke: «Jeg tror det var litt at jeg følte det ble for enkelt. Verden rundt meg opplevdes så komplisert og kompleks, og så konstruert av mennesker og!». Slike responser fra informantene bærer stor likhet med en bredere dekonstruksjons-litteratur, som David Gushee som jeg nevnte i bakgrunns-kapittelet og hans begrep om «holocaust theology» som han forklarer som: «No statement, theological or otherwise, is credible, that does not make sense in the presence of burning children», eller, som han utdyper i intervjuet sitatet er hentet fra: «(...) makes sense in the presence of queer people» (Spiritual Misfits, 2022). Poenget til Gushee er ikke nødvendigvis at teologi må forklare lidelsen, men på en eller annen måte inkludere lidelse i det teologiske regnestykket på en autentisk måte. ECM-stjerne Peter Rollins gjør et lignende poeng: «When faced with situations like the Holocaust, or modern-day genocides, it is offensive to offer reasons for the horror. Here the response of the faithful is not found in the offering of a theodicy but in the drawing alongside those who suffer» (Rollins, 2016 s. 42).

5.3 Autentisitet

The authentic religious teacher is one who eventually asks his students to prove their devotion by finding their own way, moving beyond the lessons that they have learned, and taking responsibility for their own path.

⁷¹ Andre bøker: *Ateistisk andaktsbok* (2004) og *Gud og det onde* (2020). *Den tredje tvil*, bør sies, har også klare apologetiske trekk – og bør gjerne ikke sees på som et verk innenfor sjangeren av dekonstruksjon. Mye på grunn av de modernistiske premissene til grunn for mye av populærapologetikk, som er preget av analytisk filosofi. Kanskje verdens mest kjente samtids-apologet William Lane Craig er et godt eksempel på dette, se: <https://www.reasonablefaith.org/>. Dette gir dog en god inngang til å tenke høyt om apologetikkens rolle i dekonstruksjon, i mine informanternes tilfeller ble det ofte posisjonert som noe utilfredsstillende og verste fall «triggende».

⁷² Fra vaskeseddel.

-Peter Rollins, *The Orthodox Heretic* (2016 s. 118).

Å leve autentiske liv, ble for majoriteten av informantene en kjerneverdi i og etter dekonstruksjonen. Dette er til en viss grad abstrahert fra materialet, og derfor et viktig funn, men koblingen mellom autentisitet og å reforhandle sin religiøse identitet ble også eksplisitt uttalt av flere informanter. Jo beskrev det å være transparent og autentisk som så viktig, fordi han «har brukt mye av sitt liv på å late som» som han sa. Mot slutten av intervjuet skildret han en episode som involverte misjonærer fra Jehovas Vitner, hvor han inviterte dem til samtale, under betingelsen av at de også skulle svare på spørsmålet hans om tro, han gjenfortalte om samtalen:

Har dere noen gang tvilt på om det dere gjør gir mening? Å ringe på dører og fortelle om Jesus? og de var litt sånn: 'nei, det er vi helt overbevist om'. Og da tenkte jeg, da har vi ikke så mye å [tenker] altså da er det vanskelig å inngå en dialog med dere, hvis dere står fullstendig fast på det dere tror på!

Dette går tydelig inn i en type «dekonstruksjonskultur», hvor det å tvile blir synonymt med å være autentisk. Det er min hypotese at denne kulturen, eller diskursen, kan sees på som en naturlig fortsettelse av diskursen skapt i sin tid av ECM, hvor autentisitet ikke bare er et honnørord, men en ønsket verdi. Bielo, i høyere grad enn Martí & Ganiel, Guest og Moody (sentrale forskere på ECM), definerer autentisitet som et helt sentralt prosjekt for ECM: «Their desire to recapture an «authentic faith» drives their ongoing efforts, as individuals and as community members» (Bielo, 2011, s. 198). Emergent posisjoneres altså som pregende opptatt av å nå et autentisk *trosliv*, for eksempel gjennom konstruksjonen av «ancient-future worship», sterkt knyttet til materialitet og bredere bruk av kristne spirituelle praksiser, både fra keltisk kristendom og monastisk kristendom, som *lecto divinia*,⁷³ men også å dekonstruere sitt mentale bilde av Gud (Bielo, 2011, s. 77). Jo, drar idéer herfra inn i sin egen fortelling om dekonstruksjon, «klassisk Emergent», kalte han det. Her beskriver han innflytelse fra filosofer som John Caputo og Peter Rollins, for sin dekonstruksjon, som Caputo sin tanke idéen om «Guds død» og at «Gud eksisterer ikke, han insisterer», som Jo sa. Denne kommentaren bidrar til å forsterke bildet om at dekonstruksjon ikke foregår i et vakuum, men har betydelig overlapp med, og kan bli forstått som en arv av en del av ECM-landskapet. Samtidig bør det bemerkes

⁷³*Lecto Divinia* oversatt som «gudommelig lesning» er en kontemplativ åndelig øvelse hvor deltakeren praktiserer bønn og bibellesning og forsøker å applisere teksten eller å høre fra Gud. Les mer her: <https://www.katolsk.no/praksis/bonn/lesning/ldivina>

at dette er en relativt dristig forbindelse å konstruere og kan føre til kausalitets-feilslutninger, for i form av en «spuriøs sammenheng» (Karlsen, 2015, s. 92), spesielt siden Jo var den eneste som hadde en bevisst tilnærming til denne forbindelsen mellom ECM-litteratur og sin egen åndelige dekonstruksjon. I en e-post utveksling med Martí spurte jeg han om denne forbindelsen, om ECM på sin tid la til rette for en diskurs, ellet et milieu som dekonstruksjons-fenomenet i dag inngår i.⁷⁴ Han svarte:

This is difficult to answer simply because it is difficult to assess the spread or breadth of rhetoric, expression, discourse, etc. of ECM across Christian communities. So, while I am attracted to this idea, and it could be true, it seems far more likely that people have adopted the language of trauma (...) Perhaps your work suggests differently, and, if so, I welcome this notion.⁷⁵

Martí sitt svar her er så klart mer enn forståelig. Det er vanskelig å konstruere et *direkte* slektskap på denne måten, eller å «måle» diskursers påvirkningskraft. Samtidig, som Martí også anerkjenner, har han ikke fulgt dekonstruksjon-kulturen i noe nevneverdig grad (Personlig kommunikasjon, 30.04.2024). Poenget mitt her er ikke å si at dekonstruksjons-fenomenet og ECM er synonyme størrelser. Men simpelthen at de deler noe av det samme DNA-et, som for eksempel at de begge kan bli forstått som dekonversjoner av evangelikalsk kristendom, med autentisitet som en viktig verdi i slike prosesser som flere forskere, blant annet Martí, i høy grad prioriterer når de formidler funn om ECM (Bielo, 2011, s. 31), (Bielo, 2012, s. 265), (Martí & Ganiel, 2014, s. 192). I tillegg er det verdt å merke at selv om ECM ikke har en direkte innflytelse på dekonstruksjons-fenomenet, for eksempel hos de fleste av mine informanter, betyr ikke det at innflytelsen ikke er tilstede. Som jeg nevnte i bakgrunns-kapittelet dukker flere ECM-profiler opp på podcaster som ikke er «Emergent», men heller mer rettet mot «dekonstruksjon» og individuell tro og tvil. Ett eksempel som er verdt å nevne er podkasten «The Liturgists», som tre informanter nevnte som viktige i deres dekonstruksjon i den digitale undersøkelsen. Podkasten innebærer intervjuer det tidligere ECM landskapet, som: Rachel Held Evans, Peter Rollins, Rob Bell, og Richard Rohr, som dukker opp hele tre ganger.⁷⁶ ECM er derfor i informantenes tilfeller – med unntak av Jo – to ledd unna deres dekonstruksjons-

⁷⁴ Fullt spørsmål: «1. Although ECM might be a bit passé now, do you think the work that was done there, especially through central figures like McLaren, have created a sort of ready-made-discourse that contemporary disenchanted evangelicals can use? Moody (2017) seems to propose something like this. Protestantism has, of course, always had a veneer for, well, protest. But the sort of postmodern flavor and deconstructive practice (cf. ECM) is perhaps new.

⁷⁵ Det bør kommenteres at dette er Martí sine mer eller mindre umiddelbare tanker og ikke nødvendigvis gjenspeiler det han ville skrevet i en forskningssartikkel, eller annet akademisk arbeider.

⁷⁶ Se: <https://theliturigists.com/podcast/>

prosesser. Noe som kan, sammen med ECM sitt pop-kulturelle statusfall, forklare den lave forekomsten av ECM-kultur spesielt.

5.4 Ambivalens rundt kategorisering

Gilsvik genererte fra analysen av sine informanter, kategorien – ironisk nok – «kategoriseringsambivalens». «(...) most of the were hesitant, some even quite reluctant, to be categorized in religious or non-religious terms» (Gilsvik, 2023a, s. 38), og videre: «Thomas is uncomfortable both with being categorized as a Christian and a non-Christian. He appeals to the «certainty of uncertainty»» (Gilsvik, 2023a, s. 39). William fortalte i intervjuet at han ikke følte noe behov for å «re-brande», og Ida sa at innledningsvis var noe av sorgen i dekonstruksjon en dominerende følelse av at hun ble «identitetsløs» ved at gamle merkelapper ikke fungerer så godt lenger. Dette går igjen i en del av den bredere emiske litteraturen rundt deconstruction, som nevnte Enns med blant annet *The Sin of Certainty* (2019) eller Lisa Gungors utbrudd i en debatt med Alisa Childers i 2019: «it's crazy how much time we use to discuss something we can't know!» (Brierly, 2019). Samtidig bør ikke «ambivalens» bli synonymt med apati, eller berøringsangst, for å navngi sin nye identitet. Men dette går heller inn på det vi kan kalle «rekonstruerende» arbeid, hvor nye identiteter forhandles med gamle. Informantene reagerte ulikt på å være i et slikt forhandlingsarbeid. Men flere beskriver sensasjonen om å være mellom to verdener. Iben var på et lengre opphold borte fra der hun bodde til vanlig. Der fikk hun avstand og tid til å gjøre en betydelig del av dekonstruksjonsarbeidet, analogt til den avstanden pandemien skapte. Men samtidig «levde hun i to forskjellige verdener» ved å velge strategier om å ikke fortelle for mye. Dette berører en annen kategori av ambivalens, som Gilsvik kaller «performativ ambivalens», hvordan religiøse framførere «framfører» både «religiøs» og «sekulær» identitet, alt etter hva den sosiale konteksten krever (Gilsvik, 2023a, s. 42, 43). Utdragene Gilsvik bruker fra sine informanter viser en betydelig større lekenhet, eller *ludologi*, med slik identitetspresentasjon enn mine egne informanter gjorde, noe jeg diskuterer i større grad under «doubt information control». Mitt eget bilde er at informantene under dekonstruksjonen viste en performativ ambivalens, slik Gilsvik beskriver, men også at de hadde følelsen av å ikke høre hjemme i henholdsvis religiøse eller sekulære kontekster. William, for eksempel, satte ord på en slik «dobbel fremmedfølelse» i sin dekonstruksjon: «Jeg føler meg ikke hjemme i kirken, der er jeg fremmed og rar. Og ute på fest, eller julebord føler jeg meg også rar, og har egentlig bare lyst å dra hjem».

5.5 Dekonstruksjon som en negasjon av identitet

Informert av Barbour's arbeid rundt ulike måter å dekonvertere på (1994), beskriver Moody & Reed (2017), med utgangspunkt i at Emerging identitet er *fra* noe (religiøs identitet), heller enn rettet *mot* noe, hvordan dekonversjon har «ambivalente destinasjoner» (Moody & Reed, 2017, s. 36). Det de kaller «Emerging-diskurs», noe som ligner det jeg har kalt en «dekonstruksjons-diskurs», eller «dekonstruksjons-kultur», har få eller ingen fasitsvar når det de dekonstrueres identitets-statuser som «troende», «agnostiker», «ateist» eller andre forslag for livssyn. Dette sammenfaller også med Whitakers stadige trykk på dekonstruksjon som noe desidert åpent og pluralistisk, en «eksplosjon» med utallige muligheter (Whitaker, 2024c). ECM nestor Brian McLaren beskrives slik av Moody & Reed: «For McLaren, the Christian is embedded in relationships with other people and engaged in the ongoing *negation* of their religious identity – something that needs to be reformulated away from much of what has been and is being done in the name of Christianity (...)» (Moody & Reed, 2017, s. 36. Egen kursiv). Med andre ord, det blir viktigere å sette ord på hva man *ikke* er, framfor hva man er. Prefikset i «ateisme» og «agnostisisme» rommer noe av det samme, som Pérez og Vallières bemerker: «The atheist identity relies heavily on the concept of ‘not-self’. That is, atheists create their identity by emphasizing the behaviors they do not engage in and the beliefs they *do not* hold» (2019, s. 4).

Det kan tolkes som en radikal åpenhet i spørsmål om religiøs identitet, hvor man også kan inneholde flere religiøse identiteter samtidig. I podkasten «DSCNSTRT»⁷⁷ blir David Hayward (Nakedpastor) spurt om *re*konstruksjon, og svarer i en kaldere tone enn ellers i intervjuet at han «I try to avoid that term», siden det er «It's born out of an anxiety that we need to be something, we need to adhere to something, to believe in a system», og at han selv er komfortabel med en overflod av identiteter: «I'm not 'anything' at one time. There's an atheist inside me, a philosopher, a Muslim, a Christian» (DeLeary, 2019). Et stort vendepunkt i Haywards egen fortelling bort fra sin pentekostale bakgrunn, er at han følte at kirken han var pastor for ikke var villig til å godta spørsmål: «the church generally doesn't like questions, and doesn't invite *authenticity*» (DeLeary, 2019). Igjen var det et påfallende språkbruk, som også informantene Jo ble sitert på ovenfor, der en spørsmåls-søkende holdning blir synonymt med

⁷⁷ Podkasten går nå under navnet «Curiocity».

autentisitet. Sagt annerledes: dekonstruksjon blir sterkt forbundet, om ikke synonymt, med en type autentisitet som speiler å være tro mot seg selv, og dette selvet forblir åpent. Fra Emergent- og dekonstruksjons-litteraturen er McLarens *Generous Orthodoxy* (2004). Bokens undertittel blir et eklatant vindu for et slikt sen-moderne instinkt om en inklusiv spiritualitet, med hele 21 adjektiver for religiøs eller sosial tilhørighet som blant annet: *protestant, bibelsk, fundamentalistisk, katolsk, grønn, konservativ, Emergent, misjonar, liberal*. Hva som gjør McLaren noe vag i sammenheng med dekonstruksjon, som kanskje viser en utvikling i hans forfatterskap, eller at han nå kommenterer på dekonstruksjons-fenomenet er hans forståelse av at dekonstruksjon *ikke* er synonymt med tvil: «When more traditional Christians picked up on the term deconstruction in recent years, many reduced it to a rough synonym for doubt. For them, to «deconstruct one's faith» is to doubt it (...)» (McLaren, 2022). McLaren kan med rimelighet plasseres i den emiske diskusjonen om dekonstruksjon, hvor han ikke bærer rollen som en antagonistisk motstander, men heller som den tidligere pastoren med overflod av livserfaring for tvilende søkere, for eksempel i en av hans nyere bøker *Faith After Doubt* (2021). I boken kategoriserer han fire steg for tro, hvor steg tre som han kaller «complexity» er det som kjennetegnes tydeligst med dekonstruksjon, han skriver: «Stage Three feels different, disruptive. Everything we constructed, we now deconstruct. The summits we climbed, we now leave behind» (2021, s. 106). Til forskjell fra Hayward ovenfor, kan McLaren kariteresres som en som vil forbi dekonstruksjonen, til det siste steget i bokens struktur for tro etter tvil: «harmony».⁷⁸ Hvis Hayward og McLaren har vikende syn på de normative endemålene med dekonstruksjon, hvilket kom vant fram hos informantene? Selv om Hayward kritiserer begrepet «rekonstruksjon», kan et slikt begrep til en viss grad abstraheres fra informantenes samlede svar. Men jeg vil si at det handler mer om en rekonstruksjon på et identitet-plan som omhandler verdier, enn en ny gruppetilhørighet. Som siste spørsmål i intervjuguiden spurte jeg informantene om hva de ville beskrive som de største forskjellene på deres identiteter, nå og før dekonstruksjonen, hvor denne verdiendringen kom til overflaten:

Nå har jeg funnet mer fred med at det ikke er et svar på alle spørsmål, og jeg trenger heller ikke å vite alt.

-Selma

Jeg har ikke alle svarene. Og hvis et menneske mener noe annet enn meg har jeg en mye større nysgjerrighet og åpenhet nå.

-William

⁷⁸ Se vedlegg, **figur 1**.

-Jeg er ferdig med det psykologiske dramaet om at man vil bli anerkjent og gjøre alle de riktige ting i kirken. Alt det der var så viktig før. Men grunnleggende sett nå tenker jeg at Gud ikke er en jeg skal 'please'. Gud er i ambivalensen, i hullet [jf. Peter Rollins].
-Jo

Jeg tror jeg var veldig trangsynt før. Jeg kjenner meg fri fra alle forventninger om «sånn bør du være» som er veldig befriende.
-Kenneth

I rekonstruksjonen av identitet for de dekonstruerte tror jeg to parallelle prosesser kommer til syne: negasjonen av evangelikal, konservativ, eller karismatisk kristen identitet (ofte forfulgt av kritikken av den), og en åpenhet hva angår å navngi sin nye identitet, eventuelt en vegring for dette som sitatene viser. Dette kan kodes som kategoriseringsambivalens (Gilsvik, 2023a, s. 38). Men det som uteblir er et mønster av mer fikserte og kanskje kjente identitetskategorier, som for eksempel nye religiøse identiteter, eller eksplisitte sekulære identiteter som livssynshumanisme. Et annet interessant trekk angående analyse-funnet «negasjon av identitet», er hvordan noen av de nordiske deltakerne ser ut til å avvise deler som er mer fremtredende i den internasjonale dekonstruksjons-diskursen. Alle deltakerne viste lav eller ingen interesse for andre religioner i- og etter dekonstruksjonen. Iben utfylte ved å si at hun nok avviste dette for å ikke bli «hun», ment som «hun som dekonstruerte for å så bli buddhist». Og kommenterte at det ville bare være å gå fra en form fundamentalisme til en annen. Olav sitt inntrykk var at «dekonstruksjon-kultur» som han kalte det, ofte fikk et «identitetspolitisk venstreside uttrykk» med blant annet konnotasjoner til «Liberation Theology» og politiske strømninger han ikke kjente seg igjen i, på tross av sin avvisning av evangelikal kristendom.

På bakgrunn av dette vil jeg fremheve funnet av at en primær identitets-knagg for de dekonstruerte ikke er som en *konvertitt*, men heller som en *exiter*. Med andre ord, dekonstruksjon er i deltakernes tilfeller i all hovedsak *fra*, framfor *til* noe. Likevel bør ikke disse kategoriene forstås som statiske og låste. De pregende narrative, for eksempel ønsket om å rehabilitere tvilsbegrepet *kan* tolkes som en identitet, for eksempel i konstruering av en slags arketype: «tvileren».⁷⁹ Men jeg tror med fordel de kan karakteriseres som personlighetstrekk, eller nye idealer som framkommer i dekonstruksjonen. Dette kan også

⁷⁹ Slike arketyper konstrueres ikke av ingenting. Det er interessant å se at to nyere bokutgivelser som løfter opp tvilens rolle, fra kristent hold i Andersens *Den tredje tvil* (2023) og Møllerbråtens *Tro under tvil* (2015), har begge Rodins *Tenkeren* (1903) som forsidebilde (se vedlegg, **figur 12**).

utvides utenfor sfæren av dekonstruksjonen av evangelikal tro som sådan. Iben fortalte hvordan hun har utviklet en avsmak mot enkle og skråsikre svar, og tok opp en samtale med en venstreradikal student som hun opplevdes som «fundamentalistisk». Poenget er heller at, selv om begreper som «tvil» «nyanse» o.l. Blir viktige verdier, er de ikke «identiteter» som sådan, og religionsvitenskapelig, og sosiologisk, bør de betegnes som exitere eller frakoblere fra den sosiale gruppen (evangelikale) de før var så investert i. De gjør i alle fall oppgjør mot en form for kristendom, de av ulike grunner ikke vil forbindes med lenger, så de blir kristne med visse forbehold. Men «exiter» er ikke nødvendigvis synonymt med markant endrede livssyn, som dekonversjonen⁸⁰ fra kristendom til agnostisisme eller ateisme. Informantene ga sprikende svar her og samme informant kunne komme med tilsynelatende motstridende svar på spørsmål om informantens trosstatus. Men negasjonen og frakoplingen fra evangelikal kristendom, var klar. Dette kom også til uttrykk i dagligdagse situasjoner, ved å distansere seg for assosiasjoner for former for evangelikal kristendom som er stigmatiserende i møte med utenforstående bekjente og venner. Denne forhandlede trosstatusen går det an å kode som «kristen, men (...)» som jeg diskuterer nedenfor, Sara sa:

Hvis folk spør meg om jeg er kristen så sier jeg nei. Men det er fordi jeg mener at jeg ikke er kristen i *den* forstand. Jeg hører ikke til den gruppen av kristne i Norge som lever på den måten, og som tror på den måten. Men jeg tror [tenker] jeg tror jo på Jesus på en eller annen måte.

5.5.1. Kristen, men (...)

Selma hadde en lignende beskrivelse av at en bekjent spurte om hun var kristen, hvor hun svarte usikkert først, fordi problemet, slik hun så det, var at det var så mange negative attributter knyttet til det å være kristen i «vår del av verden, for ikke-religiøse» som hun sa. Berger kan være informerende her, med en kategorisering som han konstruerer på bakgrunn av den mer kjente «believing without belonging» typologien. På samme måte som «believing without belonging» kan sees på som et ønske om å kategorisere «the nones» på en mer nøyaktig måte, vil Berger beskrive religiøse frakoblere som forblir i religiøse sammenhenger, men med en viss grad av dissens eller «inner distance», som han skriver. Denne gruppen kaller Berger for «the butts», som oversatt betyr personer som av ulike grunner vil kvalifisere sin religiøse tilhørighet, ved å si noe som: «jeg er kristen, *men ...*» (Berger, 2015). For ordens skyld bemerker jeg at

⁸⁰ Hvis en tenker at dekonversjon og ateisme er forbundet på denne måten, noe som er uklart.

ikke alle informantene kan karakteriseres som «kristen, men (...)», fordi noen av dem, post-dekonstruksjon, betegner seg ikke lenger som kristne. Samtidig er karakteristikken er fortsatt hjelpsom, spesielt siden de som dekonstruksjoner ofte blir plassert i en type «fracfallen» kategori i den evangelikalske diskursen om dekonstruksjon, som jeg skildrer nedenfor. Et innsiderperspektiv kan være hjelpsomt her. Phil Drysdale er en britisk YouTuber, podkaster og dekonstruksjons-coach. Han står bak initiativet «The Deconstruction Network» som blant annet har som mål om å: «koble sammen mennesker som dekonstruerer i deres lokale områder»⁸¹ men som også fungerer som et digitalt treffpunkt hvor han driver lekmannsforskning på dekonstruksjon. I oppsummeringen av en større spørreundersøkelse med 1181 (!) selv-identifiserende «dekonstruerende kristne» beskriver han av problemet med at forskning på «nones», «disaffiliates», «dechurched» osv. ikke nødvendigvis fanger inn de som dekonstruerer, siden «(...) many people who deconstructs still attend church, or don't identify as disaffiliates» (Drysdale, 2022). Et av funnene Drysdale fremhever, som er relevante her, er at «23% av de som dekonstruerer går fortsatt ukentlig til gudstjenester» (Drysdale, 2022). «Kristen, men (...)» kan fange opp noen av de som dekonstruerer som fortsatt gjør går i evangelikale menigheter men med forbehold eller på et reforhandlet vis. Dette er for øvrig et godt eksempel på hvordan såkalt «thick descriptions» (Geertz 1973, s. 22) kan fanget opp av kvalitative intervjuer, og formidle den mangfoldheten som gjerne bor i evangelikale nordiske kirker, forstått her som ambivalensen deltakere føler på ved å gå i kirke. Ida for eksempel, går fortsatt i en karismatisk menighet, men mye på grunn av noen pragmatiske hensyn, hun skulle helst gått i DNK, som vi skal se er en generell trend. Hun beskrev dette ambivalente forholdet hvor etiske merkelapper ikke fungerer like godt på henne:

Jeg er jo blitt en lunken kristen. Eller det kommer jo an på hvordan man ser det! Som er litt av problemet. Sammenlignet med sånn jeg var før er jeg lunken, men hvis du ser det fra et utenfra blikk er jeg jo en aktiv kirkegjenger! Så jeg opplever vel egentlig at merkelapper ikke fungerer så godt lenger

6. Analyse og diskusjon - Mesonivå

Analysen og diskusjonen på mesonivået sentrerer rundt det som kan betegnes som lokale faktorer i informantenes dekonstruksjon av tro, for eksempel kirkers nedstenginger i følge av Covid-19 pandemien. Informantenes møtes med såkalte «novel situations» er også viktig, kort

⁸¹ Se <https://thedeconstructionnetwork.com/>

sagt hvordan møter med verden påvirket deres evangelikale tro, som også preget et ønske om å «rehabiliterer tvil» hvor gjør noen poenger om en utvidet litteratur-kontekst med samme mål, som var viktig for noen av informantene. Mesonivået av dekonstruksjon innebærer også informantenes håndtering av tvilsprosesser i møte med sine sosiale kretser, som innebåret strategier for informasjon rundt sin åndelige dekonstruksjon, noe jeg har kalt «doubt information control».

6.1. Dekonstruksjon og COVID-19

I de narrative fremstillingene om sin dekonstruksjon, la flere, spesielt de som begynte sin åndelige dekonstruksjon i 2019/20, at COVID-19 pandemien var viktig for trodekonstruksjonen. I likhet med andre fysiske møteplasser, ble kirker over hele verden rammet av nedstengninger, med pålegg om å betydelig nedskalere sin virksomhet, i årene 2020-22. Mange kirker prøvde å omstille seg påbudene ved å blant annet tilby digitale erstatningstilbud. Det er for omfattende for denne oppgavens skyld, å skulle si hvor godt dette fungerte, eller å spekulere i kontrafaktiske scenarioer som om nordiske dekonstruksjons-narrativer ville sett betydelig annerledes ut uten slike nedstengninger av blant annet kirkerom og de konsekvensene som oppstod i kjølvannet av dem. Eline Huygens, ved Utrecht universitet har gjort noe spennende arbeid her ved å undersøke online religion og hvordan katolske kvinner ble preget av pandemien, med et materialistisk-teoretisk perspektiv så hun at den «religiøse kroppen var i krise» (Huygens, 2021, s. 7) og kommer med til dels forfriskende bidrag i form av at ikke bare kroppen er viktig i materialitetsreligion, som så ofte dominerer litteraturen ved bruk av begrepet «embodiment», men også det vi kan kalle «romlighet»: «Not only is the material *body* an essential tool in crafting a religious self, this article also explicated how *spatiality* plays a role within religious practice» (Huygens, 2021, s. 8. Egne kursiver).

For lesere av Luhmann er dette velkjent stoff. Hvor det å leve ut, eller spille ut troen, er en vesentlig del i å holde den ved like, eller eventuelt i live. «Faithframes» kreves ikke simpelthen en religiøs primærsosialisering e.l. men de religiøse utøvernes aktive deltakelse, i alle fall hvis de skal bli et «paracosm» som føles virkelig (Luhmann, 2020, s. 136), denne følelsen er genereres, blant annet, av praksiser, og de var det færre av når kirker var stengte. På en annen side bør vi være påpasselige med hvordan vi leser de eventuelle kausale forbindelsene her, om det i det hele tatt er noen. Det er tross alt mange kristen-evangelikale som også har en religiøs

tro, som ikke er «dekonstruert», post-pandemi. Mindre kontroversielt er det å hevde at den (fysiske) avstanden pandemien brakte med seg, ga et pusterom for evangelikale utøvere. For Kenneth var denne forbindelsen mellom egen troskrise og pandemi viktig. I intervjuet fortalte han meg om et hektisk og intenst menighetsliv, hvor pandemien ble en orienteringsrunde i sitt eget liv og prioriteringer.

Korona kom. Og det var den store forandringen for meg, egentlig. Og for min reise i tro og kirke. Det med avstand ble viktig. Tid til å vurdere ‘hvordan har jeg brukt tiden min alle disse årene?’

Erik forklarte på et lignende, men mer forsiktig vis, at korona gav ham et pusterom hvor han kunne arbeide mer grundig med tvils-prosessen sin.

Intervjuer: Dette du sa med korona var interessant. Hvis det for eksempel ikke hadde vært pandemi og lockdown. Tror du at du bare hadde fortsatt [i kirke]?

Erik: Godt spørsmål. Det kan være jeg hadde holdt på litt til. Men jeg tror jeg hadde kommet til et bristepunkt uansett. Men det hadde kanskje vært litt verre faktisk?

En tolkning som er nærliggende, av dette materialet, er at Luhrmanns argumenter kanskje ikke har de helt store forklarende egenskapene, man først tenker. Tittelen «How God Becomes Real» lover jo noe i retning dette, som det derfor bør være nærliggende å tro gjaldt motsatt vei, altså hvordan Gud *stopper* å være ekte. Sara sine rapporteringer var også interessante i denne sammenhengen. I sin dekonstruksjon, som tæret på henne, beskrev hun selv dype motivasjoner for å gå «all-in» i det religiøse livet; «Det var en slags motreaksjon hvor jeg tenkte at nå vil jeg egentlig ut, men så ville jeg ikke helt akseptere det. Så gikk jeg all in». I denne perioden fikk hun også et «Luhrmannsk utbytte» av sine handlinger, i form av å ha en religiøs opplevelse i da hun hørte på en sang, som samsvarte med et bibelvers. Hendelsen var derfor en slags perfekt Luhrmannsk case-studie, med alle ingredienser til stede. På den andre siden forlot hun kirkemiljøet hun var en del av kort tid etter.

Covid-19 (og påfølgende nedstenginger er enestående innganger til å forske på det det som under «normale omstendigheter» ville vært umulig – hva skjer med «den religiøse kroppen» når den frakobles sine vante omstendigheter? I forfølgelsen av temaer som dette, og generelt en «materiell vending» i flere forskningsfelt (Morgan, 2016, s. 824), bør etter min mening også

dekonstruksjon bli sett på igjennom en slik teoretisk linse. Det som ble klart i analysen av intervjuene var at samtlige informanter hadde i varierende grad kroppslige reaksjoner knyttet til dekonstruksjons-prosessen de gjennomgikk, analogt det Gilsvik kategoriserer som «embodied ambivalence» (Gilsvik, 2023a, ss. 40-41). Det som er mindre klart er om dette også kan være forårsakende for dekonstruksjon. Igjen, dette med spuriøse sammenhenger (Karlsen, 2015, s. 92). Dette er et komplekst stoff, som nok også går utover rekkevidden til hva et intervju på 90-minutter kan forklare. Samtidig illustrerer, som også delen «kroppsligjort tvil» gjorde, at kroppen ikke uten videre kan tas ut av lignelsen for å beskrive tvil, dekonstruksjon eller religiøs frakobling. I tilfellet av pandemien kan nedstenginger hatt en viss effekt for noen av informantene, form av et «pusterom». At kroppen ofte uteblir fra analyser om frakobling av tro og dekonversjon kan være en utilsiktet arv av de klassiske sekularitetsteoriene som understreker forholdet mellom modernitet (vitenskap, utdanning, urbanisering) og tap av religiøs tro (Pérez & Vallières, 2019, s. 1). Når kroppen var «utenfor» kirkerommet gav det informanter som dekonstruerte rundt denne tiden et selvrapportert pusterom. Men det er svært vanskelig å si om dette har den kausale kraften som et Luhrmannsk perspektiv kan argumentere i retning mot, eller om de to i mer eller mindre grad korrelert tilfeldig.

6.2. CREDs og CRUDs

Credibility enhancing displays (CREDs) og Credibility unenhancing displays (CRUDs) kan være nyttige linser i fortolkningen av de dekonstruksjons-narrativene som finnes i dekonstruksjons-kulturen generelt. Aller tydeligst kommer dette til uttrykk i det dekonstruerte personer omtaler som hykleri, blant evangelikale institusjoner eller evangelikale forbilder, som pastorer, forfattere o.l. Eksemplene som dras fram er varierte, men ofte dras fram moralske fall, eller selvmotsigende atferd med et stort gap mellom liv og lære, altså hykleri (Turpin, 2019, s.2). I et religionsevolusjonistisk perspektiv blir CREDs dratt fram som en viktig mekanisme for overførbarheten av religion, fra en generasjon til den neste. Et nærliggende eksempel for en CRED-handling er foreldre som ikke bare forteller om julenissen til barn, men også utfører handlinger som fostrer denne troen, som å sette ut grøt i avvente av julenissens ankomst, dette kalles av og til «contextual cues» (Gervais & Henrich, 2010, s. 387). I sin forskning på skandinavisk sekularisme styrker Carlos Lemos og Ivan Puga-Gonzalez hypotesen om at religiøs eksponering, som å delta i kirke, i individers formative år kan være essensielt for overføringen av religiøs tro, det samme gjelder for overføring av sekulær

oppdragelse (Lemos & Puga-Gonzalez, 2021, s. 5, 15). CRUDs blir dermed å forstå som ikke bare religiøse oppdragelser hvor det er et fravær av handlinger, men at atferd eller handlinger blir utført på en slik måte at de tolkes av dekonstruister som antiteser for det originale trossystemet. Tim Whitaker er et godt eksempel på en som har dekonstruert, mye på bakgrunn av hans opplevelser av CRUDs-atferd. Et gjentakende element i medieinnholdet han produserer er hvordan (amerikansk) evangelikalisme har «solgt sjelen sin», i politiske seire personifisert av Donald Trump (Whitaker, 2023, 4:45-5:25). Trumps oppførsel, samt hans seksuelle- og misogyne historikk, blir plassert som en motsats mot evangelikale idealer om seksuell renhet og middelklasse-idealene som «kjernefamilien» - som kan bli forstått som en sakralisert størrelse i moderne evangelikalisme (Tomlinson, 2014, s. 71) – og dermed fostres en dyp følelse av inkongruens. Whitaker sier blant annet: «My critiques [of evangelicalism] are from my experiences, which I learned from evangelicalism for over 30 years» (Whitaker, 2024a). Også i litteraturen rundt dekonversjon er religiøst hykleri omtalt som en faktor for tap av religion: «Hypocrisy and bigotry from some religious individuals and leaders also fostered discontentment with religion and undermined belief» (Pérez & Vallières, 2019, s. 9) I Norge blir også CRUDs-faktorer posisjonert som en viktig faktor i dekonversjon, for eksempel ved å oppfatte og observere religiøst «hykleri» (Kalfoss et al., 2020, s. 145).

Men erfaringer med CRUDs behøver ikke å være lokalt forankret. I en studie av studenters dekonstruksjons-opplevelser ved forskjellige teologi fakulteter, dokumenterer Manglos-Weber et al. eksempelvis en students religiøse reforhandling ved å lære om narsissistiske handlinger hos religiøse ledere *utenfor* fakultetet (Manglos-Weber et al. 2024, s. 8) Rapporteringer om CRUDs-eksempler som viktige for dekonstruksjon for mine informanter ble dog ikke gjort uten forbehold. Iben nevnte dårlige erfaringer, blant annet ved å observere dobbeltmoral hos ledere på en bibelskole, men var langt mer forsiktig i uttalelser om CRUDs-atferd hun ikke var direkte utsatt for. Etter å ha forklart hvordan en stor podkast-serie⁸² sentrert rundt evangelikal pastor Mark Driscoll var medvirkende for hennes dekonstruksjon, kvalifiserte hun: «(...) jeg må være forsiktig med å si det. For det ikke gjenkjennelig hvor ekstremt det er. *Disco*⁸³ og er vel, urealistisk, men samtidig gjenkjennelig i mønstrene, tankemåter og strukturer. Så mye er

⁸² Se: «The Rise and Fall of Mars Hill», av Christianity Today. Gjennom 12 episoder tar podkasten høreren gjennom reisen til kirken Mars Hill, og dens celebre grunnlegger Mark Driscoll, til megakirkens plutselige kollaps på midten av 2010-tallet.

<https://open.spotify.com/episode/6pMuW6vpArFBTS3wVhXDV4?si=8c66ec012c8c4262>

⁸³ *Disco* (2019) er en norsk spillefilm om «Mirjam» som blir kastet rundt av forskjellige former for usunne og skadelige kristne miljøer. Se: <https://www.imdb.com/title/tt10864024/>

gjenkjennelig allikevel. Særlig «The Rise and Fall of Mars Hill». Erik var kanskje den informanten som tydeligst satt ord på personlige CRUDs-erfaringer, ved å blant annet føle at det enorme dugnadsarbeidet han la ned i menighetslivet kunne føles «utnyttende», og samarbeidet med en menighetsleder han følte «walked the walk, men ikke talked the talk».

Det er interessant å merke seg hvordan Eriks dugnad kan være illustrerende for noe av den diskrepansen jeg bemerket i metode kapittelet mellom høy-kostnads-religion som teoretisk skal styrke religiøs tilknytning, og hvordan den samme høye kostnaden blir et (nøkkel) element i frakoplingen/dekonstruksjonen av evangelikal religion. Gilsvik, som operer med høy-kostnads-religion som et teoretisk nøkkelbegrep, beskriver det slik: «(...) the high level of personal and social commitment required of the religious actor». (Gilsvik, 2023a, s. 35), og gir konkrete eksempler som å ta et friår for å gjøre misjon eller bibelskole, eller være involvert i frivillig menighetsarbeid (Gilsvik, 2023a, s. 38). CRUDs-atferd betyr ikke nødvendigvis umoralsk atferd, eller handlinger. Men, som i Eriks sitat ovenfor også viser til, er det et spørsmål om autenticitet i religionen selv. Fazzino legger merke til dette i litteraturgjennomgangen om dekonversjon, han bemerker den sosiale og emosjonelle delen av frakobling, hvor han skriver: «Experiencing rejection and hypocrisy began to invalidate their [informanter] perceived authenticity of Christianity» (Fazzino, 2014 s. 256). William var enda mer tydelig i hvordan pinsekarismatikkens uoppfylte profetier ble viktig i hans troskrise og etter hvert exit.

Pinsekarismatiske miljøet har man veldig store løfter og ambisjoner ikke sant? Vi skal se mennesker falle til knærne og bekjenne at Jesus er herre, og vi skal se helbredelser, og vi skal gjøre større tegn og undre (...). Men, så kommer det kanskje et punkt når du blir eldre der du forstår at dette funker ikke liksom? Det skjer jo ikke noe tegn og under!

Selv om dette ikke er «CRUDs» i en «klassisk» forstand, er det i pinsekarismatiske, lavkirkelige menigheter noen steder et så stort fokus på overnaturlige mirakler eller ekstatiske religiøse uttrykk (Mantsinen, 2019, s. 179), at hvis de ikke skjer glimrer de med sitt fravær på en så betydelig måte, - for noen av informantene – at de kan kodes som en eneste stor CRUDs, som svekker religiøs forpliktelse og skaper troskriser, som for eksempel hos William. Det er samtidig varierende hvilken vekt informantene gav CRUDs. Olav ikledde dekonstruksjonen sin i en mye mer «apologetisk» stil, hans prosess springet ut etter nøysomme teologiske kvaler, som han oppsummerte som at «gudssynet buttet mot menneskesynet» i form av den

kalvinistiske doktrinen dobbel-predestinasjon. I intervjuet spurte jeg om pastorers «fall» osv. var en faktor, hvor han svarte: «Nei, det var aldri en del av det for meg. Hvis det [religionen] er sant, så er det sant tenkte jeg». Men han poengterte samtidig at dette ble viktig for han post-dekonstruksjon, for eksempel kirkens behandling av homofile. Det vil være vanskelig og utenfor rekkevidden for denne avhandlingen å argumentere for en streng kausalitet mellom CRUDs-eksponering og en svekket religiøs identitet uttrykt gjennom dekonstruksjon. På den andre siden kan det argumenteres for CRUDs-eksponering hos en allerede dekonstruerende person kan være forsterkende, eller i det minste ikke kan oversees lenger. «Ida», for eksempel, skildret hvordan tvilskrisen hennes var et sammensatt bilde av både interne og eksterne faktorer: «Jeg opplevde at mye var i ferd å rase sammen i livet. Det var en total isolasjon, og gudsfravær parallelt med mange frikirkefall». Poenget er ikke å plassere CRUDs som en nødvendig årsak til dekonstruksjon eller dekonversjon, CRUDs kan også føre til en reforhandlet lojalitet til kristendom, og spennet den troende har mellom «kirke» og «kristen». Dette synes jeg sosiolog Amy D. McDowell argumenterer godt for i sin etnografiske studie om kristne punkere, som identifiserte seg blant annet som «brente barn» i møte med en hyklersk kirke (McDowell, 2018, s. 68) som endte med en modifisering av uttrykket «spiritual but not religious» til selvidentifiserte «christian but not religious» (McDowell, 2018, ss. 73-74).

6.3. Dekonstruksjon som en evangelikalsk praksis

Transformation saturates the protestant life
(Bielo, 2017, s. 20)

En interessant tematikk som oppstod både i forberedelse, og koding av intervjuene var det jeg vil kalle «dekonstruksjon som en evangelikalsk praksis». Dette har en dobbeltbetydning. Den første av disse betydningene har jeg både hintet til og beskrevet i metode under utvalg, og bakgrunns-kapittelet, som handler om hvordan dekonstruksjon primært foregår i evangeliske eller karismatiske miljøer. Dette inviterer samtidig til en interessant drøfting om det trengs å geografisk betinge evangelikalisme til plasser som USA. De fleste «evangeliske kristne» bor ikke i USA, og i 2020 var ikke den største kirken plassert i Dallas, Chicago, eller London, men i Laos, Nigeria (Stackhouse, 2022 ss. 76-77)⁸⁴. Førstemanuensis Helen Jin Kim, tar opp lignende spørsmål i sin anmeldelse av *Jesus and John Wayne* (2021), av Du Mez. Bokens

⁸⁴ Det skal sies at dette er en generell trend i kristendom, også i mer høykirkelige sammenhenger. Peter L. Berger bemerket blant annet at «(...) det er flere mennesker som deltar på anglikanske gudstjenester i Nigeria enn i England» (Berger, 2014, s. 23).

ettertrykkelige poeng er at Trumps nominasjon og seier ikke er en slump i evangelikal politisk historie, men en kulminasjon av en maskulinitetskult, primært som et hvitt [amerikansk] fenomen⁸⁵. Martí gjør samme poeng: «perhaps the unexpected orthodoxy of Donald Trump is not so unexpected after all, especially given the many ways he appeals to the priorities of white Evangelical voters» (Martí, 2019, s. 7). Kim noterer åpner spørsmålene om lignende evangelikale dynamikker har transatlantiske, eller enda lengre rekkevidder. Kim ser ut til å la spørsmålet forbli åpent, men gir samtidig noe hint til sin egen posisjon: «(...) we know that evangelicalism is a core factor in structuring patriarchal and hypermasculine subjectivities in a context like South Korea» (Kim, 2022, s. 628).

Den andre betydningen av «dekonstruksjon som en evangelikal praksis» er at dekonstruksjon og evangelikalisme også står i en relasjon hvor dekonstruksjonen får et lignende mønster som det religiøse livet. Spesielt hvordan noen karismatiske dynamikker var pregende for dekonstruksjons-prosessen. En slik «karismatisk dynamikk» ble fanget opp i språkmetaforen om å gå «all-in» som nesten alle av informantene brukte om sin karismatisk-religiøse identitet, dette kan igjen forstås som et uttrykk for en høy-kostnads-religiøsitet. Flere brukte også lignende som «radikalisering», for eksempel Iben: «Det ble en radikaliseringsreise egentlig. Det [troen] tok mer og mer tid, ble viktigere og viktigere. Jeg var veldig 'all in'. Dette livet handler om! Gjøre disipler.» Interessant nok ble uttrykket brukt av noen av informantene når de også skildret sine dekonstruksjons-opplevelser, ikke bare sine evangelikale identiteter.

Eksempler på å gå «all-in» i en dekonstruksjon var tett forbundet med en materiell kultur, som omhandlet å «konsumere» dekonstruksjons-litteratur, musikk, tv- serier, og relasjonelle praksiser. Dette tolker jeg som assosiert til kategorien «autentisitet» og å leve «autentiske liv». Det kan kanskje virke merkelig å skildre disse honnørkategoriene som «evangelikale», i alle fall når «autentisk» også er en nøkkel-markør for akademikere, som Bielo, i hans argumenter om at Emergent er på sitt mest basale en kulturell kritikk (Bielo, 2012, ss. 5-6), av det som ble opplevd av generasjon-y til å være en skjødesløs, forstadspreget, kapitalistisk kristendom (Bielo, 2012, ss. 13-14). Bielo gjør samtidig noen fengende konklusjoner i slutten av *Emerging Evangelicals*, hvor han ved å løfte perspektivet oppover, beskriver historien om evangelikalisme som: «historien om kulturell kritikk», og videre som en markør for kristen

⁸⁵ Kobes du Mez skriver: “Evangelicals hadn’t betrayed their values. Donald Trump was the culmination of their half-century-long pursuit of a militant Christian masculinity”. (2021, s. 271).

kultur, historie og identitet (Bielo, 2012, s. 198). Poenget er at kritikken tar form i av et søk etter autentisitet, som også kan kodes som «evangelikal». Montemaggi viser dette gjennom etnografisk forskning, hvor hun i inspirasjon fra Anthony Giddens, viser hvor symptomatisk dette er for en senmoderne tidsalder, blant annet ved bruk av Heideggers «kastethet» begrep, og Kirkegaards kristenetiske behov for en avvisning av det han tolket som en overfladisk borgerlig kristendom (Montemaggi, 2017, s. 255). På denne måten er ikke ønsket om å være autentisk ekskludert til religiøse frakoblere, eller dekonstruister. Men, det får et særegent uttrykk jeg har prøvd å beskrive, blant annet ved å utøve religionskritikk mot den evangelikale eller karismatiske, grenen av kristendom som de kommer fra, nettopp fordi det er der de kommer fra.

Det er så klart mulig å hevde at å bruke en språkmetafor som «all-in» på to distinkte identitetsarbeidende prosesser – evangelikalisme eller karismatisk og dekonstruistiske – er et tilfelle av en tilfeldig preferanse for en språklig uttrykksform. Det kan det så klart være, men poenget jeg ønsker å gjøre er at (som alle mennesker) er den religiøse utdannelsen informantene har gjennomgått og den bakgrunnen de har, preger også selv måten de gjør opprør mot sin religiøse bakgrunn på. Whitaker nevner dette som en motiverende faktor for det aktivistiske arbeidet han gjør: «My tradition radicalized me for Jesus» (Whitaker, 2023a). Whitakers rolle til den evangelikale kirken er ikke bare et tilbakelagt kapittel for han. Interessant nok ikler han også arbeidet sitt med et ønske om å hjelpe hans tidligere religiøse sammenheng: «I still want to serve the evangelical church» (Whitaker, 2023a). Bevisst eller ubevisst, posisjonerer de dekonstruerte seg som barn av et system som de kritiserer og dekonstruerer på dets egne premisser. Pérez og Vallières i sin litteraturgjennomgang av dekonversjon, viser hvordan religiøs opplæring også kan utstyre personer som dekonstruerer, eller dekonverterer, med verktøyene for nettopp dette. Et eksempel de nevner er opptatthet av å søke sannhet og autentiske liv: «This means that successful religious training would instill students with a drive to seek truth and integrity to such an extent that they would also assess any issues within their own religion, (...)» (2019, s. 4). På tross av at søken etter autentisitet ser forskjellig ut i en dekonstruksjonistisk kontekst i forhold til evangelikal en, der autentisitet plasseres mellom individualitet og lydighet (Montemaggi, 2017 s. 261), kan det tenkes at det autentiske DNA-et til evangelikalismen informantene var en del av, preger dekonstruksjonen og følgende at åndelig dekonstruksjon, som et fenomen, er evangelikalismen sitt uønskede barn.

6.4. «doubt information control»



(Figur 13. *Questioning My Beliefs*)

Selv om dekonstruksjon til syvende og sist er en enormt personlig prosess, som oppleves solipsistisk, er det også relasjonelle og andre sosiale faktorer som er viktige i skisseringen av bildet nordiske informanter gir. Hovedinntrykket mitt er at dekonstruksjon blir tolket som en kontroversiell, og til tider stigmatisert prosess og i analysen av materialet ble det klart at informantene utviklet strategier for hvem de slapp inn i sine innerste tanker, og hvordan. Dette kaller jeg her «doubt information control», med referanse til Anders Vassenden og Mette Anderssons «faith information control» (2010) som de utvikler fra Goffmans «impression management» (Goffman, 1959), og kan oppsummeres ved at religiøse, hvite protestanter, kan velge hvilken mulig diskrediterende (stigmatiserende) informasjon som vises, og når (Vassenden & Andersson, 2010, s. 589). Gilsvik viderefører noe av dette med to av hans ambivalens-typologier: altruistisk- og performativ ambivalens. Førstnevnte handler om en type angst som oppstår i sosiale relasjoner etter sin religiøse «frakobling» (Gilsvik, 2023a, s. 42), i dette tilfellet dekonstruksjon. For eksempel kan det ta form av å prøve å skåne familie eller romantiske partnere, eller andre medlemmer i menigheten, fra sin egen tvilsprosess. Slike hensyn øker sensitiviteten rundt temaet som samtlige informantene i fast forhold kommenterte. For eksempel Jo som fortalte om at konen hans hadde det vanskelig med å godta troskrisen.⁸⁶ Denne dimensjonen var også til stede i mange amerikanske

⁸⁶ Slike pardynamikker er åpenbart utfordrende. Spesielt i høy-kostnads-religioner, eller «streng» som krever en stor hengivenhet, altså en særegen livsførsel (Stark & Finke, 2000, s. 212). En sak fra «samlivspanelet» i Vårt Land setter godt ord på dette: «I dag regner han seg ikke som kristen. Det har vært en vanskelig prosess for han, og tro har blitt et tema vi unngår. Jeg tror ikke han skjønner at dette også har stor betydning for meg. Jeg føler meg dypt sveket, nesten litt lurt» (

eksempler, YouTuber og viktig kilde til dekonstruksjon for flere informanter (Digital undersøkelse, 08.11.2023) Rhett McLaughlin sier i en YouTube video om hans åndelige dekonstruksjon med 3,2 millioner visninger (!): «I would slowly be letting people whom I loved in on these thoughts. Every time I did, she [kone] would start crying» (Ear Biscuits, 2020, 39:35). Dette understreker den kontroversielle dimensjonen av slike tvilsprosesser, hvor det ikke bare er en selv som blir påvirket (negativt), men at tvilsprosesser også kan ha påfølgende ringvirkninger, noe som spisser de negative forholdene rundt dekonstruksjon.

Den performative ambivalensen deler ikke det mer intime og relasjonelle aspektet til altruistisk ambivalens, men beskriver hvordan både religiøse og ikke-religiøse identiteter blir performativt demonstrert i sosiale relasjoner, altså om de blir vist eller ikke. Disse kategoriene har nok et uunngåelig overlapp. Dette kaller Gilsvik «strategies of faith information control», som en av hans informanter kaller en form for rollespill (Gilsvik, 2023a, s. 42), men som jeg tror det kan være hensiktsmessig å konstruere som «doubt information control», for å understreke at det ikke er religiøs *tro* i seg selv som forhandler om må bli underlagt en strategisk atferd om å vise eller ikke vise, men den religiøse tvilen og stigmatiserte konnotasjonene. Religiøs tvil er en god kandidat for en slik strategisk atferd som også betyr å unngå sannheten om sine innerste tvilstanker, eller å «fake det», som flere informanter sa, fordi ens «religiøse stauts» ikke er lett å diskreditere. Goffman skriver blant annet at: «claims to be a law graduate can be established as valid or invalid, but claims to be a friend, a true believer (...), can be confirmed or disconfirmed only more or less» (Goffman, 1958, s. 68). Det er derfor mulig å si at dekonstruksjon og tvilstanker er diskrediterbare og for at en stigmatisering skal skje må det på et visst plan skje på de som dekonstruerer sitt initiativ. Samtidig er det en indre ambivalens påført av den potensielle stigmatiseringen, som dekonstruister må forholde seg til, som Sara sitt sitat ovenfor om at hun følte at den sosiale omverden kunne «se» på henne at hun tvilte.

En trend som dukket opp i det analyserte materialet var at informantene nedtonet tvilstanker og følelser i dekonstruksjons-prosessen. Det kunne for eksempel være i tydelige religiøse situasjoner. Berger mistenker jeg vil kalle dette den for det moderne religiøse individets enestående evne til å «switche» mellom ulike relevanse strukturer (Berger, 2014, ss. 56-57), hvor det tvilsrammede individet kan sette sin religiøse tvil i parentes, for så å være med på de religiøse handlingene. Slike situasjoner behøver ikke være i selve kirkebygg, men kan være uformelle midagssituasjoner der bordbønn blir utført og rommet er ladet av en normativ

stemning om at alle skal be. Følelsen for informantene var ofte at det var mer pragmatisk å «spille litt med», enn å være åpen om tvilstanker. Dette hadde samtidig et tydelig temporalt aspekt, hvor informantene etter hvert opplevde mer identitetsmessig selvtillit knyttet til dekonstruksjon. William sa: «I starten går man kanskje litt under radaren i dekonstruksjon og later som. Man kan svare: ‘neida, alt er fint. Jeg bare går ikke så mye i kirken lenger’. Men etter noen år blir man gjerne mer selvsikker på svarene sine». På lik måte som at Vassenden og Andersson fant «faith information control» som et hvitt fenomen. Argumentene deres er bygget på blant annet at, i korte trekk, det er lettere å skjule et kors rundt halsen enn det er en hijab. Men også at en annen etnisitet, som mørkere hudfarge, kan kodes som «religiøst» (diskreditert) av omverden, noe en hvit hudfarge ikke gjør med samme selvfølgelighet, fordi «whiteness hides religiosity» (Vassenden & Andersson, 2010, s. 588). I Goffmans termer er det et viktig skille her, mellom «diskreditert» og «diskrediterbar». Doubt information control kan sees på et eksempel for det sistnevnte, siden dekonstruksjon i all hovedsak er private, kognitive prosesser. Dette kan skape en spesifikk spenning mellom hvordan man vil bli lest av sin sosiale omverden, Goffman skriver om denne spenningen hos det diskrediterbare individet: «To display or not display; to tell or not to tell; to let on or not let on; to lie or not to lie; and in each case, to whom, how, when, and where» (Goffman, 1963, s. 57).

I lys av dette, kan det være nyttig å utvikle et vokabular som også favner noe av den emosjonelle spenningen, som jeg tror Goffmans sitat viser til. «Doubt information control» fanger den selektive dimensjonen av å kommunisere sin dekonstruksjon til sin omverden, men ikke nødvendigvis den dekonstruertes opplevelser av denne kommunikasjonen, eller dens eventuelle fravær. «Tvilspres» kan være et begrep som hjelper å fange opp denne interne angsten. For Olav kom dette til uttrykk blant annet i hans plassering i kirkerommet under gudstjenesten, han sa: «Jeg fortsatte å spille lovsang [under dekonstruksjonen], som var forferdelig vondt, helt grusomt faktisk. Når jeg ikke spilte musikk satt jeg meg helt bakerst, hvis jeg spilte satt jeg fremst i rommet og fortsatte som før». Erik beskrev hvordan han rett og slett «ikke orket å ta den praten med alle, orker ikke å stå der å forklare meg».

Noen av informantene hadde også et eksplisitt tvilstress knyttet til ikke-religiøse settinger, hvor blant annet deres frikirkelige bakgrunn ble gjenstand for skepsis og kritikk, i alle fall var dette en frykt. Til forskjell fra «doubt information control» i en evangelikal kontekst som ofte var fremtredende under, eller rett etter dekonstruksjonen, ble det i sekulære sammenhenger etter dekonstruksjonen at deres karismatiske identiteter ble et kommunikasjons-dilemma. For

Iben ble dette manifestert på dating-scenen, etter hennes dekonstruksjon. «Det med dating ble en greie. Det var vanskelig å forklare hvem jeg var, hvor jeg kom fra. Jeg var jo med folk som ikke har noen forutsetning til å forstå! Det gjorde at jeg også kjente på en del bitterhet, det var så mange referanser jeg manglet osv.». Dating og kjærlighetsliv er for øvrig et interessant tema å videreutvikle. Den kulturelle distansen Iben beskriver var hos noen informanter så prominent at de fikk samlivsforhold med lignende bakgrunner, både evangelikale og dekonstruerte. Dette gjaldt for både Iben og William, som sa: «Hun har samme reisen som meg. Vi fant hverandre på en måte i dekonstruksjonen. På date nummer to satt vi bare og pratet dekonstruksjon!». Både Håvard Nilsen i *Du* (2020) og Kristine Hovda, i boken *Jeg lever ikke lenger selv* (2019), beskriver dette i sine litterære fremstillinger av frakobling fra religiøse opplevelser, og det identitetsarbeidet de gikk i gang med i kontakt med sekulære miljøer. Her kan det tolkes at at rollene som «student» og «kollega» bidrar til en konflikt, eller et stress, knyttet til evangelikale trobakgrunner:

Jeg er forresten kristen, sier jeg og hører at jeg skjelver i stemmen. Hun sier ingenting på lenge. Jeg vil bare vekk, vil løpe løpe løpe og gjemme meg et sted der ingen vet noe annet om meg enn at jeg er en grei fyr som liker bøker.

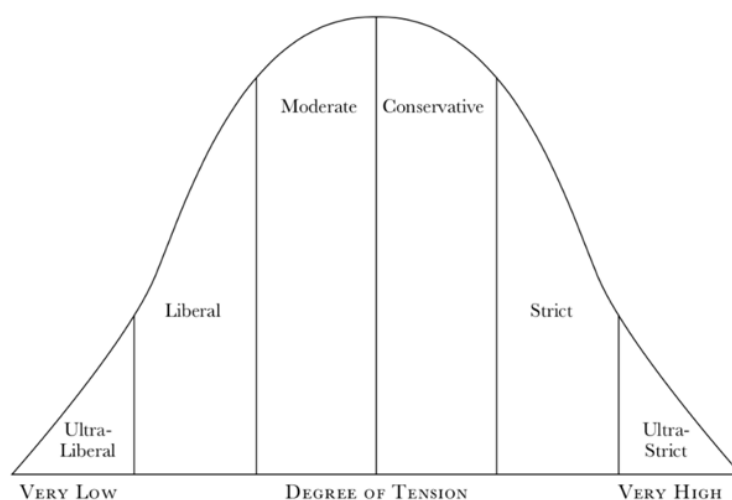
- Håvard J. Nilsen, *Du*, (2020, s. 106)

Hvordan skulle jeg fortelle kollegaene mine at jeg var en karismatisk, tungetalende kristen med store teologiske kvaler?

-Kristine Hovda, *Jeg lever ikke lenger selv*, (2019, s. 139).

6.4.1. Rational Choice og klasse, stigma

Med blant annet referanse til den sosioøkonomiske statusen til informantene kan det argumenteres for at i et rational choice theory (RCT) paradigme er dekonstruksjonen av evangelikal (kostbar) religion et «rasjonelt» valg for informantene. Dette fordi det kan tolkes som et spennings-reduserende valg. I *Acts of Faith* (2000) introduserer Stark og Finke en normalfordelings modell som viser hvordan en forbindelse mellom høy-kostnad, eller «streng» religion og spenning, eller fiendtlighet, fra storsamfunnet rundt.



(Figur 19. *Hypothetical Distribution of Tension across Religious Niches*).

De ulike inndelingene representerer ulike «religiøse nisjer», som i et RCT, eller «religiøs markeds plass teori» kan slike nisjer blomstre i takt med pluralisme (Possamai, 2009 s. 61) Stark og Finke vektlegger at klasse har en påvirkning på valget av nisje, blant annet på bakgrunn av spenningsgraden religionen har med samfunnet ellers, de skriver: «Class undoubtedly plays a role, it being well-established that the privileged will tend to prefer a lower-tension and less costly than will the less privileged» (Stark & Finke, 2000, s. 198). Blant annet fordi privilegerte individer/grupper betaler en høyere pris i takt med strenghet (Stark & Finke, 2000, s. 203). Er evangelikalisme en streng religiøs retning som gir grunn til å inkludere dem på ytterst på y-aksen over strenge nisjer? Stark og Finke selv plasserer amerikansk pentekostal kristendom i «strict» nisjen og henviser til en hengiven religiøsitet: «What is characteristic of people in this nice, which so often puts off outsiders, is a determination to let their lived be fully guided by their religious convictions. This always involves substantial sacrifice and stigmas» (Stark & Finke, 2000, s. 212). Generelt sett rapporterte informantene om karismatisk religion som kan sammenfalle med den type besluttsomhet som Stark og Finke beskriver. Dette er det jeg har prøvd å videreformidle i informantenes språkbruk om å være «all-in» i det kristne livet, for eksempel Ida i tidlig tyveårene: «jeg stupte inn i det. Merker jeg adopterte veldig den rammen å leve på, og hadde også en suksess med det. Ventet med sex før jeg ble gift osv. 'Dette mestrer jeg' tenkte jeg». Eller Olav og Iben som var veldig bevisst på sin misjonerende rolle på studiesteder: «Jeg var veldig preget av det intense narrative om at vi er her og har masse folk rundt oss med en unik mulighet for å dele evangeliet. Det var en ting jeg hørte mye i kirken, at jeg må bruke den muligheten», og Iben: «Det var et stressmoment innad i kirken at jeg følte jeg måtte ha med noen fra klassen jevnlig. Så jeg tenkte hele tiden

[dråpe] hvem kan jeg spørre». Jeg fikk relasjoner på studiestedet, men det var alltid med en baktanke». Slike sitater viser ellers at Bergers bilde av en «religiøs switching» kan være for harmonisk (kilde), i det minste at dekonstruister er et unntak av regelen. Pinsekarismatiske sammenhenger kan med rimelighet passe inn under en «streng nisje» kategori blant annet på grunn av den intensiteten det religiøse livet innenfor denne gruppen, også med tanke på oppmuntringen til et liv med alle moralske antenner ute. Mantsinen i konteksten av finsk pinsebevegelse, formulerer det som «a vivid and intense worldview of personal good and evil» (Mantsinen, 2019, s. 175). Et slikt liv kan formuleres som stigmatiserende, også av andre årsaker som følge av negative holdninger til evangelikale minoriteter, som pinsevenner⁸⁷.

Samtidig er det spekulerende å si noe om endelige årsaker her, eller at det spennings-minskende behovet individer med høyere sosioøkonomisk hypotetisk har er en del av grunnen til dekonstruister går gjennom relativt påkjennende prosesser av åndelig dekonstruksjon. Med stigmatisering og/eller spenning som en nøkkelfaktor for å løse spørsmålet om «hva som er rasjonelt» i en økonomisk modell for religiøs konvertering eller dekonvertering, må vi også beregne inn den stigmatiseringen eller kostnaden ved å dekonstruere. Fazzino setter godt ord på denne innvendingen:

deconversion among the non-believers in this study was not driven by the diversity of religious options in the spiritual marketplace – participants had no plans to re-affiliate. Nor were they concerned with maximizing benefits and minimizing costs. The high cost of stigmatization, alienation, and exclusion overshadowed any unforeseen benefit (Fazzino, 2014, s. 258).

På lignende vis kan jeg trekke fram den stigmatiseringen som for eksempel foregikk i ambivalenskategori «doubt information control» eller de utallige skildringene fra intervjuer om at dekonstruksjons-prosessen var kostbar. Det betyr ikke at det ikke var fordeler for informantene som «spennings-minking», eller en «rekonvertering» til en mer liberal nisje (som vi skal se), men at det ikke er mulig å forklare på bakgrunn av RCT dekonstruksjoner. Det blir isåfall et regnestykke av «stigmatisering» eller «inntekter og utgifter» som det er, for å si det forsiktig, utfordrende å beregne.

⁸⁷ Hovda beskriver en slik følelse av stigmatisering og hvordan det påvirket henne til å ikke dele om sin karismatiske bakgrunn i sekulære flora: «en undersøkelse for noen år siden fant at nest etter romfolk, var pinsevenner den gruppen færrest nordmenn ønsket å ha som naboer» (Hovda, 2019, s. 139).

6.5. Vitnesbyrdet om dekonstruksjon? Narrativ

Dekonstruksjon kan kategoriseres både som et fenomen og som en, som jeg har kalt det, prosess. Videre kan denne prosessen kjennetegnes ved, eller bli forstått som en «narrativ prosess». Med det mener jeg at jeg oppfattet en viss dramaturgi, i historiene deltakerne fortalte meg. Dette tok flere former, men ble oppfattet av meg med fellesnevneren av en type oppvåkning og en bevegelse bort fra en dualistisk forståelse av troen. Det kan være kontroversielt å ty til ord her som «oppvåkning» eller enda mer graverende å sammenligne direkte mot evangelikale kategorier som «vitnesbyrd» av to umiddelbare grunner. Den første er at dette er en anklage ofte brukt fra anti-dekonstruktivistisk hold, som i *The Deconstruction of Christianity* (2024), hvor dekonstruksjon ikke bare identifiseres med dekonversjon (apostasi) men med «en religiøs fromhet om å dekonvertere andre» (Childers & Barnett, 2024, s. 28). Fra dette spesifikke evangelikale holdet er det en stor bekymring om at dekonstruksjon skal ha en slags sosial smitte, som boken til Childers og Barnett skal være med å bekjempe. I en video knyttet til bok-promosjonen blir alvoret tydeliggjort, hvor forfatterne – i bakgrunnen av filmatisk strykemusikk – sier: «A movement called deconstruction is sweeping through our communities and churches and it's affecting our love ones. It has disrupted, dismantled and destroyed the faith of so many» (Childers & Barnett, 2024, 00:00-00:14). Dette var ikke en del av det samlede bildet jeg fikk av informantenes svar, som heller uttrykte en tolerant holdning til andres evangelikale standpunkter. For eksempel Iben som kommenterte Rachel Held Evans (som forble i større grad enn hun selv gjorde, i evangelikale settinger): «Det er også fint å høre at man kan fortsette å tro [etter dekonstruksjon]. Det er ikke kjipt eller triggende, men positivt». Den andre er at religiøse konnotasjoner i seg selv kan oppleves som støtende for de som ønsker å dekonstruere religion, også om de brukes på mer nøytrale måter, som antropologien til kristne akademikere som James K.A. Smith og Christian Smith. Førstnevnte gjør noen poenger ut av dette ved å prøve å rehabilitere vitnesbyrd sjangeren, for å vise hvordan slike religiøse kategorier er illustrerende for oss: «Implicit in Pentecostal spirituality is the epistemological intuition that we are «narrative animals». (K.A. Smith, 2010, s. 44).

Samtidig kan det fort bli en underkjennelse av dekonstruksjon ved å beskrive den noe mer mundant som en prosaisk endring i ideologi eller livssyn. Det betyr ikke at alle de som dekonstruerer går inn i forhandlingen om religiøst og sekulære aspekter med en religiøs

inderlighet, som Childers og Barnett hevder, men at dekonstruksjon for noen av informantene også var preget av den samme «all-in»-heten som også dominerte deres tidligere evangeliske identiteter. «vitnesbyrd» og «narrativ» er hjelpsomme kategorier for å beskrive den biografien om dekonstruksjon som informantene satt ord på i intervjuene. Iben skildret hvordan hun i starten av dekonstruksjonen «kuppet noen kvelder», med å dele med venner og familie hvordan hun mistet troen, hvor hun satte et likhetstegn med hvordan hun som en høy-kostnads-signaliserende evangelisk kristen hadde samme farge på tvilen: «Jeg tror jeg er litt sånn. En «all-in» eller «all-out» type personlighet». Med dette som grunnlag vil jeg greie ut om dekonstruksjonens narrativ, og de dramaturgiske egenskapene som er til stede i fortellingen om det.

6.5.1. Opplysning

I Bielo sitt arbeid med Emergent kristne, presenterer informantene hans seg selv og sin religiøse identitet gjennom et «narrativ av dekonversjon» (Bielo, 2012, s. 265). Her er «dekonversjon» ikke forstått som apostasi eller frafall fra kristendom, men av «sitt gamle evangelikale selv», altså noe som ligner betydelig på noen de trekkene jeg mener er vesentlige for dekonstruksjon, som negasjon av sitt evangelikale selv. Dette samsvarer også med egne funn av at dekonstruksjon er en *negasjon av evangelikal identitet*, noe Bielo og Moody gjør poenger ut av, men ikke skriver ut i detaljer i deres artikler om temaet. Uansett, det foregår etter mitt syn en spennende dynamikk av både negasjon (av evangelikal identitet), men informantens intervjuer rapporterer også om ny-funnede (personlighets) trekk, i en i en identitetsforstand. Her var kategorien «opplysning» fremtredende, også i å beskrive dekonstruksjonsprosessen i seg selv.

Opplysning er, i alle fall ifølge Kants berømte essay, «menneskets utgang fra selvforskyldt umyndighet», som Kant forbinder med det opplystes menneskets plikt til å modig ta i bruk sin egen forståelse (Humphrey, 1992, s. 1), opplysning kan i dette perspektivet bli forstått som et moralsk prosjekt. Dette har forrang over typer av intellektuelle prosjekter som kan assosieres med dekonversjon spesielt, altså at nye (kunnskaps) innsikter fører til religiøs forandring eller frafall. Samtidig er «opplysning» det narrative trekket som nok hadde en mest betydelig «intellektuell» dimensjon. For eksempel beskrev flere informanter hvordan økt kunnskap om kirkehistorie, eller å ta religionsvitenskapelige emner på høyskole og universiteter, bidro i

dekonstruksjonen og den påfølgende identitetskonstruksjonen hvor nyanse ble en viktig verdi. Det er interessant at informantene satt ord på dette forholdet mellom høyere utdanning og religiøs frakobling, som samsvarer med statistisk data fra Norge (Urstad, 2017 68, 70). Som jeg nevnte i kapittelet om metode, var alle informantene underveis eller ferdig med lengre universitets- og høyskoleutdannelse. Hos for eksempel William tok utdannelsen hans en sentral plass i narrativet hans om dekonstruksjon. Han appliserte det i en progressiv kurve: «når man var ung så var man veldig formbar, får et glansbilde av troen og eldre ledere. Når jeg har blitt eldre selv, og i sammenheng med at jeg studerte og lærte kritisk tenkning på universitet endret det seg». To av informantene brukte oppsiktsvekkende nok samme metafor om sine narrative milepæler i dekonstruksjonen: at lyset gikk på. For Iben var dette gjennom en sakprosa bok om oppvekst og den eventuelle frakoplingen i et norsk frikirkemiljø, som hun i en tilfeldig karakter hadde plukket opp. Iben sa: «Jeg klarte ikke å legge den fra meg, slukte den på to dager og det var som en lysbryter ble slått på. Hva er det jeg har holdt på med? Er alt bare tull? Ja, det var virkelig et før og etter». William pekte også på en større materiell kultur, i form av David Haywards (Nakedpastor) satire-striper: «Han [Hayward] skrudde litt på lyset for meg. For eksempel lager han enkle tegninger om strukturelle og kulturelle problemer i kirken, som hvite sauer som holder regnbuesauer utenfor menighetsfelleskapet. Han setter liksom veldig fingeren på ting».



(Figur. 14. *Support You Publicly*)

6.5.2. Nyansert kristendom

In our youthful years we venerate and despise without the art of nuance, which is the best gain of life, and we have rightly to do hard penance for having fallen upon men and things with Yea or Nay.

-Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, s. 23

Nesten samtlige informanter satte ord på at nyanse var blitt en kjerneverdi, for den «nye» identiteten deres etter dekonstruksjon. Denne forkjærligheten for nyanse gjaldt både informanter som forble kristne, på et reforhandlet vis (som var de fleste) men også de som hadde tydeligere sekulære identiteter etter dekonstruksjonen. Dette har noe overlapp med det jeg tidligere har nevnt som behovet for en «rotete kristendom», men hvor jeg tolker selvbeskrivelsene sine post-dekonstruksjon som mer identitetskritiske for informantene. En annen måte å beskrive det på er at «rotete kristendom» er en nyttig narrativ kategori for å gi et språk til en opplevelse av at deres tidligere evangelikale subkulturer ikke holdt det de lovet, det ble ikke en tro som «holdt hele livet», som en informant formulerte det som. «Nyanse» og å utvikle seg bort fra en «svart/hvitt» kristendom, er kulminasjonen på den dannelsesreisen dekonstruksjon sendte informantene ut på. Lennart Iversen, en av grunnleggerne av nettstedet Re:tro, som kanskje er det nærmeste vi kommer et digitalt online felleskap i Norge, bruker lignende talesjanger i kritikk av kristendommen han abnegerer, i ingressen på en kronikk skriver han: «Å bevege seg fra en tro som er preget av frykt, smale stier og ferdige svar til en tro som *favner livet* med alle dets mysterier og spørsmål, kan fortone seg som å gå fra en verden i *sort-hvitt* til en verden i farger» (Iversen, 2024. Egne kursiver). Det er mulig, på bakgrunn av det Iversen sier her og informantenes svar, å utvikle et klart progressivt tema i narrative informantene presenterer. Ikke på en venstre-liberal politisk måte, men at dekonstruksjon har ført til en form for personlig fremgang. Selvbiografiene informantene gav var fortsatt vage med tanke på hvor de endte opp etter sin åndelige dekonstruksjon, Olav understreket dette poenget: «Hvis jeg skal sette en merkelapp på mitt åndelige terreng nå, tenker jeg at alt ble borte, også bygget det seg opp en ikke-dualistisk forståelse av verden». For William og Erik ble dette spesielt uttrykt i den kristne musikeren og dikteren Trygve Skaugs formulering, som de husket som å være en «spørsmålstegn-kristen», i motsetning til en «utropstegn-kristen».

6.5.3. Rehabiliteringen av tvil

Min kjære frelser kjær, ditt skjønne navn jeg nevner
ifra mitt hjertes dyp jeg priser deg.
Og alle tvilens mørke skyer revner
Din nådesol skal gjennomstråle meg.
-Aage Samuelsen (2010)

Jeg tror at den endringen i personlighets- og identitetstrekk etter dekonstruksjon som «nyansert», «undrende» «spørsmålstegn-kristen» osv. som informantene satte ord på, kan rammes inn som et ønske om å rehabilitere tvil. Dette kom også fram i emisk dekonstruksjonslitteratur som den danske teologen Andersens *Den tredje tvil* (2023) og *Tro under tvil – tanker fra en kristen skeptiker* (2015) fra den norske lektoren Tom Arne Møllerbråten. Men også globalt er det et spekter av «tvilslitteratur» som har dette rehabiliterende formålet. Ett eksempel her er Peter Enns, som er en betydningsfull stemme i diskursen rundt dekonstruksjon, blant annet ved å inngå i «respons videoer» mot kritikerne av dekonstruksjon, nærmest sakraliserer tvil i en av hans nyere bøker *The Sin of Certainty*⁸⁸ (2019). I intervjuet spurte jeg Ida om hun syntes det var «høyt under taket» for undring og tvil innad i kirken, noe hun svarte klart nei på, og som hun i tillegg syntes var en merkelig kirkekultur, for «tvil er så bibelsk». Dette samsvarer med den legitimeringen av tvil, dekonstruister finner i sine respektive religiøse sammenhenger, i Bibelen, Jesus og Luther, som jeg vil komme inn på. Hun fortsatte med å gi forslag til en bedre menighetspolitisk håndtering av tvil: «Jeg skulle gjerne hatt en «tvilskveld»! [latter] Der vi bare satt og tvilte, slik flere bibelske personer gjorde». Men tvil i seg selv virker å ha et ambivalent rykte. Sara sin opplevelse var at det var trangt i kirken og at «jeg følte meg tvilende, og at det ikke var greit, eller at jeg ble dømt for å ha andre tanker». Sitatet kan peke mot at tvil – og i overført betydning dekonstruksjon slik jeg har definert det – oppleves som en stigmatiserende tilstand for noen av informantene. Olav siterte sangen *O Jesus du som fyller alt i alle* (Samuelsen, 2010), for å forklare hvordan det negative bildet av tvil ble formidlet i kirken; som en mørk sky, ikke et verktøy for utforskning.

⁸⁸ Full tittel: *The Sin of Certainty: Why God Desires Our Trust More Than Our «Correct» Beliefs*. Boken kan leses som en eksegetisk fremleggelse – Enns er teolog med spesialisering i Gamle testamente-studier – av Salmene, Jobs bok, Forkynneren og andre skriftsteder fra den hebraiske bibelen. I tillegg angriper Enns en forutinntatt holdning hvor «tro» blir ekvivalente med å holde de «riktige doktrinene» innenfor kristen teologi. Enns plasserer denne holdningen som et fundamentalistisk utgangspunkt fra 1800-tallet, for å forsvare Bibelen mot «moderne [modernistiske] angripere», men under samme utgangspunkt av modernisme! Noe Enns finner problematisk og ironisk (Enns, 2019, s. 53).

Dette var fremtredende for informanter som på forskjellige måter var blitt religiøst opplært i, for eksempel, hva som var akseptabel litteratur og ikke. Jo beskrev hvordan han leste boken *Love Wins* (2011) av Rob Bell - som jeg tidligere beskrev som et «gateway-drug» i inn i dekonstruksjonslandskapet⁸⁹ (Williamson, 2016) – og at denne var utenfor rammene av teologisk evangelikalisme: «Jeg husker da jeg var tenåring og *Love Wins* kom ut, den skulle vi ikke lese! Den var litt sånn «forbudt». Tidligere i intervjuet sa han: «Jeg har ikke hatt et språk for tvil, det er ikke blitt gitt plass til det, ikke lov å stille spørsmål. Forbudt land på en måte». At tvilsprosesser blir forbundet med at former for litteratur, tekster, musikk el. er interessant sett i sammenheng med såkalt «strict-church-theory» altså hypotesen om at strenge religioner har høy suksess rate, med å for eksempel holde på medlemmer gjennom høy-kostnads religiøsitet. Kalfoss et al. (2020, s. 148) i sin studie om svekket religiøs tro blant nordmenn, peker også på tvil som et hovedfunn, hvor blant annet «strictness» var en faktor. Tvil, hvis jeg skal peke på noe, er nok den mest sentrale bestanddelen av åndelig dekonstruksjon. Det ser ut til at tvil var for mange av informantene et tabubelagt tema, som kan lede til friksjon hos en generasjon (y) som vektlegger verdier som blant annet å «voice doubts about beliefs and big questions» (Moody & Reed, 2017, s.35). Noe forenklet kan jeg si at tvil har gått fra et tabubelagt tema, til en frigjørende prosess, hvor tvilen ikke bare aksepteres hos informantene, men den omfavnes. Erik satt tydelig svar på denne dimensjonen av sin nye identitet post-dekonstruksjon: «Det har blitt en del av den nye trosidentiteten, at ting kan utforskes» og senere: «Jeg er veldig komfortabel med å ikke forstå. Jeg synes det faktisk er noe fint med å ikke forstå». Den økte positive rollen informantene gav tvi, spørsmål, undring og et uttalt ikke-behov for sikker kunnskap, ble en av de mer viktige funnene knyttet til informantenes positive beskrivelser av erfaringen dekonstruksjon har gitt dem. Slike markante endringer i person, *kan* beskrives som en personlig metamorfose, analogt den til konvertitter til religion blir modellert som (Barbour, 1994, s. 48), eller mer generelt som en endring, med positive markører – som dekonversjons-narrativer også beskrives som – følelser av frihet og lettelse (Fazzino, 2014, s. 252). Jeg vil samtidig understreke at identitetsendringene som åndelig dekonstruksjon la opp til, slik informantene beskrev dem, ikke primært handler om en addisjon, identitetsmessig, men en negasjon av et gammelt selv.

⁸⁹ Det er vanskelig å overdrive kultstatusen til boken, og den emosjonelle betydningen det kan ha for enkeltindivider at en evangelikal pastor for eksempel setter spørsmålstejn med en forståelse av helvete som et sted for straff, for mennesker som har tvil rundt evangelikal teologi. For eksempel fra Hovdas biografi hvor hun tilfeldigvis plukket boken ut på en flyplass: «Hva om det er sant det som står, at Jesu frelsesverk på korset gjelder for alle mennesker? At døden er overvunnet? (...) Jeg leser hele flyturen mens de andre sover, og ingen kan se at jeg gråter» (Hovda, 2019, s. 150).

6.6. Novelty

Behovet for å være autentisk et komplekst spørsmål å svare på. Men én årsakssammenheng, som jeg tror skinner gjennom i analysen av dekonstruksjons-historiene, er hvordan informantene ble på sett og vis «møtt av verden» på en direkte nok måte at de følte det nødvendig å endre religiøse standpunkter. Dette «behovet» går begge veier i en pluralistisk og globalisert senmodernitet. Religiøse fundamentalistiske bevegelser kan også tolkes som et reaksjonært uttrykk for å bevare en «kulturell autentisitet i en situasjon preget av en universaliserende global kultur» (Furseth & Repstad, 2003, s. 162), men autentisitet kan også beskrives mye mer generelt som et universalt menneskelig prosjekt, som også åpner opp for uortodokse tolkninger av religion (Furseth & Repstad, 2003, s. 205). Dette mener jeg også ECM er et eksempel på, hvor ønsket om å oppnå «autentisk tro» er drivende for deres kulturelle kritikk (Bielo, 2011, s. 198).⁹⁰ For informantene var ikke «autentisk tro» det bærende temaet, i form av å oppnå autentisk religion, men å oppløse det flere i intervjumaterialet beskrev som en kognitiv dissonans mellom atferd og trosoppfatninger. Det vil si, de dro ikke på «sannhetssøkende» dannelsesreise i håp om å oppdage eller konstruere sann kristendom, de er ikke kristne entreprenører som ligner mer på prosjektet til ECM eller nærliggende grupperinger. Dekonstruksjon kan heller med fordel karakteriseres som en individuelt prosjekt, og i møte kognitiv dissonans: behovet for å opprettholde eller skape et autentisk selv. Wollschleger & Beach kaller dette i religiøse kontekster «subjective conversion», som samsvarer med det de kaller klassisk kognitiv dissonans: «when faced with the tension resulting from the clash of incongruent beliefs and behaviors, individuals must choose to change one of them to fit the other» (2013, s. 186). En innvending imot Wollschleger og Beach, her, er at kognitiv dissonans kan løses av en ytterligere tredje strategi, som er å redusere betydningen av dissonansen. Ett eksempel her kan være en røyker i møte med overveldende bevis på at røyking er farlig, men som ikke slutter å røyke (atferd, strategi 1) eller endrer sin mening om røykings fare (kognisjon, strategi 2) men heller reduserer spenningen, eller dissonansen (strategi 3) ved

⁹⁰ Samtidig er det verdt å bemerke at ECM, som Martí og Ganiel viser, ikke er «liberale kristne i forkledning», men er preget av en radikal individualisme (Martí & Ganiel, 2014, s. 169). De bemerker også at ECM kan oppleves noe passé, bevegelsen er ikke nevneverdig aktiv under de tidligere bannerne som Emergent Village (drevet av Brian McLaren), noe som har spådd ECM sin «død» (Martí & Ganiel, 2014, s. 174). Men, selv om innvirkningen og de mer organisatoriske aspektene ved ECM er redusert, lever bevegelsen videre: «Many who do not take on the label still participate in the movement through their questioning of established orthodoxy and active negotiating of conventional practices» (Martí & Ganiel, 2014, s. 175). Som jeg har forsøkt å vise andre steder og, kan dette være en inngang til å forstå hvordan dekonstruksjon, dog distinkt, bærer mye av det samme DNA-et til ECM.

å minimere dissonansens verdi⁹¹ (Coleman, 2015, s. 142). Det spennende er at denne siste strategien ikke virket som en mulighet for informantene, noe som kan henge sammen med den sterke og rådende autentisitetens verdien som preget dekonstruksjonen og «møter med verden» som utløste dissonanser. Især temaet om homofilt samliv var et slikt «møte med verden» som provoserte et behov om autentisitet, og skjedde ofte utenfor rammene av familie- og menighetsliv. Å få en førstehåndskjennskap til homofile personer virker å ha utfordret informantene i så stor grad, sammen med andre «møter», at de ble et viktig element i dekonstruksjonen. Flere sitater speilet dette og andre lignende «novel situations»:

Før hun, så kjente jeg ingen homofile, alt var bare teorier og ting jeg mente om en gruppe mennesker.

-Iben

(...) man får kjenne litt på livet, gjennom jobb osv. Ja, får møte mennesker som du hadde meninger om. «Homofile», «de som drikker». Så jobber du med dem og ser at de er helt rå mennesker.

-Kenneth

Jeg fikk en ny vennegruppe som eksponerte meg for en del! De gav meg et større innblikk.

-Erik

Spesielt i tyveårene har jeg fått homofile venner, venner har kommet ut av skapet. Ser da veldig klart at det ikke er et «valg».

-William

Homofilspørsmålet var også kjempevanskelig i dekonstruksjonen og. Tror mange kjenner seg igjen i og, du har Mitch og Cam i *Modern Family*, som gifter seg og det er skikkelig fint! Og jeg tror mange synes det er fint, men så har du liksom ikke helt lov å føle at det er fint.

-Olav

Det følte som historier som jeg ikke så i noen ting rundt meg, men som var der, så skulle jeg liksom allikevel tro mest på det, og ikke på ting som skjedde i mitt eget liv og hvordan jeg opplevde at verden var.

-Sara

⁹¹ For eksempel med rettferdiggjørende refleksjoner som: «jeg røyker bare på fest» eller «jeg røyker bare i Syden».

Sitatutdragene illustrerer ett av elementene som gjør dekonstruksjon unikt. Mennesker har til alle tider tvilt, dekonvertert og skiftet religiøse standpunkter. Peréz og Vallières bemerker dette i en artikkel hvor de foreslår en modell for frafall: «The rejection of religion is as old and perennial as religion itself» (2019, s. 1). Poenget med dekonstruksjons særegenhet, som et uttrykk for mistet religiøs identitet, er snarere at de kulturelle og materielle betingelsene for en slik religiøs kognitiv dissonans som sitatene illustrer hos informantene er forandret. Slike betingelser gir åndelig dekonstruksjon en «senmoderne teft». Martí foreslår begrepet «religiøs refleksivitet» for å forstå moderne religiøse utøvere av religion og navigering i verden, kort sagt deres religiøse og ideologiske valg, i navigeringen av nytt farvann. «Novelty», eller «novel situations» (jf. Archer, 2012, ss. 3-4) er nyttige begreper i denne sammenhengen, som også bærer store likheter pluralismeteorien til Berger (2014) fordi det innkapsler det særegne med vi kan kalle et sett av senmodernitetsbetingelser, som er med på å drive dette behovet for religiøs refleksivitet. Martí anerkjenner dette behovet som vedvarende og spesielt gjeldende der religiøse institusjoner har en tradisjonsmangel i møte med slike utfordringer: «religious reflexivity is a sustained mode of human action necessitated by encounter with novel situations» og «The more novel the situations, the less religiously routinized action offers guidelines, the greater the reflexivity required» (Martí, 2015 s. 10). Møte med homofile personer, ikke som en perifer størrelse informantene kun hørte om, men som *kollegaer, venner* og interessant nok gjennom popkulturelle representasjoner som *Modern Family* (2009-2020), tror jeg kan karakteriseres som slike «novel situations». Mer generelt går det an å si noe her om relasjonell og sosial innflytelse på religiøs frakobling. Sivert Skålvoll Urstad, som har analysert data fra SSB fra 2016 beskriver en korrelasjon (men ikke nødvendigvis kausalitet) mellom venner og trossyn: «It is also clear that having friends with other religious views clearly correlates with religious unaffiliation (...) The effect of being exposed to other views on life may challenge religious ideas and conceptions, such as belonging to religious organizations» (Urstad, 2017, s. 76). Urstad, poengterer likheten her mellom den yngre⁹² Bergers pluralismeteorien, som vektlegger pluralisme som en rolle for religiøs tvil, noe jeg tror Berger også gjør i nyere forfatterskap, men mer forsiktig: «Modernity necessarily leads to pluralism. This does indeed present faith with a significant challenge, but it's different from the challenge of secularization». (Berger, 2014, s. 20). «Novel situations» sett i sammenheng med poenget

⁹² Berger har endret og redigert meningene sine over årene. Peter «den yngre» Berger refererer blant annet til *The Sacred Canopy* (1969), hvor sammenhengen mellom pluralisme og sekularitet er mer fremtredende enn i *The Many Altars of Modernity* (2014), hvor denne sammenhengen er mindre klar som en kritikk poengterer (Pollack, 2014, s. 113).

om pluralisme, skaper et religiøst refleksivitets-behov og bidrar til informantenes følelse av å måtte endre noe, identitetsmessig. Nancy T. Ammerman beskriver, i hennes bidrag om hvordan identiteter er narrativt konstruert, at sammenstøt mellom identiteter kan er teoretisk interessante eksempler som å være identifiserende homofil og evangelikal og blir dermed nødt til å utføre «identitets arbeid» (Ammerman, 2003, s. 217, 208). Jeg tror «åndelig dekonstruksjon» også kan beskrives – foruten som en samlebetegnelse for et fenomen – som arbeid med sin egen identitet, ikke bare simpelthen redigeringen av livssyn- og epistemologiske standpunkter, eller overbevisninger. Fazzino plasserer slikt arbeid som siste steg i dekonversjonens kronologi (post-dekonversjon), som han kaller «paradigmatic work» (2014, s. 255).

Informantene var aktive i å skildre slike «novel situations», men posisjonerte dem samtidig som milepæler i fortiden, med forklarende kraft, altså at de var bidragsytere eller katalysatorer for dekonstruksjonen. Jeg fikk inntrykk av at slike hendelser til dels var ubevisste. Dette er et viktig poeng, som ytterlige bidrar til å distansere åndelig dekonstruksjon fra dens filosofiske homonym, er at åndelig dekonstruksjon var for de fleste informantene noe som *skjedde* dem, ikke primært en analytisk intellektuell øvelse i religionskritikk. Som Iben sa, da hun skildret dekonstruksjonen sin først i en brudd-metafor, men deretter nyanserte: «Jeg hadde litt skyldfølelse, for det var jeg som forårsaket dette bruddet. Men samtidig ikke? For det føltes ikke som jeg hadde noe kontroll over det, det føltes som noe som skjedde meg, ikke noe jeg hadde gjort». I den evangelikale diskursen tolker jeg dette som en relativt vanlig misforståelse, hvor dekonstruksjon blir omtalt som et filosofisk univers, med argumenter og intellektuell tvil. Som Sean McDowell, YouTube-apologet med en Ph.D. i apologetikk (trosforsvar), som spør i et intervju med Childers: «is deconstruction a healthy community to discover truth?» (McDowell, 2023). Spørsmålet tror jeg er stilt på urimelige premisser. Det antar at dekonstruksjon er et argumenterende fellesskap sentrert rundt en intellektuell øvelse hvor religionens troverdighet skal måles og diskuteres, noe jeg mener bommer på hva dekonstruksjons-narrativer – som intervjuene fra nordiske informanter – forteller. Dette kan videre tolkes som at de ulike sidene i den amerikanske diskursen om dekonstruksjon i stor grad snakker *om* hverandre, ikke *med*. Filosof Michelle Panchuk kaller dette en «epistemisk urettferdighet», noe som utfordrer den eventuelle dialogen mellom dekonstruerte og evangelikale kristne: «Repeatedly, when Evangelicals publish articles about deconstruction and Exevangelicals, they fail to interview, quote, or substantively engage with actual Exevangelicals, who have written a fair amount on the topic» (Panchuk, 2022).

7. Analyse og diskusjon - makronivået

På makronivået av analysen ønsker jeg å beskrive noen av de større kontekstene dekonstruksjon foregår under, som en større diskurs *om* dekonstruksjon. Dette innebærer også å se dekonstruksjon i lys av noen faktorer som kan beskrives som senmoderne. De viktigste eksemplene er dekonstruksjons digitale egenskaper, ved hjelp av Hjarvards medialisering-begrep, og Bergers pluralisme-begrep, som jeg allerede har vært innom. Jeg ønsker også å beskrive en større trend jeg fant, både i primærkildemateriale, men også generelt i dekonstruksjons-kulturen, som handler om å legitimere seg selv med et reformatisk motiv. Jeg vil også understreke et funn som omhandler hvordan informantene ofte fant tilbake, eller ble sympatisk med Den Norske kirke, dette kan belyses ved hjelp av RCT.

7.1. Hvem dekonstruerer dekonstruksjon? Innblikk I evangelikal diskurs

Bible disillusionment and deconstruction are all the rage right now. Very hip. Very marketable. They sell books, generate podcast subscribers, and drive up brand revenue with the promise of intellectual rebellion against the religious establishment.
-Joshua Porter, *Death to Deconstruction*, (2022, s.78)

På noen områder var diskursen rundt dekonstruksjon preget av en antagonistisk tone. Dette var til dels gjeldende på begge «sider» av debatten, men spesielt fra representanter fra amerikansk evangelikalisme. Tre lengre svar, utmerket seg spesielt, disse var: *Death to Deconstruction* av Joshua S. Porter, *Another Gospel* (2018) og *The Deconstruction of Christianity* (2024) av Childers og Barnett. På en måte er ikke dette overraskende, gitt premisset om at dekonstruksjon, og spesielt ECM etter min mening må sees i sammenheng av å være en kritikk av evangelikalsk eller karismatiske røtter. Dette har tatt form av en egen dynamikk, eller diskurs rundt dekonstruksjon hvor deltakere på hver side lanserer egne kritikker mot motparten. Ett eksempel på dette kan være Whittaker som i video og podkast format, «responderer» på videoer fra evangelikalsk hold hvor dekonstruksjon er temaet. Digitalt Innhold som kan være illustrerende her bærer titlene: «What This Pastor Doesn't Get About Deconstruction» (Whitaker, 2023), «Is Deconstruction Incompatible with 'Historic Christianity'? with Pete Enns» (Whitaker & Enns, 2024a), og «Is This REALLY Why People Deconstruct? » (Whitaker, 2024b). Videoene av dette formatet er alvorlige i tone og prøver på systematisk vis å tilbakevise påstander som innsidere som Whitaker mener er feil, for eksempel den populære pastoren John Mark Comer som argumenter for at tre av de fem vanligste grunnene til at

dekonstruerte dekonstruerer er: i) ønske om å «synde», ii) sosialt press om å være kul og iii) en innflytelse av sataniske eller demoniske krefter (Whitaker, 2024b).⁹³ Det er ikke spesielt vanskelig å se hvordan en del av disse grunnene kan være fornærmende for de dekonstruerende som reforhandler evangelikal tro. De to kritikkene fra evangelikalsk hold som møter mest motstand er at reforhandlingen av tro, er reduserbar til et populært zeitgeist-fenomen, og at de dekonstruerte enten aldri var ekte kristne, eller at de har en misforstått versjon av kristendom. En uttalelse fra Matt Chandler, en innflytelsesrik megakirke-pastor, assosiert med John Piper og den reformerte fløyen av amerikansk evangelikalisme, er illustrerende for dette perspektivet:

You and I are in an age where deconstruction, where leaving and turning away faith has become a *sexy* thing to do. I contend that if you're experienced the grace and mercy of Jesus Christ, *actually*, that's impossible to deconstruct from.⁹⁴

-Matt Chandler (Lentini, 2021. Mine kursiver)

I en norsk kontekst er min opplevelse rundt eksempler på en slik diskurs definitivt dempet, selv om det også finnes eksempler. Professor Emeritus Kjell J. Tvetter skriver i et debattinnlegg om «progressiv kristendom» at: «For noen blir dekonstruksjon viktig. De omtolker en tekst, og bygger den opp på ny slik at den passer eget syn og mer samsvarer med tiden vi lever i» (Tvetter, 2021). I et motsvar sier Lennart Iversen, grunnlegger av nettstedet Re: tro, at progressive kristne er en sammensatt gruppe, men har til felles «(...) at de har vært gjennom faser av tvil, troskriser og dekonstruksjon». Dette assosieres med å ta «oppgjør med forestillinger om Gud og Bibelen som de ikke lenger får til å henge sammen» (Iversen, 2023). I intervjuene var det variert hvor italesatt en slik diskurs om dekonstruksjon ble. Ida sa at hun har interne samtaler med *Kulturkrigen*, et podkast-prosjekt ledet av to evangelikale pastorer, hvor hun har «interne dialoger» med dem. Hun satt blant annet ord på følelsen av å ikke bli forstått: «Jeg tror ingen havner her på grunn av en slags postmoderne tanke. Du havner her fordi du har gått mange runder med egen tro, og faktisk tatt den på alvor!». Ida gikk åpent ut om sine tvilsprosesser, og opplevde at det ble satt i gang en redningsaksjon fra kirke-miljøet hvor «alle ville drikke kaffe» og opplevde utilfredsstillende svar rundt egen dekonstruksjon, blant annet ved å «idiotforklare

⁹³ Whitaker var enig i de to andre grunnene Comer gav, som var dårlig erfaringer med kirke og dårlig eller skadelig teologi fra evangelikanske kirkesamfunn.

⁹⁴ Chandlers respons ble objektet for mye latterliggjøring og sinne i dekonstruksjons-miljøer. Blant en satirevideo fra April Ajoy (som jobber med Whitaker) hvor hun i rød kjole med sensuell bakgrunnsmusikk beskriver alle de «sexy» kjennetegnene ved dekonstruksjon som blant annet: «existensial crisis» og «my aunt called me the Antichrist» (Ajoy, 2022). Chandler svarte på kritikken i en Instagram-post, der han tydeliggjorde at han mente dekonstruksjon med hentydning til Derrida, ikke åndelig tvil (Chandler, 2021).

tvil på guds eksistens». Dette kan blant annet sees i lys av Goffmans stigma begrep, spesielt hvordan stigmatiserte og deres stigmatiserte trekk kan bli kommentert på, nærmest av fremmede, så lenge det gjøres med gode intensjoner (Goffman, 1963, s. 28). Argumentmessig kan overgangen her kan være noe krevende, men jeg vil hevde at i diskursen rundt dekonstruksjon blir dekonstruksjon rammet inn som en *stigmatisert tilstand*, en abnormalitet, som fører både til kritikk av fenomenet og hva det påstås å være et bilde på, som «postmodernissen»⁹⁵ eksempelet, men også til mer sympatiske tilnærminger med gode intensjoner fra det evangelikale miljøet, som Erik fikk erfare: «Jeg husker jeg fikk en melding en gang som jeg parafraserer som: «du, jeg hører av folk at Erik ikke går i kirka lenger». «Hvordan var det å få den meldingen?» spurte jeg. Erik svarte: «Jeg skjønner jo at folk kanskje er skuffet eller bekymret, men jeg har jo det fint! Så det er litt blandet».

7.2. Dekonstruksjon som reformert kristendom

The blood of the martyrs is the seed of the Church
-Tertullian

I Joshua Harris sin Instagram-post som annonserte hans dekonstruksjon, og sendte dusinvis av evangelikale journalister og redaktører til sine tastaturer for å skrive lederartikler, blir Martin Luther nevnt. «Martin Luther said that the entire life of believers should be repentance. There's beauty in that sentiment regardless of your view of God» skriver den tidligere evangelikale superstjernen (Harris, 2019). Harris refererer mest sannsynlig til den aller første av de 95 tesene Luther berømt (mest sannsynlig ikke) spikret opp på kirkedøren i Wittenberg i 1517, med referanse til Matteus-evangeliet om å: «vende om for himmelriket er nært» (Mat., 4,17, Bibel 2024). Harris posisjonerer seg som en angrende synder, som jeg nevnte innledningsvis, med bønn om nåde til LHBTQ-personer, og de som har tatt skade av den «renhetskulturen» han var med på å skape med *Why I Kissed Dating Goodbye* (1996). Men sammenligningen slutter ikke nødvendigvis der. I den evangelikale diskursen rundt dekonstruksjon spesielt, er reformasjonen et tilbakevendende tema. Spesielt rundt det forfatter Phillis Tickle - som ble hyppig sitert i litteraturen rundt Emergent-bevegelsen - kaller: «The Great Emergence». I boken hennes om temaet skisserer hun en lesning av kirkehistorie hvor hun bemerker at omtrent hvert 500-år skjer det et stort paradigme-skifte i kristen kultur og teologi⁹⁶ (Tickle, 2008, s. 304). Disse er

⁹⁵ Se vedlegg, **figur. 9**.

⁹⁶ Se vedlegg, **figur. 15**.

i) pre-reformasjonen, ved Gregory den store på 500-tallet, ii) Det store skismaet på 1000-tallet, iii) reformasjonen på 1500-tallet, og iv) «The Great Emergence» i en religionssosiologisk forstand, som skjer nå og er bokens målsetting å forklare. ECM har en rolle her, og Tickle selv sammenligner Luthers 95-teser med McLarens *Generous Orthodoxy* (2004): «In the same way that Martin Luther became the symbolic leader and spokesman for the Great Reformation, so too has Brian McLaren become the symbolic leader and spokesman for the Great Emergence» (Tickle, 2008, s. 307). Rachel Held Evans, som var en innflytelsesrik forfatter i ECM og dekonstruksjons-miljøer⁹⁷, ble også hyllet som en Luther-figur. Michael Curry, biskop i den episkopale kirken kommenterte dette forholdet, i en nekrolog til Held Evans: «Christianity is going through a reformation, and she might well have been our Martin Luther» (Griswold, 2021). I dette valideringsarbeidet blir dekonstruksjon også assosiert med «vekkelse»⁹⁸. Skribent på Baptist News Global Terry Austin skriver i et leserinnlegg: «Deconstruction is the revival that evangelicals have been praying for. They just don't have the eyes to see it.» (Austin, 22.11.2021).

Foruten de historiske analysene, er det også sterke narrativ-baserte sammenligninger, som dekonstruister trekker inspirasjon, men også *legitimasjon* fra. For eksempel aktivisten Andre Henry, som skrev en artikkel for nettstedet Religion News Service, titulert: «Deconstruction is a valid Christian practice. Just ask Martin Luther». I artikkelen blir Luthers vektlegging av den personlige samvittigheten understreket og det blir gitt eksempler på hvordan Bibelen selv gir et rammeverk for dekonstruksjon, i dette tilfellet rasistiske strukturer: «CRT [Critical Race Theory] scholar Kimberle Crenshaw didn't teach me that God cares about social justice; the Book of Exodus did». (Henry, 2022). Dette er eksempler på hvordan dekonstruister preger diskursen selv ved å noen ganger ikke presentere dekonstruksjon som et dekonversjonsprosjekt, men som en autentisk kristen praksis, et tema som er diskutert ovenfor. Paradigmatisk for dette er å posisjonere Jesus selv, som en dekonstruist.

⁹⁷ Blant annet nevnt som et viktig forfatterskap for én av informantene i den materielle undersøkelsen.

⁹⁸ Vekkelse er ikke en nødvendig ingrediens i definisjonen av evangelikalisme, men har vært en viktig del av evangelikal historie (Stackhouse, 2022, s. 46, 55).

7.2.1. Jesus



(Figur 15, 16 & 17. *Jesus Overturning, The Church versus Jesus & Spirituality og Defiance Like This*)

I en hans nyere bøker: *Faith After Doubt* (2021), bruker McLaren interessant nok dekonstruksjons-begrepet i en betydelig større grad enn i sitt tidligere forfatterskap, og blir på den måten et viktig eksempel på hvordan ECM og dekonstruksjon har et betydelig overlapp. Boken er et forsøk på å typologisere fire kategorier av tvil (se vedlegg), i det jeg tolker som et evolusjonært, eller progressivt paradigme, i likhet med Rohr som jeg nevnte innledningsvis. Her blir Jesus' framgangsmåte i evangeliene rammet inn som en dekonstruerende praksis: «Along with purity and loyalty, Jesus deconstructed typical understandings of authority and replaced them with aspirations to service» (McLaren, 2021, s. 120). Analoge eksempler er fremtredende, for eksempel Caputo i *What Would Jesus Deconstruct?* (2007), som ransakende spør hva Jesus ville tenkt om samtidens kristne kultur: «He would deconstruct a very great deal of what people do in the name of Jesus, starting with the people who wield this question like a hammer to beat their enemies». Paulus blir også forbundet med moderne dekonstruksjon, som Caputo sammenligner med Derrida. Og hvis poenget ikke er krystallisert, gjentar Caputo det på den aller siste siden: «The deconstruction of Christianity is nothing new» (Caputo, 2007, s. 31, 52, 138). Innvendinger mot Caputo sitt bidrag er her fra den «filosofisk/teologiske dekonstruksjonen» og ikke er relevant til gruppen av nordiske informanter som begikk «åndelig dekonstruksjon», viser at slike kategorier til syvende og sist er konstruerte og vil oppleve overlapp. Jo fortalte i intervjuet hvordan han i en av de større milepæl-opplevelsene sine hørte om filosofer som Peter Rollins og John Caputos idéer om at eksempelvis: «Gud er ikke et vesen, men et språk, en konstruksjon vi mennesker har», og at dette var viktig i reforhandlingen hans av kristen tro. Poenget er heller ikke å bedømme typologier som «åndelig» og «teologisk» dekonstruksjon som uviktige, men snarere at den kulturen rundt dekonstruksjon som jeg har

skildret, også samtaler med forfattere fra slike esoteriske hjørner av dekonstruksjon, som for eksempel Caputo sin formidling om Jesus som dekonstruerende.

Som jeg har forsøkt å belyse, er dekonstruksjons-diskursen preget av et ønske om å rehabilitere tvil. De stadige referansene til reformasjons-bevegelser, og ikke minst å plassere den mest sentrale karakteren i kristendom, Jesus, som en reformator, viser at dekonstruksjons-diskursen også er preget av et ønske om å rehabilitere protest, eller reform. Det kan kanskje virke noe anakronistisk å pålegge moderne dekonstruksjon stempelet som en reform- eller protest-bevegelse analogt den protestantiske reformasjonen fra 1517. Men Luthers innovative begrepsbruk om personlig samvittighet, og «allment prestedømme» gjør disse sammenligningene treffende. Dekonstruksjon kan derfor også rammes inn som en evangelikal, eller erke-protestantisk praksis. Stackhouse skriver for eksempel om evangelikalsk integrering av det allmenne presteskapet: « (...) evangelicals typically have concluded that each person not only must decide for himself or herself on Christian matters, but also is fully competent to do so» (Stackhouse, 2022, s. 35). Jo, var den av informantene som i størst grad og klartekst resonerte med dette poenget. Jesus var klart den delen av kristendom han hadde størst kvaler med å «dekonstruere bort», og han siterte blant annet Johannes evangelium 6:66-68: «Da spurte Jesus de tolv: «Vil dere også gå bort?». Simon Peter svarte: «Herre, hvem skal vi gå til? (...)» (Joh., 6,66-68, Bibel 2024). Jo sin religiøse identitet, som andre informanter, var preget av idealer som nyanse og ikke-dualistisk tenkning. I forbindelse med dette er det et ønske om å rehabilitere tvilsbegrepet, som jeg har diskutert, hvor Jo uttalte: «Det er *tvilen* som gjør at vi ikke blir fanatiske eller for firkantet. Jesus var jo også en som dekonstruerte den etablerte tro i sin kontekst, og utfordret det etablerte».

Interessant nok var Jesus lite omtalt i intervjuene som et objekt for dekonstruksjon. Det kan være flere årsaker for dette, som at Jesus suverene rolle i kristen tro, eller at Jesus i større grad blir plassert som en partner i dekonstruksjonen, «Jesus, forstyrrelsen» som et leserinnlegg på Re:tro av Charlotte Bergsnaue, med hentydninger til Dostojevskis kapittel om storinkvisitoren i *Brødrene Karamasov* (Kjetsaa, 2015, ss. 309-332), hvor den katolske kirkes korrupsjon blir gjenstand for den russiske forfatterens kritikk og paralleller blir dratt til i dag⁹⁹ (Bergsnaue, 2022). Jesu´ del i treenigheten virket og å vekke helt andre assosiasjoner, for den åndelige dekonstruksjonen informantene undergikk. Olav poengterte dette når jeg spurte om Jesus hadde

⁹⁹ Innlegget bruker også Haywards tegning om Jesus som illustrasjon (**figur. 16**)

hatt en rolle overhodet i dekonstruksjonen, noe som var vanskelig å formulere: «Ja det var et godt spørsmål. [tenker]. Veldig godt faktisk. Fordi hele trosprossen har jo dreiet seg om Gud, men Jesus var jo der og liksom [latter]». Olav var ikke alene om å gjøre en differensiering mellom «Jesus» og «Gud», Erik fortalte, da jeg spurte om Jesus var «immun mot kritikk»: «Tja. Jeg har rett og slett ikke følt det behovet for å gå Jesus i sømmene [slik som Gud]. Kanskje senere, men ikke nå».

7.3. Den Norske Folkekirke: et hjem for bortkomne sønner og døtre

Intervjuer: ble det [lunken kristendom i folkekirken] en del av kritikken din når du selv ble mer brennende i troen?

Iben: ja, de var jo så lunkne og ja, de trodde så vidt på Gud de! Ifølge meg.

En interessant trend for identitet-navigering hos informantene etter frakoplingen deres fra evangelikale sammenhenger, som jeg ble oppmerksom på, allerede i intervjuene, var en stadig referanse til Den norske kirke (heretter DNK) i informantenes liv. 67% av informantene fortalte om en tydelig holdningsendring til DNK, og noen fant også religiøse felleskap der post-dekonstruksjon. Dette er spennende da samtlige beskrev negative fiendebilder av DNK, ofte i ungdomstiden, eller tidlig i tyveårene, da de ofte selv hadde konvertert til mer karismatiske grener av kirkelandskapet som pinsebevegelsen¹⁰⁰. Dette kan også tolkes som et viktig funn for spørsmålet om *hvor* dekonstruister ender opp, samt en tydelig forskjell i forhold til inntrykket jeg fikk av amerikanske dekonstruister komparativt til norske. Som allerede hintet til er dekonstruksjon en vei med mange endemål, også i mitt materiale er det stor variasjon, men samtlige informanter snakket om sitt forhold til DNK. Noen «endte også opp der», som Olav som er frivillig involvert i en kirke i en norsk storby:

(...) jeg har en veldig sterk kjærlighet for kirken, mye av kulturuttrykkene som beveger meg dypt. Jeg er frivillig i [redacted] kirke, jeg er kirketjener. Gir ut nattverd og det er helt fantastisk, uten at jeg tror på noe «der ute».

-Olav.

På bakgrunn av Olavs poengtering om å være aktiv i DNK uten å hengi seg til overnaturlig realisme, kan virke som en type sekularisering av DNK, spesielt, som er normal blant unge

¹⁰⁰ Flere av informantene kom opprinnelig fra familier som var tilknyttet mer liberale kirkesammenhenger, som nettopp DNK.

skandinavene. I sin artikkel om Den danske folkekirken (heretter DDF) og nasjonal tilhørighet poengterer Evelina Lundmark og Anne Lundahl Mauritsen¹⁰¹ (2022) noe av det samme, hvor DDF blir oppfattet som, om ikke en ren sekulær institusjon, i alle fall noe *annet* enn religion: (...) informanter skiller mellom sitt medlemskap i Folkekirken og religion, og oppfatter ikke deltakelse i kirkens ritualer og andre observerende atferd som religion, men legger heller vekt på begreper som tradisjon og kultur i sine forklaringer» (Lundmark & Lundahl Mauritsen, 2022, s. 88). Så hva betyr denne trangen til en kobling til folkekirken for de dekonstruerte? Lundmark & Lauritsen tar i bruk Abby Day sin tolkning av nominell kristendom som en signaliserende, politisk og performativ handling (Lundmark & Lundahl Mauritsen, 2022, s. 90, 85). Svarene her varierte fra informant til informant. For noen kan det være i samhandling med den negasjonen av identitet – som evangelisk- karismatisk, til en mer «myk» sekulær/religiøs institusjon. William åpnet dette vinduet ved et spørsmål om hans nye identitet og om han går i kirke: «Jeg er nok kommet til et punkt hvor jeg er en sånn klassisk norsk tradisjonskristen». Dette var først litt oppsiktsvekkende, siden William tidligere i intervjuet hadde tatt avstand fra «Bibelens gud», men han utbroderte sitt forhold til folkekirken: «Det er fint. Litt sånn mange nordmenn sier: tradisjon, også er det et rom der man tenker litt utenfor seg selv». Iben som ikke går fast i kirke, sier noe lignende «jeg synes det er noe fint med kirkerom, særlig i statskirken. For det er en sånn ro der som jeg ikke tror du finner noe annet sted». Slike siteringer kan være eksempler på informantenes tydelige omrokking i sitt verdihierarki,¹⁰² og om den identitets-navigasjonen dekonstruerte nordiske informanter gjør, etter betydelige troskriser. Men de forteller også noe om det særegne rommet (bokstavelig talt), DNK kan oppta i vår kultur-nasjonale bevissthet og identitet.

En annen måte å tenke på dette er med bakgrunnen av kategoriseringene teoretikere, religionsvitere- og sosiologer har vært så opptatt av å utbrodere i kjølvannet av at man så hvordan det empiriske materialet mot slutten av 1900-tallet ikke korresponderte med de klassiske sekulariseringsteoriene. For eksempel slik de forekom hos fra Durkheim, og især Webers «avfortrylling» metafor (Pals, 2015, s. 150). Et godt bidrag her er Herbert & Bullock (2020), som gjennom 67 intervjuer med informanter fra generasjon-y argumenterer for hvordan

¹⁰¹ Lundmark & Mauritsens studie er på den danske folkekirken, men for poengene i avsnittene ovenfor ser jeg på eventuelle forskjeller mellom dansk og norsk folkekirke som uvesentlig for de større poengene jeg gjør. Se for eksempel Urstad (2017) som sammenligner dansk, norsk og svensk «frakobling» hvor det finnes noen forskjeller, men samtidig betydelige likheter som begrenser eventuelle forskjeller.

¹⁰² «nyanse», «livets kompleksitet» og «autentisitet» mot sitt tvilende selv får forrang over de verdiene som preget deres evangelikale identiteter, en idealistisk fromhet ofte innlemmet i metaforen mange brukte om å være «all in».

unge mennesker lever i en type dissonans mellom «rasjonell tenkning» og en individualisert form for «enchanted thinking» (Herbert & Bullock, 2020, s. 169, 174). Mer direkte knyttet til temaet om religion er «spiritual but not religious», og «believing without belonging» illustrerende eksempler. Gilsvik typologiserer disse som en dialektisk åpen gruppe av konsepter, ved å binde sammen binære kategorier som «fuzzy fidelity», «spiritual but not religious» og «believing without belonging» (Gilsvik, 2023a, s. 45)¹⁰³. Sistnevnte velkjente formulering fra Grace Davie (1990), kan være en viktig prisme å se dekonstruksjon gjennom, hvor flere formulerer et kristent livssyn også etter dekonstruksjon, mens deres evangelikale menighetsbakgrunner er brutt eller betydelig reformulert. Samtidig kan en redigering av kategorien være nyttig for dekonstruksjonen informantene viste, ved å plassere dem i kategorien «belonging without believing»,¹⁰⁴ for de som har dekonstruert og dekonvertert, men samtidig har tilknytning til religiøse institusjoner – som den norske kirke – men på en reforhandlet måte hvor de religiøse aspektene nedtones og den kulturelle forankringen fremheves, som begrepet «tradisjonskristen» gjerne er med på å fange. De nordiske statskirkene har en enestående funksjon her, som det er skrevet masse om, men i korte trekk dreier det seg om kirkenes tette bånd mellom stat og kirke, og kirkens konsoliderende funksjon i nasjonsbygging (Lemos & Puga-Gonzalez, 2021, s. 1). Statsviteren Ahmet T. Kuru rammer dette inn som et *ancien régime* (Kuru, 2009, s. 23), som kort fortalt er ekteskapet mellom monarki og hegemonisk religion i en region eller nasjonalstat. Ahmets hovedpoeng er å forklare forskjellen på det han kaller passiv og aggressiv sekularisme,¹⁰⁵ både i staters holdninger, men også det vi kan kalle en offentlig religiøs diskurs, med en slags genealogi i *ancien régimes*. Samtidig tror jeg begrepet kan bli brukt i forbindelse med den selvsagte funksjonen DNK viste seg å ha som et slags åndelig hjem for flere av de dekonstruerte informantene som før var dets kritikere. Dette kobler seg godt på Lundmarks og Lundahl Mauritsens hovedpoeng om at statskirken er kulturelt signifikant for dansker, og nordmenn vil jeg hevde, «uavhengig av deres religiøse tro» (Lundmark & Lundahl Mauritsen, 2022, s. 93), men også interessant nok for informantene mine som har dekonstruert sin religiøse identitet, men som jeg har vist er dette først og fremst rettet mot de evangelikale trekkene de før hadde så mye av livene sine investert i.

¹⁰³ Dette er det «andre nivået» av konsepter som Gilsvik kategoriserer på bakgrunn av en litteraturgjennomgang. Det første beskriver faste posisjoner i spekteret ikke/religiøs som «done», «distanced» og «secular». Det tredje nivået er prosess-orienterte og uttrykker dette ved kategorier som: «migrants», «commuters» eller «pilgrim, tourist and refugee» (Gilsvik, 2023a, s. 45).

¹⁰⁴ En slik analysekoding snur Davies kjente formulering «believing without belonging» på hodet og har blitt gjort før, se for eksempel McIntosh (2015) og Wollschleger & Beach (2013).

¹⁰⁵ Se vedlegg, **figur. 18**.

Mer spekulativt kan dette forholdet mellom å ha en hegemonisk posisjonert Luthersk folkekirke å gå til og oppleve alvorlige troskriser også være en (av flere) forklaring til at det er så få dekonstruerte «nettverk» og diskurser i Norden og Europa for øvrig (hvor mange land har tilsvarende *ancien régimes* i forhold til USA), hvor slike (digitale) dekonstruksjons-nettverker er relativt utbredt. Samtidig gir Amerikas unike pluralisme anledning til at «fresh expression» og reformbevegelser som ECM kan blomstre, sett fra et RCT perspektiv. DNKs tiltrekningskraft for dekonstruerte kan også belyses under en slik teoretisk stjernehimmel. Hvis vi tenker oss at DNK har et analogt positivt renommé, bli oppfattet som forankret i norsk kultur (jf. *ancien régimes*) (Lundmark & Mauritsen, 2022, s. 90) eller oppleves som et «sekulær religion»¹⁰⁶ vil det plausibelt ha en lavere grad av spenning¹⁰⁷ og være attraktivt for informantene. Ikke minst siden informantene kan beholde en del av sin «religiøse kapital» som Stark og Finke beskriver som en mestringsevne innenfor en (religiøs) kultur (Stark & Finke, 2000, s. 120). Denne kapitalen er det fordelaktig å beholde i tilfeller av konverteringer, eller forsøke å maksimere den (Stark & Finke, 2000, s. 123). Hvordan kan dette se ut i praksis? Informantene er godt bevandret i kristen kultur generelt, de har vært «all-in» troende, gått på bibelskoler, vært ansatt i menighetsliv o.l. kort sagt har de en enorm «religiøs kapital». Deler av denne kan beholder ved en overgang til en mer liberal nisje som DNK. På den andre side poengterer Stark og Finke at personer med stor religiøs kapital er mindre sannsynlig til å endre religiøs tilhørighet. Altså kan ikke kapital aspektet forklare *hvorfor* personer dekonstruerer, men det kan være en bidragsytende faktor i *hvor* de ender opp, for eksempel i en religiøs relokalisering til DNK.

7.4. Digital dekonstruksjon

Dekonstruksjon – som et fenomen - har en betydelig digital tilstedeværelse, og mer nøyaktig på sosiale medier framfor i massemedier. Whittakers beskrivelse av dekonstruksjon som et SOME fenomen og for eksempel Kenneth som ble kjent med begrepet på Instagram, viser. Men dekonstruksjon tøyser også grensene for en teoretisering rundt religion og internett, som en kan sette i to kategorier: religion på internett (en kirke med en digital tilstedeværelse) og

¹⁰⁶ Det er interessant å tolke de danske informantene hos Lundmark og Mauritsens vurderinger av at medlemmer i den danske folkekirken ikke er religiøse «på den måten» (Lundmark & Mauritsen, 2022, s. 92). Dette er overraskende likt – på et makroplan – hvordan noen av mine informanter fortsatt betegnet seg som kristne, men med visse forhold, som jeg tok opp i kategorien: «kristen, men (...)». Se **kap. 5.5.1**.

¹⁰⁷ Se **figur 19**.

religion i internett, eller såkalte «cyberreligioner» som jediisme, som foregår primært på internett uten en referanse til en ikke-digital, fysisk religion (Possamai, 2009, s. 90-91). Dekonstruksjons-fenomenet, kjennetegnet ved nettbasert felleskap av likesinnede, faller inn i den første kategorien. Noe av bakgrunnen her mener jeg er allerede til syne i tidligere ECM som skapte nye former for [evangelikalisme] verdier og identiteter, samt diskurser (Moody & Reed, 2017, s.39) som også tok i bruk online media for å ytre sin kritikk, tvil, og dekonstruksjon gjennom for eksempel blogging. Rachel Held Evans er et godt eksempel på dette, hun skrev:

My generation is perhaps more equipped than any other to defend the uniqueness of Christianity, but we are also more capable of seeing things from a different perspective. So, we began to deconstruct -to think more critically about our faith, pick it apart, examine all the pieces, and debate which parts are essential and which, for the sake of our survival, we might have to let go (...) like any good, self-aware millennial, I started to blog. (Evans, 2010, s. 324).

Åndelig dekonstruksjon har også en digital genealogi, som jeg viste i bakgrunns-kapittelet men den har så fått egne logikker og uttrykksformer, som viser seg ulikt i Nord Amerikanske og Nordiske kontekster. Der evangelikalsk «avfortrylling» og tvils-prosesser skaper nye dekonstruksjons-diskurser og store SOME-aktører som The New Evangelicals, blir disse heller enn å bli brukt som inspirasjon til analoge nordiske varianter, eksportert ut, tatt i bruk av enkeltindivider som så kan skape mindre uformelle felleskap og relasjoner på bakgrunn av sin felles dekonstruksjon. Den eneste norske varianten som kanskje nærmer seg et reformprosjekt som TNE er nettstedet Re:tro. Selv om informantene ser ut til å foretrekke (digital undersøkelse) anglofone digitale ressurser, viser det at ikke bare religiøs tro, men tvil, får en materiell og digital dimensjon som var mer utilgjengelig før. På en måte går det an dermed an å plassere «amerikansk» dekonstruksjon som produsenten av en dekonstruksjons-kultur, som konsumeres av nordiske dekonstruister. Dette er en merkantil måte å formulere dette forholdet på, men det får fram poenget om at i en senmoderne tidsalder kan anglisisme som «dekonstruksjon» nå, og bli adoptert av nordiske frakoblere som kjenner tilhørighet med begrepet og blir en del av den emiske gruppen. Dette er mulig på grunn av en digital dekonstruksjons-kultur, som ikke kjenner landegrensler. I undersøkelsen min svarte samtlige informanter på at de var i kontakt med denne kulturen. For eksempel Olav, som fant begrepet gjennom Michael Gungor og podkasten «The Liturgists»:

Det er de som gjør at det ordet [dekonstruksjon] bor i meg. Det ble et utrolig viktig felleskap for meg. De snakket mye om dekonstruksjon og var viktig for meg i den grad av at jeg gikk fra en negativ holdning til tvil, til å tenke mer på samspillet mellom tro og tvil.

Olav sitering her er interessant på flere måter. For det første kan det han sier om forholdet til podkasten tolkes som en kontrast til «konsument» begrepet. Gungor selger ikke en vare som Olav kjøper, men tilbyr et parasosialt felleskap rundt «dekonstruksjon» som Olav blir en deltaker i. Overfladisk sett virker det heller ikke sensasjonelt at Olav plukket opp begrepet dekonstruksjon på internett. Å lære et nytt begrep er ikke særlig oppsiktsvekkende. Men, begrepet «bor» i han, altså han er en del av en emisk gruppe. Dette kan belyses ved hjelp av Hjarvards begrep om «medialisering». Begrepet referer til medias utvikling til å bli en selvstendig aktør som påvirker alle områder av kulturen (Taira, 2019, s. 336). Begrepet fanger dermed opp en substansiell kvalitativ forskjell til forskjell fra «mediering» som kan betegnes som et instrument i informasjonsoverføring (Hjarvard, 2011, s. 127). Teknologier har alltid hatt en påvirkning på religion. Kanskje mest berømte enkelttilfelle er trykkpresse-teknologiens påvirkning på den protestantiske reformasjonen (Hjarvard, 2011, s. 127). Medialisering forsøker å fange opp de mer langvarige prosessene, for eksempel knyttet til religion. Her er eksempelet om sekularisering og endret religiøs autoritet viktig, slike prosesser er ifølge Hjarvard er til dels informert av medialisering (Hjarvard, 2016, s. 15)¹⁰⁸. Men dette kan også gjelde på individ-nivå hvor – for å gjenta en sitering fra teori-kapittelet - «In the era of late modernity, a new kind of social character or habitus has developed that involves the individual's constant monitoring of his or her surroundings» Hjarvard, 2011, s. 132). Dette nye evaluerende blikket, som også kan evaluere sin egen religion som var, samsvarer både med Bergers poengteringer om at pluralisme utfordrer et «verden-tatt-forgjeves» utgangspunkt (se nedenfor), og med Martí sin vektlegging av religiøs refleksivitet som et «*sustained mode of human action necessitated by encounter with novel situations*» (Martí, 2015, s. 10). Omrisset av en senmoderne måte å forstå tvilsprosser som dekonstruksjon ser ut til å komme på overflaten her, blant annet ved hjelp av medialiseringbegrepet. Noe som er påfallende i denne sammenhengen er hvordan sosiale medier, som en global aktør, får en egen eksport-mekanisme som er reservert for amerikanske kilder. Hjarvard sier:

¹⁰⁸ Hjarvard poengterer også at medialisering kan fostre religiøs re-fortrylling. Medialisering er et nøytralt begrep i den forstand.

Because the media circulate globally and to some extent are dominated by Anglo American *content and formats*, the individual living in Nordic countries may become more acquainted with the religious representations of global and Anglo-American media than with the religious content of the Protestant churches in the Nordic countries (Hjarvard, 2011, s. 132. Egne kursiver).

Hjarvard går ikke i mer detaljer på hvilket religiøst innhold som representeres, eller «eksporteres» ut her. Men jeg ser ingen grunn til at ikke religions-kritisk innhold som dekonstruksjonsdiskursen blant annet dimensjonerer, er underlagt samme mekanisme, noe som er forklarende for hvordan nordiske informanter plukker opp, og relaterer til dekonstruksjon.

7.5. Tvil i en pluralistisk tidsalder: relativisme og fundamentalisme

Tvil er på mange måter et moderne fenomen. Skal man tro Berger, som understreket modernitet som blant annet en økt pluralisme, har dette enorme konsekvenser. Berger beskriver to pluralismer, en som handler om at religion i seg selv har blitt et pluralistisk fenomen (Berger, 2014, s. 53), i et land som Norge bor muslimer og kristne for eksempel sammen i fredelig omgang. Senmoderne nøkkelord som innvandring og globalisering er viktige begreper her. Den andre handler om co-eksistensen av «religiøse diskurser» og «sekulære diskurser» som har lykket i så stor grad i sin innflytelse at vi ikke lenger kan ha et verden-tatt-forgjeves utgangspunkt (jf. A. Schutz, Berger, 2014, s. 34), ved at blant annet betingelser som demografi¹⁰⁹ og geografi ikke lenger er styrende for fremtidig religiøs identitet. Berger skriver: «What was previously a destiny, taken for granted, has now become a deliberate choice. The implications of this shift are immense» (Berger, 2014, s. 29, 32). Med andre ord: religiøse og sekulære diskurser lever sammen. Bergers nyere forfatterskap kan tolkes som et forsøk for å forklare hva dette gjør med religiøse individer. Kanskje hans viktigste svar er at pluralisme «relativiserer», og dermed undergraver sikker viten; «sikkerhet blir en mangel-vare» (Berger, 2014, s. 9). Bergers bruk av «vare» er ikke tilfeldig, tidligere peker han på at en global tidsalder også er en kapitalistisk en (Berger, 2014, s. 9), hvor også (religiøse) identiteter kan bli sett på som et produkt. Berger er ikke alene i denne observasjonen, sosiologen Adam Possamai gjør

¹⁰⁹ For eksempel å bli født inn i en praktiserende kristen familie i Bibelbeltet i Norge, som gjaldt flere av informantene mine. Berger kaller også dette en «pluralisme av sinnet» (Berger, 2014, s. 28). Generelt i er boken, på tross av at Berger var sosiolog, i større grad enn hva man kanskje kan forvente av et sosiologisk bidrag, opptatt av individer og individets «management» av tro og tvil i en pluralistisk tidsalder. Inngangen hans kan derfor beskrives som mikrososiologi (Plummer, 2016, s. 26).

lignende analyser i hans bok om religion for generasjon x og y, hvor han stadig referer til religiøse aktører som «konsumenter»:

(...) we can think of consumers as active agents who create their own identity through consumption. In this case they are creating a bricolage (...). In this perspective, all consumer behavior becomes almost imbued with a romantic glow of creativity (...) Religion in our postmodern times – whether we like it or not – is definitely part of consumer culture (Possamai, 2009, s. 73, 76).

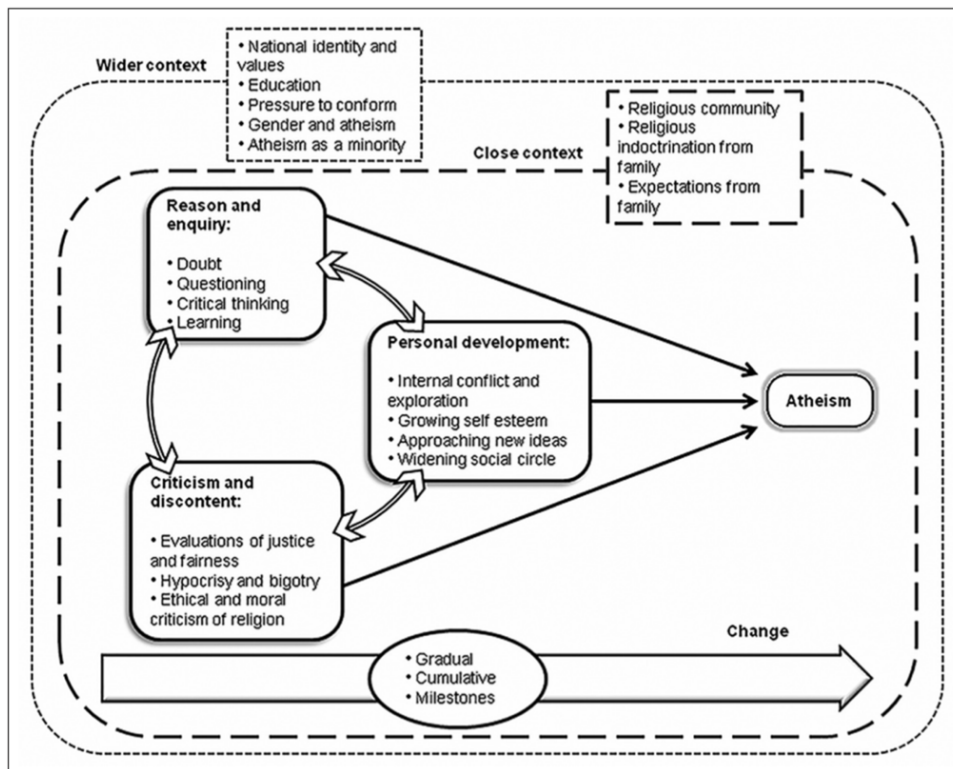
De sosiologiske analysene ovenfor kan potensielt virke kontroversielle og/eller fornærmende for de som dekonstruerer. Som Ida sa: «Jeg tror ingen havner her på grunn av en slags postmoderne tanke». Poenget er ikke å redusere de dekonstruerende til postmoderne konsumenter, som kan være et noe kjølig språk å dekke de vonde og følelsesladde prosessene dekonstruksjon ofte referer til. Heller ikke å fremstille dekonstruerte personer som utfører en postmoderne kritikk av organisert religion. Poenget er snarere å vise fenomenet dekonstruksjon *i seg selv* er et treffende eksempel på de betingelsene forfattere som Berger, Possamai, Ammerman, Martí ofl. vektlegger, som en konsekvens for en pluralistisk tidsalder. En slik omtale av dekonstruksjon fremhever også det distinkt senmoderne ved dekonstruksjon og det intime forholdet mellom en navigering av religiøs identitet og praksisen (som et resultat av pluralismen beskrevet ovenfor) av «religiøs refleksivitet» (Martí, 2015, s. 10). Det er ikke bare Berger som har notert seg poenget om at pluralisme «relativiserer». Samfunnsviteren Malise Ruthven viser til samme poeng i sin diskusjon om fundamentalisme: «Yet acceptance of pluralism relativizes truth. Once it is allowed that there are different paths to truth, a person's religious allegiance becomes a matter of choice, and choice is the enemy of absolutism». (Ruthven, 2007, ss. 33-34). Dette betyr ikke bare at å simpelthen vite om andre religioner, eller også se dem i globalismens lys også fysisk i urbane settinger er ekvivalent med pluralisme, selv om dette er ekstremt viktige poenger. Men at den levde erfaringen ikke samsvarer med de religiøse overbevisningene. Dette er det Archer kaller «Novelty», som Martí gjør et viktig poeng ut av, for den religiøse refleksiviteten som er så betonet i forholdet mellom religion og modernitet og som jeg foreslo var stedsnerværende for informantene, spesielt i sammenheng med den sekulære kontaktflaten de fleste religiøse uunngåelig møter på.

8. Avsluttende betraktninger og forslag til en modell for dekonstruksjon

Dekonstruksjon er klart et mangfoldig fenomen. Informantenes livsfortellinger er varierte og komplekse. Dette ble tydelig, da svarene til informantene ofte i takt med spørsmålenes kompleksitet i intervjusituasjonen, økte, især rundt identitet og forholdet til kristendom etter dekonstruksjonen. Jo er et godt eksempel på dette, som i intervjuet beskrev seg selv som både «kristen» og «ateist». I intervjuet sa jeg at dette var litt vanskelig å forstå, men at dette kanskje er identiteter som navigeres mellom. Han svarte:

Ja! [latter] Det er litt det som er poenget for meg. Jeg kan aldri plassere meg helt i den ene eller andre leiren. Jeg kan ikke si: «dette tror jeg på, uansett». Og samtidig kan jeg aldri si: «dette tror jeg overhodet ikke på». Det er den opplevelsen av å svinge mellom, å tro og å ikke tro. Å være ateist og å ikke være ateist.

I et forsøk på å best svare på problemstillingen kan det være nyttig å forsøke å modellere hva som skjer i dekonstruksjon, basert primært på fortellingene om dekonstruksjon, som Jo beskriver, er ambivalente; både i form og funksjon. Modellen er forhåpentligvis en god illustrasjon på analysen og diskusjonen, som har favnet bredt for å dekke et komplekst fenomen. I tillegg kan en modell (sammen med empiriske observasjoner, definisjoner osv.) være med å utfylle «data-teori spektrumet» og på den måten virke teoretiserende (Engler & Gardiner, 2022, s. 115). Slike modeller er relativt uvanlig, utfra det jeg har sett i litteraturen knyttet til dekonstruksjon/dekonversjon. Pérez og Vallières har et forslag et forslag til en modell i denne sammenhengen som jeg anslår som hensynsfullt å emulere. Modellen deres (2019, s. 8) ser slik ut:

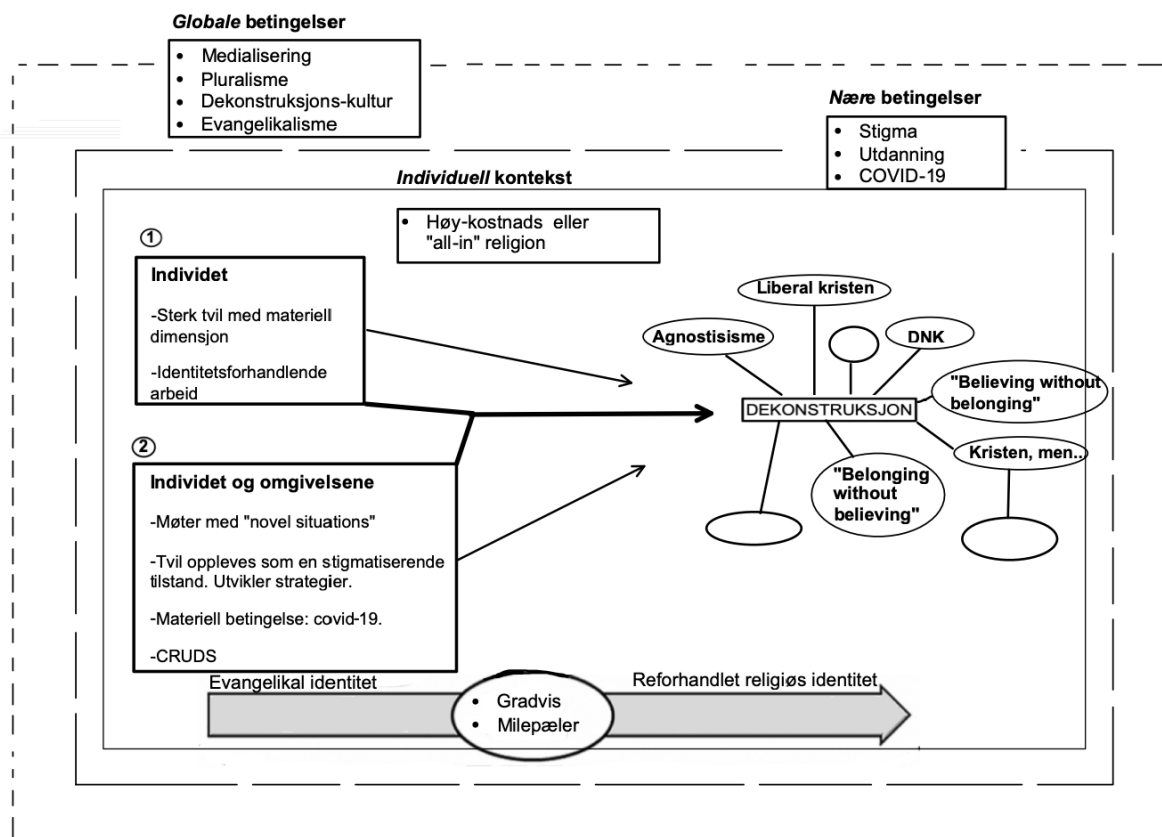


(figur 10. Model of deconversion.)

Modellen er relativt kompleks og kan for eksempel sammenlignes mot modellen Kalfoss et al. (2020, s. 147) foreslår, men som i rettferdighet i til de ikke har det samme ambisjonsnivået til Pérez og Vallières som gjør et mer teoretiserende arbeid med valget av å generere modell. Dekonversjon kan ifølge den foreslåtte modellen beskrives som samspillet mellom tre hovedkategorier: i) «reason and enquiry», ii) «personal development» og iii) «criticism and discontent», sammen med relevante underkategorier som fører til en generell beskrivelse av dekonversjon som «a gradual progression characterized by a cumulative effect and by significant events or milestones that hold special meaning for individuals» (Pérez & Vallières, 2019, s. 7). Modellen er et resultat av anvendt «grounded theory» etter analysen av 30 intervjuer med frakoblere fra forskjellige evangelikale og andre kristne trosretninger¹¹⁰ (Pérez & Vallières, 2019, s. 6). Studien bærer derfor likheter med mitt eget forskningsdesign som gjør mitt eget forslag og inspirasjon fra Pérez & Vallières adekvat. Noe jeg ønsker å løfte fram med modellen som svært nyttig er at den inkluderer og skiller mellom nivåer av kontekst (de to ytre firkantene) for individet som dekonverterer, dette påpekes også i konklusjonen: «this process does not occur in isolation but rather within the context of family, friends and community, and

¹¹⁰ Jeg tolker 17 av de 30 informantene som tilhørende «evangelikalske» kristne retninger, slik jeg har operert med begrepet i oppgaven. Dette inkluderer pinsevenner (3), evangelikalske (4), baptister (6) og metodister (4) (Pérez & Vallières, 2019, s. 6).

also the wider context of the society at a whole» (Pérez & Vallières, 2019, s. 12). Modellen har flere overlapp med egne funn. I hovedtrekkene for modellen fra Pérez & Vallières finner vi - hvis jeg skal oversette til denne oppgavens terminologi - CRUDs, og kritikk (iii), rehabilitering av tvilsbegrepet og nye verdier som nyanse og åpenhet (i) og et narrativ av dekonstruksjon (ii). Det ser med andre ord ut som at dekonstruksjon og dekonversjon, i alle fall ifølge Pérez & Vallières, har store tematiske overlapp, samt lignende dynamikker. I konstruksjonen av egen modell, og med et ønske om å unngå å klonе andres arbeider, har jeg konstruert modellen noe annerledes:



(Figur 21. Dekonstruksjon-modell)

De to kvadratene er ment til å representere mikro- og mesonivået av dekonstruksjon slik det forekom i analysen og diskusjonen. Sammen (derav ulike styrker på pilene) skaper de et helhetsbilde av det som medvirket til dekonstruksjonen for informantene. De ulike sfærene viser de ambivalente kategoriene som strekker seg på spektrumet av «religion/ikke-religion» for informantene post-dekonstruksjon. Dette sammenfaller både med poenget fra Whitaker om dekonstruksjon som en «ekspløsjon», og variasjonen fra kildematerialet. Denne variasjonen

har jeg blant annet diskutert ved hjelp av Gilsviks «kategoriseringsambivalens» (Gilsvik, 2023a, s. 38) kategori, men ikke selv gjort til mitt hovedanliggende. De tomme sfærene representerer at begrepene ikke er uttømmende, og at det finnes flere gruppe-typologier som kan anvendes på dekonstruert identitet. Samtidig kan en stille seg spørsmål med hvor relevant det er for studier om dekonstruksjon å etisk sette analytiske merkelapper på selve identiteten. Med andre ord har ikke dekonstruksjon et «telos» men er en åpen prosess med en myriade av ulike identiteter og endemål som understreker hvordan fenomenet ikke uten videre kan kategoriseres som enten «sekulært» eller «religiøst». Pérez og Vallières viser hvordan dekonversjon er en prosess av individuell forandring, som er kumulativ og gradvis men samtidig med viktige milepæler. Dette speiler denne oppgavens funn, blant annet ved oppvåknings-metaforer innenfor dekonstruksjons-narrativ. Jeg vil samtidig presisere at dette foregår under en ramme av å reforhandle sin evangelikale religiøse identitet, som hvis noe skal påpekes, er dekonstruksjonens objekt. Som sagt er ytre rammene som beskriver kontekster nyttige. Jeg har forsøkt å vise hvordan for eksempel globale kontekster som pluralisme kan med fordel være nyttige teoretiske begreper for å analysere dekonstruksjon, som slik begrepet brukes av Berger. Det er samtidig verdt å kommentere at slike makro fortolkningsverktøy styrke er også deres svakhet. Desto større og altomfattende teoretiske begreper blir, står de også i fare for å miste sin relevans til konkrete levde situasjoner. Slikt sett har mer nære kontekster som CRUDs en større fordel, ved at de tydeligere kan kobles til informantenes opplevelser. Dette perspektivet bør ikke forsvinne i diskusjonen om dekonstruksjon, som er grunnen til at jeg har prøvd å formidle de innerste rammene av modellen som mer stabile, enn de ytterste. Men, ved at jeg har insistert på en kobling mellom det særegne (sen) moderne med dekonstruksjon, har slike perspektiver også en naturlig plass som kan berike en forståelse av åndelig dekonstruksjon.

8.1. Avslutning

I denne oppgaven har jeg undersøkt fenomenet åndelig dekonstruksjon, som står i et slektskap med andre «dekonstruksjoner» men som en innledende typologi viser, er de ikke uten klare forskjeller. Gjennom en bred tilnærming, for å unngå en myopisk fremstilling, har jeg belyst fenomenet fra et mikro-, meso- og et makroperspektiv og svart på oppgavens problemstilling, om hva livsfortellingene fra nordiske informanter kan fortelle om det kristne fenomenet «dekonstruksjon av tro». Dette ble undersøkt ved hjelp av to forskningsspørsmål som omhandlet i) kjennetrekke dekonstruksjonen hadde ifølge informantene og ii) hvilke betingelser som har hatt en påvirkning på dekonstruksjonen. Oppsummerende kan jeg si at dekonstruksjon var preget av en negasjon av evangelikal identitet. Dette betyr at dekonstruksjon – som prefikset også antyder - som en prosess er mer opptatt av hva det ikke er enn er. Dette gjenspeiles i andre deler av diskusjonen hvor informantene viste tegn på såkalt kategoriseringsambivalens, samtidig som flere opplevde en forkjærlighet for Den norske kirke, som illustrerer noe av det unike med norsk dekonstruksjon og omfavnet kategorier som «liberal» eller «spørsmålstegn-kristen». Dette kan kategoriseres under et større bilde av en ny verdiorientering for informantene hvor rehabiliteringen av tvil ble viktig. Jeg har rammet inn dekonstruksjons-fenomenet som et senmoderne et, med hentydning til pluralisme, en selvrefleksiv innstilling til religion og de særegne digitale kjennetegnene som sosiale medier, podkaster og tilknyttede grupperinger, som er markørene for en større «dekonstruksjonskultur».

©nakedpastor.com

Hand



(Figur 22. Your Map Through Deconstruction)

Bibliografi

Litteratur

Alvesson, M. & Sköldbberg, K. (2018). *Reflexive Methodology. New Vistas for Qualitative Research* (3. utg.). SAGE publications Ltd.

Ammerman, N. T. (2016). Lived Religion as an Emerging Field: An Assessment of It's Contours and Frontiers. *Nordic Journal of Religion and Society*, 29(2), s. 83-99. DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2016-02-01>

Ammerman, N. (2003). Religious Identities and Religious Institutions. I Dillon, M. (Red.), *Handbook of the Sociology of Religion* (ss. 207-224). Cambridge University Press.

Ammerman, N. (2014). Response by Nancy T. Ammerman: Modern Altars in Everyday Life. I Berger, P., *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age* (ss. 94-111). De Gruyter.

Anker, T. (2020). *Analyse i praksis: En håndbok for masterstudenter*. Cappelen Damm Akademisk.

Atran, S., & Henrich, J. (2010). The Evolution of Religion: How Cognitive By-Products, Adaptive Learning Heuristics, Ritual Displays, and Group Competition Generate Deep Commitments to Prosocial Religions. *Biological Theory*, 5(1), s. 18–30.

Batchelder, C. (Februar, 2020). *Exevangelical: Why Millennials and Generation Z Are Leaving the Constraints of White Evangelicalism* [Doktorgradsavhandling]. George Fox University.

Barash, D.P. (2013). Atheism and Darwinism. I Bullivant, S. & Ruse, M. (Red.), *The Oxford Handbook of Atheism* (ss. 414-431). Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199644650.001.0001>

Barbour, R. (2014). *Introducing Qualitative Research: A Student's Guide*. (2. utg.). SAGE publications Ltd.

Baumard, N. & Boyer, P. (2013). Explaining moral religions. *Trends in Cognitive Sciences*, 17(6), s. 272-279. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.tics.2013.04.003>

Beyer, P. (2006). *Religions in Global Society*. Routledge.

- Berger, P. (2014). *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. De Gruyter.
- Bielo, J. S. (2012). Belief, Deconversion, and Authenticity among U.S. Emerging Evangelicals. *Ethos*, 40(3), s. 258-276.
- Bielo, J. (2011). *Emerging Evangelicals: Faith, Modernity, and the Desire for Authenticity*. New York University Press.
- Bielo, J. S. (2017). The Question of Cultural Change in the Social Scientific Study of Religion: Notes from the Emerging Church. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 56(1), s. 19-25. DOI: <https://doi.org/10.1111/jssr.12323>
- Blackburn, S. (2016). *Oxford Dictionary of Philosophy* (3. utg. Oxford University Press).
- Body-Gendrot, S. (2007). France Upside Down over a Head Scarf? *Sociology of Religion*, 68(3), s. 289-304. DOI: <https://doi.org/10.1093/socrel/68.3.289>
- Boyer, P. (2003). Religious thought and behaviour as by-products of brain function. *Trends in Cognitive Sciences*, 7(3), s. 119–124.
- Boyer, P. (2013). Why “belief” is hard work: Implications of Tanya Luhrmann’s When God talks back. *Journal of Ethnographic Theory*, 3(3), s. 349-357. DOI: <https://doi.org/10.14318/hau3.3.015>
- Booth, W. C. Columb, G. Williams, M. J. Bizup, J. & Fitzgerald, T. W. (2016). *The Craft of Research* (4. utg. University of Chicago Press).
- Butler, C. (2002). *Postmodernism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Bøe, M. (2017). Halal-dating som ungdomskultur: Forhandlinger om ekteksaps- og samlivspraksiser blant norsk ungdom med muslims bakgrunn. *Prismet*, 1(2), s. 9-26. DOI: <https://doi.org/10.5617/pri.4736>
- Caputo, J. D. (2007). *What Would Jesus Deconstruct? The Good News of Postmodernism for the Church*. Baker academic.
- Coleman, A. M. (2015). *Oxford Dictionary of Psychology* (4. utg. Oxford University Press).
- Davie, G. (1990). Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain? *Social Compass*, 37(4), s. 455-469. DOI: <https://doi.org/10.1177/003776890037004004>
- Denscombe, M. (2017). *The Good Research Guide: For small-scale social research projects* (6. utg.). Open University Press.

Derrida, J. (1983). *Letter to a Japanese Friend* (Wood, D., overs). I Wood, D. & Bernasconi, R. (red.), *Derrida and the Différance* (ss. 1-5). Northwest University Press.

Dostojevski, F. (2015). *Brødrene Karamasov* (Kjetsaa, G., Overs.). Solum forlag. (Opprinnelig utgitt 1879-1880).

Du Mez, K. K. (2021). *Jesus and John Wayne: How White Evangelicals Corrupted a Faith and Fractured a Nation*. Liveright Publishing.

Dunlop, S. L. B. (2022). Photo Elicitation. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 565-577). Routledge.

Eagleton, T. (2014). *Culture and the Death of God*. Yale University Press.

Eisenstadt, S.N. (2000). Multiple Modernities. *Daedalus*, 129(1), s. 1-29.

Engler, S. (2022). Grounded theory. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 300-313). Routledge.

Engler, S. & Gardiner, M. Q. (2022). Theorizing and analysis. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 110-133). Routledge.

Engler, S. Luhrmann, T. M. Winther, E. & Alaszewski, A. (2022). Coding. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 513-531). Routledge.

Engler, S. & Stausberg, M. (2022). Introduction. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 3-14). Routledge.

Fazzino, L. L. (2014). Leaving the Church Behind: Applying a Deconversion Perspective to Evangelical Exit Narratives. *Journal of Contemporary Religion*, 29(2), s. 249-266. DOI: <https://doi.org/10.1080/13537903.2014.903664>

Fisher-Høyrem, S. & Herbert, D. (2019). «When You Live Here, That's What You Get»: Other-, Ex-, and Non-Religious Outsiders in the Norwegian Bible Belt. *Religions*, 10(11), s. 1-16. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel10110611>

Fontana, A. & Frey, J. H. (2000). The interview: From structured questions to negotiated text. I Denzin, N. K & Lincoln, Y. S. (Red.), *Handbook of qualitative research* (2. utg. ss. 645-672). Thousand Oaks, Sage.

Francis, P. S. (2019). Leaving Evangelicalism. I Enstedt, D. Larsson, G. & Mantsinen, T. T. (Red.), *Handbook of Leaving Religion* (ss. 164-174). Brill.

Furseth, I. Kühle, L. Lundby, K. & Lövheim, M. (2019). Religious Complexity in Nordic Public Spheres. *Nordic Journal of Religion and Society*, 32(1), s. 71-90. DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2019-01-05>

Furseth, I. (2021). Religious complexity: theorizing multiple religious trends. *Journal of Contemporary Religion*, 36(1), s. 1-18. DOI: <https://doi.org/10.1080/13537903.2021.1889138>

Furseth, I. & Repstad, P. (2003). *Religions sociologi. En introduktion*. Hans Reitzels Forlag.

Gaddini, K. (2022). Identities in flux: evangelical identity in the time of Brexit and Trump. *Journal of Contemporary Religion*, 37(1), s. 125-144. DOI: <https://doi.org/10.1080/13537903.2021.1995156>

Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz*. Basic Books.

Gervais, W. M. & Henrich, J. (2010). The Zeus problem: Why representational content biases cannot explain faith in gods. *Journal of Cognition and Culture*, 10(3-4), s. 383-389. DOI: <https://doi.org/10.1163/156853710X531249>

Gervais, W. M., Willard, A. K., Norenzayan, A. & Henrich, J. (2011). The cultural transmission of faith: Why innate intuitions are necessary, but insufficient, to explain religious belief. *Religion*, 41(3), s. 389-410. DOI: <https://doi.org/10.1080/0048721X.2011.604510>

Gilsvik, E. (2023). “Some days I’m an Atheist and Other Days I’m a Believer”: Variations of Ambivalence among Disaffiliates from Norwegian High-Cost Charismatic Christianity. *Nordic Journal of Religion and Society*, 36(1), s. 33-48. DOI: <https://doi.org/10.18261/njrs.36.1.3>

Gilsvik, E. (2023). Phantoms of Faith – Experiences of Rupture and Residue of Amputated Religiosity among Norwegian Ex-Charismatic Christians. *Religions*, 14(12), s. 1-16. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel14121532>

Gilhus Sælid, I. (2022). Hermeneutics. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg.. ss. 314-323). Routledge.

Gilliat-Ray, S. Jacobs, S. Gregg, S. E. Bird, F. Lamoureux Scholes, L. & Engler, S. (2022). Research ethics. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 88-109). Routledge.

- Glendinning, S. (2011). *Derrida: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Penguin Books.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Penguin Books.
- Guest, M. (2017). The Emerging Church in Transatlantic Perspective. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 56(1), s. 41-51. DOI: <https://doi.org/10.1111/jssr.12326>
- Gushee, D. P. (2015). Reconciling Evangelical Christianity with Out Sexual Minorities: Reframing the Biblical Discussion. *Philosophy Documentation Center*, 35(2), s. 141-158.
- Guthrie, S. E. (1996). Religion: What Is It? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 35(4), s. 412-419.
- Harvey, G. (2022). Field research and participant observation. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 273-299). Routledge.
- Hempton, D. (2008). *Evangelical Disenchantment: Nine Portraits of Faith and Doubt*. Yale University Press.
- Henrich, J. (2009). The evolution of costly displays, cooperation and religion: credibility enhancing displays and their implications for cultural evolution. *Evolution and Human Behavior*, 30(4), s. 244-260. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.evolhumbehav.2009.03.005>
- Herbert, D. & Bullock, J. (2020). Reaching for a new sense of connection: soft atheism and «patch and make do» spirituality amongst nonreligious European millennials. *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, 21(2), s. 157-177. DOI: <https://doi.org/10.1080/14755610.2020.1862887>
- Hjarvard, S. (2011). The mediatisation of religion: Theorising religion, media and social change. *Culture and Religion*, 12(2), s. 119-135. DOI: <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579719>
- Hjarvard, S. (2016). Mediatization and the changing authority of religion. *Media, Culture & Society*, 38(1), s. 8-17. DOI: <https://doi.org/10.1177/0163443715615412>
- Hjelm, T. (2022). Discourse analysis. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 229-244). Routledge.
- Hood, R. W. & Chen, Z. (2013). Conversion and Deconversion. I Bullivant, S. & Ruse, M. (Red.), *The Oxford Handbook of Atheism* (ss. 537-550). Oxford University Press.

- Kant, I. (1992). *An Answer to the Question: What is Enlightenment?* (Humphrey, T. Overs.). The New York Public Library. (Opprinnelig utgitt 1784). Fra: https://www.nypl.org/sites/default/files/kant_whatisenlightenment.pdf
- Huygens, E. (2021). Practicing Religion during a Pandemic: On Religious Routines, Embodiment, and Performativity. *Religions*, 12(7), s. 1-10. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel12070494>
- Iannaccone, L. (1994). Why Strict Churches Are Strong. *American Journal of Sociology*, 99(5), s. 1180-1211.
- Kalfoss, M. H. Nygaard, M. B. Kleiven, T. & Nilsen, M. (2020). Sources of weakened spiritual faith among Norwegian adults. *Journal For the Study of Spirituality*, 10(2), s. 140-154. DOI: <https://doi.org/10.1080/20440243.2020.1812887>
- Karlsen, G. (2015). *Språk og argumentasjon*. Fagbokforlaget.
- Kim, H. J. (2022). Jesus and John Wayne and the Shifting Grounds of Evangelical Historiography. *Harvard Theological Review*, 115(4), s. 621-628. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0017816022000347>
- Kołodziejska, M. (2016). Toward a Paradigm for Religion in a Pluralistic Age, by Peter Berger [anmeldelse av *The Many Altars of Modernity*, av Peter L. Berger]. I *Religion*, 46(2), s. 295-298. DOI: <https://doi.org/10.1080/0048721X.2015.1078608>
- Kuru, T. A. (2009). *Secularism and State Policies Toward Religion: The United States, France, and Turkey*. Cambridge University Press.
- Langston, J. Speed, D. & Coleman II, T. J. (2020). Predicting age of atheism: credibility enhancing displays and religious importance, choice and conflict in family of upbringing. *Religion, Brain & Behavior*, 10(1), s. 49-67. DOI: <https://doi.org/10.1080/2153599X.2018.1502678>
- Lemos, C. & Puga-Gonzalez, I. (2021). Belief in God, Confidence in the Church and Secularization in Scandinavia. *Secularism & Nonreligion*, 10(5), s. 1-21. DOI: <https://doi.org/10.5334/snr.143>
- Lim, C. MacGregor, A.C & Putnam, R. D. (2010). Secular and Liminal: Discovering Heterogeneity Among Religious Nones. *Journal for the Scientific Study of Religion* 49(4), s. 596-618. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2010.01533.x>
- Luckmann, T. (1990). Shrinking Transcendence, Expanding Religion? *Sociology of Religion*, 50(2), s. 127-138. DOI: <https://doi.org/10.2307/3710810>

Luhrmann, T. M. (2022). Interview Methods. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 345-365). Routledge.

Luhrmann, T. M. (2020). *How God Becomes Real: Kindling the Presence of Invisible Others*. Princeton University Press.

Luhrmann, T. M. (2021). God, Can You Hear Me? *American Scholar*, 90(1), s. 1-9.

Lundmark, E. & Mauritsen, A. L. (2022). Nonbelief, Majority Church, and National Identity: Conceptions of Cultural Christianity, the Danish “Folk Church”, and Danishness. *Nordic Journal of Religion And Society*, 35(2), s. 83-95. DOI: <https://doi.org/10.18261/njrs.35.2.2>

Lövheim, M. & Lynch, G. (2011). The mediatisation of religion debate: An Introduction. *Culture and Religion*, 12(2), p. 111-117. DOI: <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579715>

Manglos-Weber, N. Alvarez, H., C. & Wang, D. (2024). The Spirituality of Deconstruction in United States Theological Schools. *Religions*, 15(2), s. 1-16. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel15020188>

Mantsinen, T. (2019). Leaving Pentecostalism. I Enstedt, D. Larsson, G. & Mantsinen, T. T. (Red.), *Handbook of Leaving Religion* (ss. 175-185). Brill

Martí, G. & Ganiel, G. (2014). *The Deconstructed Church: Understanding Emerging Christianity*. Oxford University Press.

Martí, G. (2019). The Unexpected Orthodoxy of Donald J. Trump: White Evangelical Support for the 45th President of the United States. *Sociology of Religion: A Quarterly Review* 80(1), s. 1-8. DOI: <https://doi.org/10.1093/socrel/sry056>

Martí, G. (2015). Religious Reflexivity: The Effect of Continual Novelty and Diversity on Individual Religiosity. *Sociology of Religion*, 76 (1), s. 1-13. DOI: <https://doi.org/10.1093/socrel/sru084>

Maxwell, J. A. (2013). *Qualitative Research Design: An Interactive Approach* (3. utg.). SAGE publications.

Michaels, A. & Sax, W. (2017). Performance. I Stausberg, M. & Engler, S. *The Oxford Handbook of the Study of Religion* (ss. 304-315). Oxford University Press

Morgan, D. (2014). Material Culture and Lived Religion. I Brown, B. F. (Red.), *The Oxford Handbook of Religion and the Arts* (ss. 14-31). Oxford University Press.

Morgan, D. (2016). Materiality. I Stausberg M. & Egler, S. (Red.), *The Oxford Handbook of The Study of Religion* (ss. 821-875). Oxford University Press.

McDowell, A. D. (2018). "Christian But Not Religious": Being Church as Christian Hardcore Punk. *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, 79(1), s. 58-77. DOI: <https://doi.org/10.1093/socrel/srx033>

McIntosh, E. (2015). Belonging without Believing: Church as a Community in an Age of Digital Media. *International Journal of Public Theology*, 9(2), s. 131-155. DOI: <https://doi.org/10.1163/15697320-12341389>

McSkimming, J. (2016). Documenting Stories of Disaffiliation From Christian Fundamentalism: The Challenge of Reflexivity and Coconstruction. *Qualitative Psychology*, 4(2), s. 165-184. DOI: <https://doi.org/10.1037/qup0000036>

Montemaggi, F. (2016). A Review of The Deconstructed Church: Understanding Emerging Christianity [Anmeldelse av The Deconstructed Church, av Gerardo Martí og Gladys Ganiel]. *Secularism and Nonreligion*, 5(4), s. 1-2.

Montemaggi, F. (2017). The authenticity of Christian Evangelicals: between individuality and obedience. *Journal of Contemporary Religion*, 32(2), s. 253-268. DOI: <https://doi.org/10.1080/13537903.2017.1298906>

Moody, K. S. & Reed, R. W. (2017). Emerging Christianity and Religious Identity. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 56(1), s. 33-40. DOI: <https://doi.org/10.1111/jssr.12327>

Narayan, A. Purkayastha, B. & Khan, K. (2022). Intersectionality. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 72-87). Routledge.

Neumaier, A. (2022). Digital ethnography. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 217-228). Routledge.

Nietzsche, F. (1997). *Beyond Good and Evil* (Zimmern, H., Overs.). Dover Publications. (Oprinnelig utgitt 1886).

Olive, J. L. (2014). Reflecting on the Tensions Between Emic and Etic Perspectives in Life History Research: Lessons Learned. *Forum: Qualitative Social Research*, 15(2), s. 1-13. DOI: <https://doi.org/10.17169/fqs-15.2.2072>

Olson, D. & Perl, P. (2005). Free and Cheap Riding in Strict, Conservative Churches. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44(2), s. 123-142.

Pals, L. D. (2015). *Nine Theories of Religion*. (3. utg.). Oxford University Press.

Pérez, S. & Vallières, F. (2019). How Do Religious People Become Atheist? Applying a Grounded Theory Approach to Propose a Model of Deconversion. *Secularism & Nonreligion*, 8(3), s. 1-14. DOI: <https://doi.org/10.5334/snr.108>

Plummer, K. (2016). *Sociology: the basics* (2. utg.). Routledge.

Pollack, D. (2014). Response by Detlef Pollack: Toward a New Paradigm for the Sociology of Religion? I Berger, P., *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age* (ss. 111-123). De Gruyter.

Possamai, A. (2009). *Sociology of Religion for Generations X and Y*. Equinox Publishing Ltd.

Roes, F. & Raymond, M. (2003). Belief in moralizing gods. *Evolution and Human Behavior*, 24(2), s. 126-135. DOI: [https://doi.org/10.1016/S1090-5138\(02\)00134-4](https://doi.org/10.1016/S1090-5138(02)00134-4)

Roof, W. C. (2011). Research Design. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.). *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (1st ed. ss. 68-90). Routledge.

Russell, G. M., & Kelly, N. H. (2002). Research as interacting dialogic processes: Implications for reflexivity. *Forum: Qualitative Social Research*, 3(3), s. 1-18.

Ruthven, M. (2007). *Fundamentalism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.

Saler, M. (2006). Modernity and Enchantment: A Historiographic Review. *The American Historical Review*, 111(3), s. 692-716. DOI: <https://doi.org/10.1086/ahr.111.3.692>

Sherkat, D. (1991). Leaving the Faith: Testing Theories of Religious Switching Using Survival Models. *Social Science Research*, 20(1), s. 171-187. DOI: [https://doi.org/10.1016/0049-089X\(91\)90015-U](https://doi.org/10.1016/0049-089X(91)90015-U)

Skjoldli, J. & Moberg, J. (2020). Introduction. I Skjoldli, J. & Moberg, J. (Red.), *Charismatic Christianity in Finland, Norway, and Sweden: Case Studies in Historical and Contemporary Developments*. (ss. 1-23). Palgrave Macmillan.

Stackhouse, G. J. (2022). *Evangelicalism. A Very Short Introduction*: Oxford University Press.

Stausberg, M. & Engler, S. (2017). Theories of Religion. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Oxford Handbook of the Study of Religion* (ss. 52-72). Oxford University Press.

Stausberg, M. (2022). Surveys and questionnaires. I Engler, S. & Stausberg, M. (Red.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (2. utg. ss. 461-482). Routledge.

Stausberg, M. (2009). There is life in the old dog yet: An introduction to contemporary theories of religion. I Stausberg, M. (Red.), *Contemporary Theories of Religion: a critical companion* (ss. 1-16). Routledge.

Smith, J.K.A. (2010). *Thinking in Tounges: Pentecostal Contributions to Christian Philosophy*. Eerdmans Publishing.

Smith, J.K.A. (2006). *Who's Afraid of Postmodernism? Taking Derrida, Lyotard, and Foucault to Church*. Baker Academic.

Smith, J.K.A. (2014). *Who's Afraid of Relativism? Community, Contingency and Creaturehood*. Baker Academic.

Sloan, J. (Juni, 2021). «Unraveling»: *Exploring the Experience and Meaning of Spiritual Deconstruction* [Masteroppgave]. University of Saskatchewan.

Spigel, C. Dupertuis, R. Shanahan, J. O. Young, G. (2023). *Undergraduate Research in Religious Studies: A Guide for Students and Faculty*. Routledge.

Stark, R. (1999). Secularization, R.I.P. *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, 60(3), s. 249-273. DOI: <https://doi.org/10.2307/3711936>

Stark, R. & Finke, R. (2000). *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. University of California Press.

Streib, H. (2021). Leaving Religion: Deconversion. *Current Opinion in Psychology*, 40(1), s. 139-144. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2020.09.007>

Sumerau, J. E. & Cragun, R. T. (2016). "I Think Some People Need Religion": The Social Construction of Nonreligious Moral Identities. *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, 77(4), s. 386-407. DOI: <https://doi.org/10.1093/socrel/srw031>

Taira, T. (2019). Media and Communication Approaches to Leaving Religion. Enstedt, D. Larsson, G. & Mantsinen, T. T. (Red.), *Handbook of Leaving Religion* (ss. 335-348). Brill.

Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Harvard University Press.

Till, R. (2006). The Nine O'clock Service: Mixing Club Culture And Postmodern Christianity. *Culture and Religion*, 7(1), s. 93-110. DOI: <https://doi.org/10.1080/01438300600625648>

Turpin, H. Andersen, M. & Lanman, J. A. (2019). CREDs, CRUDs, and Catholic Scandals Experimentally examining the effects of religious paragon behavior on co-religionist belief.

Religion, Brain and Behavior, 9(2), s. 143-155. DOI:

<https://doi.org/10.1080/2153599X.2018.1439087>

Urstad, S. S. (2017). The Religiously Unaffiliated in Norway. *Nordic Journal of Religion and Society*, 30(1), s. 61-81. DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2017-01-04>

Vassenden, A. & Andersson, M. (2010). Whiteness, non-whiteness and “faith information control”: religion among young people in Grønland, Oslo. *Ethnic and Racial Studies*, 34(4), s. 574-593. DOI: <https://doi.org/10.1080/01419870.2010.511239>

Voas, D. (2009). The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe. *European Sociological Review*, 25(2), s. 155-168. DOI: <https://doi.org/10.1093/esr/jcn044>

Watt, D. (2007). On Becoming a Qualitative Researcher: The Value of Reflexivity. *The Qualitative Report*, 12(1), s. 82-101. DOI: <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2007.1645>

Wilkins-Laflamme, S. & Thiessen, J. (2022). Religious Socialization and Millennial Involvement in Organized and Digital Nonbelief Activities. *Secularism and Nonreligion*, 9(2), s. 1-15. DOI: <https://doi.org/10.5334/snr.126>

Wilson, G. S. (2004). *Leaving the Fold: apostates and defectors in antiquity*. Fortress Press.

Winchester, D. & Pagis, M. (2022). Sensing the Sacred: Religious Experience, Somatic Inversions, and the Religious Education of Attention. *Sociology of Religion*, 83(1), s. 12-35. DOI: <https://doi.org/10.1093/socrel/srab004>

Wollschleger, J. & Beach, L. R. (2013). Religious chameleons: Exploring the social context for belonging without believing. *Rationality and Society*, 25(2), s. 178-197. DOI: <https://doi.org/10.1177/1043463112473794>

Wright, E. B. Giovanelli, D. Dolan, E. G. & Edwards, M. E. (2011). Explaining Deconversion from Christianity: A Study of Online Narratives. *Journal of Religion & Society – The Kripke Center*, 13(1).

Emisk litteratur

Andersen, L. (2023). *Den tredje tvivl: Hvordan troen bliver til, og hvorfor det giver mening at holde fast i den*. Bibelselskabets Forlag.

Bell, R. (2011). *Love Wins: A Book About Heaven, Hell, and the Fate of Every Person Who Ever Lived*. Harper Collins.

Childers, A. & Barnett, T. (2024). *The Deconstruction of Christianity: What It Is, Why It's Destructive, and How to Respond*. Tyndale House Publishers.

Childers, A. (2020). *Another Gospel? A Lifelong Christian Seeks Truth in Response to Progressive Christianity*. Tyndale Elevate.

Dokka, Å. (2020). *Leve vanskeligere: en elendighetsteologi*. Verbum forlag.

Enns, P. (2019). *The Sin of Certainty: Why God Desires Our Trust More Than Our "Correct" Beliefs*. Hodder & Stoughton.

Evans, H. R. (2010). *Faith Unraveled*. Zondervan.

Hovda, K. (2019). *Jeg lever ikke lenger selv*. Flamme forlag.

McLaren, B. (2004). *A Generous Orthodoxy. Why I am a Missional + Evangelical + Post/Protestant + Liberal/Conservative + Mystical/Poetic + Biblical, Charismatic/Contemplative + Fundamentalist/Calvinist + Anabaptist/Anglican + Methodist, Catholic + Green, Incarnational + Depressed-yet-hopeful + Emergent + Unfinished Christian*. Zondervan.

McLaren, B. (2021). *Faith After Doubt: Why Your Beliefs Stopped Working and What to Do About It*. St Martin's Publishing Group.

Nilsen, H. J. (2020). *Du*. Flamme forlag.

Porter, J. S. (2022). *Death to Deconstruction: Reclaiming Faithfulness as an Act of Rebellion*. Kregel Publications.

Rollins, P. (2016). *The Orthodox Heretic: And Other Impossible Tales*. Paraclete Press.

Tickle, P. (2008). *The Great Emergence: How Christianity Is Changing and Why*. Baker Books.

Tomlinson, D. (2014). *The Post Evangelical: With A New Preface*. SPCK Publishing.

Nettsider, blogg, video, musikk og podkast

Ajoy, A. [@aprilajoyr]. (2022, 18. januar). *A late response to Matt Chandler calling deconstruction sexy. Beware: exposed shoulders incoming. P.s. Had to fight some ingrained purity culture* [Tweet]. X. <https://twitter.com/aprilajoyr/status/1483257707226411011>

Austin, T. (2021, 22. november) *Jesus and deconstruction*. Baptist News Global. Fra: <https://baptistnews.com/article/jesus-and-deconstruction/>

Berger, P. (2014, 11. mars). *How to Live in a (Supposedly) Secular Age*. The American Interest. Fra: <https://www.the-american-interest.com/2014/03/11/how-to-live-in-a-supposedly-secular-age/>

Berger, P. (2015, 6. mai). *The “nones” and the “buts”*. The American Interest. Fra: <https://www.the-american-interest.com/2015/05/06/the-nones-and-the-buts/>

Bergsaune, C. (2022, 22. juni). *Jesus, forstyrrelsen. Hvordan hadde våre kirker sett ut etter å ha møtt Jesus ansikt til ansikt? Ville det forandret noe?* Re: tro. Fra: <https://www.re-tro.no/jesus-forstyrrelsen/>

Boorstein, M. (2023, 14. juni. 2023). Southern Baptists reject Rick Warren’s appeal to reinstate Saddleback. *The Washington Post*. Fra: <https://www.washingtonpost.com/religion/2023/06/14/southern-baptists-rick-warren-vote/>

Brierly, J. (Programleder) (2011, februar). *Classic Replay: The Debate of the “Emerging Church”* [audiopodkast]. Unbelievable? <https://open.spotify.com/episode/1i9qUo9c300gCgsGLm2MmR?si=cf433504592741d7>

Chandler, M. [mattchandler74]. (2021, 7. desember). *A few close friends have reached out to ask me to clarify a few points on the sermon clips where I mention deconstruction that are going around. Their concern was that some are thinking I am saying things I don't actually believe* [Instagram-post]. Instagram. Fra: <https://www.instagram.com/p/CXMM2PdlfUw/>

Childers, A. & Barnett, T. [Tyndale House Publishers]. (2024, 2. januar). *The Deconstruction of Christianity / Alisa Childers and Tim Barnett* [Video]. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=RGiGWvIBqzQ&ab_channel=TyndaleHousePublishers

Center for Action and Contemplation (2020, 23. august). *Order, Disorder, Reorder: Part Three. Reorder: The Promised Land*. Center for Action and Contemplation. Fra: <https://cac.org/daily-meditations/reorder-the-promised-land-2020-08-23/>

Cooper, J. [Michael Foust]. (2022, 10. februar). *Skillet’s John Cooper: It’s time to “declare war” against the deconstruction movement* [Video]. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=UF3IRs2cUIE&ab_channel=MichaelFoust

DeLeary, L. (Programleder). (2019, november). *NAKED PASTOR – what is deconstruction?* // David Hayward. Curiosity. <https://open.spotify.com/episode/4xbxEQTHUpNmDFSv58BCLc?si=cd4110f49ecf49ab>

Drysdale, P. (2022, 19. august). *The Deconstruction Network – 2020 Initial Survey Results*. Kaggle. Fra: <https://www.kaggle.com/code/phildrysdale/tdn-2020-survey-data-exploration/#The-Deconstruction-Network---2020-Initial-Survey-Results>

Ear Biscuits [Ear Biscuits] (2020, 9. februar) *Rhett's Spiritual Deconstruction* [Video]. YouTube. Fra: https://www.youtube.com/watch?v=1qbna6t1bzw&ab_channel=EarBiscuits

Eielsen, H. P. (2022, 22. mai). Når den ene partneren mister troen. *Vårt Land*. Fra: <https://www.vl.no/nyheter/samlivspanelet/2022/05/22/nar-den-ene-partneren-mister-troen/>

Griswold, E. (2021, 26. oktober). The Afterlife of Rachel Held Evans. *The New Yorker*. Fra: <https://www.newyorker.com/news/on-religion/the-afterlife-of-rachel-held-evans>

Griswold, E. (2020, 2. februar). Richard Rohr Reorders the Universe. *The New Yorker*. Fra: <https://www.newyorker.com/news/on-religion/richard-rohr-reorders-the-universe>

Grønmo, S. Dahlum, S. & Svartdal, F. (2024, 14. februar). Validitet. I *Store Norske leksikon*. Fra: <https://snl.no/validitet>

Gungor, M. & McBride, H. (Programledere) (2020, mars). *Is Deconstruction Bad?* [audiopodkast]. The Liturgists. Fra: <https://open.spotify.com/episode/4gPzB33euQEb97fVFM426h?si=723dbb41d9cf49df>

Gushee, D. (2021, 11. oktober). *The deconstruction of American evangelicalism*. Baptist News Global. Fra: <https://baptistnews.com/article/the-deconstruction-of-american-evangelicalism/#.YZsOzdbMI64>

Harris, J. [@harrisjosh]. (26.07.2019). *My heart is full of gratitude. I wish you could see all the messages people sent me after the announcement of my divorce. They are expressions of love though they are saddened or even strongly disapprove of the decision* [foto]. Instagram. https://www.instagram.com/p/B0ZBrNLH2sl/?utm_source=ig_embed&ig_rid=074d2218-a84d-4cbf-97eb-ef634eb5d942

Henry, A. (2022, 05. januar). *Deconstruction is a valid Christian practice. Just ask Martin Luther*. Religion News Service. Fra: <https://religionnews.com/2022/01/05/deconstruction-is-a-valid-christian-practice-ask-martin-luther/>

Hesse, J. (2017, 03. november). «Exevangelical»: why more religious people are rejecting the evangelical label. *The Guardian*. Fra: <https://www.theguardian.com/world/2017/nov/03/evangelical-christians-religion-politics-trump>

Hillsong Worship. (2016). Who You Say I Am – Live [sang]. På *There Is More*. Hillsong Music & Capitol Christian Music Group.

Hovda, K. (2023). Your Body Knows – Album Edit [sang]. På *X*. Good Enough Records.

Iversen, L. (2023, 7. februar, 2023). Er progressiv kristendom en trussel? *Dagen* [debattinnlegg]. Fra: <https://www.dagen.no/meninger/er-progressiv-kristendom-en-trussel/>

Iversen, L. (2024, 4. april). *La biskopen brenne. Å bevege seg fra en tro som er preget av frykt, smale stier og ferdige svar til en tro som favner livet med all dets mysterier og spørsmål, kan fortone seg som å gå fra en verden i sort-hvitt til en verden i farger. Eller for å bruke et bibelsk bilde: fra vann til vin.* Re: tro. Fra: <https://www.re-tro.no/la-biskopen-brenne/>

Iversen, L. (2022, 11. mai). *Når alt star I flammer. Vi lever I en tid hvor Gud er avskrevet. Vi som tror er ikke upåvirket av dette. Kan troen overleve vår tid?* Re: tro. Fra: <https://www.re-tro.no/nar-alt-star-i-flammer/>

Kirkeordning for Den norske kirke (2020). *Kapittel 1. Den norske kirkes grunnlag* (LOV-2020-04-24-31-§11, LOV-2020-04-24-31-§12, LOV-2020-04-24-31-§15, LOV-2020-04-24-31-§17). Lovdata. https://lovdata.no/dokument/SF/forskrift/2019-03-30-2307/KAPITTEL_1#KAPITTEL_1

Kydland, D. (2022, 3. august). I USA er det populært å endre ka ein trur på: - Det er Bibelsk å ta tvilen på alvor. *Dagen*. <https://www.dagen.no/nyheter/i-usa-er-det-populaert-a-endre-kva-ein-trur-pa-det-er-bibelsk-a-ta-tvilen-pa-alvor/>

Larsen, M. M. (2020a, 6. november). De var unge, kristne trendsettere. Så mistet de troen. *Vårt Land*. Fra: <https://www.vl.no/nyheter/2019/09/02/de-var-unge-kristne-trendsettere-sa-mistet-de-troen/>

Larsen, M. M. (2020b, 6. november). Øystein Gjerme: - Pinsevenner har en intellektuell teologi. *Vårt Land*. Fra: <https://www.vl.no/religion/kirke/2020/03/30/oystein-gjerme-pinsevenner-har-en-intellektuell-teologi/>

Lecrae (2022). Deconstruction [sang]. På *Church Clothes 4*. Reach Records.

Lentini, D. [Underdog Theology]. (2021, 8. desember). *Matt Chandler says Deconstruction is "Sexy"*. [Video]. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=x7R0PF4SfZE&ab_channel=UnderdogTheology

McDowell, S. [Sean McDowell] (2023, 28. desember). The Deconstruction of Christianity (ft. Alisa Childers, Tim Barnett) [video]. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=TtJr6XeDMWI&ab_channel=SeanMcDowell

McLaren, B. (2022, 1. august). *Thank God that more people are deconstructing their faith.* Premier Christianity. <https://www.premierchristianity.com/opinion/thank-god-that-more-people-are-deconstructing-their-faith/13570.article>

Menzie, N. (2012, 26. januar). T.D. Jakes Breaks Down the Trinity Adresses Being Called a “Heretic”. *The Chrsitian Post*. Fra: <https://www.christianpost.com/news/td-jakes-breaks-down-the-trinity-addresses-being-called-a-heretic.html>

Nash, C. (2024, 24. april). *The New Evangelicals: A Conversation with Tim Whittaker*. Good Faith Media. Fra: <https://goodfaithmedia.org/the-new-evangelicals-a-conversation-with-tim-whittaker/>

NESH (2021, 16. desember). *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap og humaniora*. De nasjonale forskningsetiske komiteene. Fra: <https://www.forskningsetikk.no/retningslinjer/hum-sam/forskningsetiske-retningslinjer-for-samfunnsvitenskap-og-humaniora/>

O’Connor, A. (Programleder) (2023, juli). *T.M. Luhrmann – How Does God Become Real?* [Audiopodkast]. Within Reason. Fra: <https://open.spotify.com/episode/1P7uES3oIF4gogI46ai7Dv?si=5b673f520fbc4def>

Olsen, T. (2022, 14. Februar). Our March Issue: Defining Deconstruction. *Christianity Today*. Fra: <https://www.christianitytoday.com/ct/2022/march/exvangelical-theology-wait-youre-not-deconstructing.html>

Panchuk, M. (2022, 22. juli). *An Evangelical Philosopher and an Exevangelical Walk into a Coffe Shop*. Christian Scholar’s Review. Fra: <https://christianscholars.com/an-evangelical-philosopher-and-an-exvangelical-walk-into-a-coffee-shop/>

Samuelsen, A. (2010). O Jesus du som fyller alt I alle – 2010 Remastered Version [sang]. På *Herrens stridsmann*. Parlophone Music Norway AS [1982].

Seltzer, T. (Programleder). (2024, mars). *Armageddon spesial* [audiopodkast]. Trygdekontoret. Fra: <https://radio.nrk.no/podkast/trygdekontoret>

Spiritual Misfits Podcast (2022, Oktober). *Dr. David Gushee on Christian Humanism after evangelicalism* [Audiopodkast]. Fra: <https://open.spotify.com/episode/0CkGlDrSPYjibEUde2vVj0?si=1bb92af0dd9f41b0>

Store norske leksikon (2024, 27. 2). Evangelisk. I *Store norske leksikon*. Hentet fra: <https://snl.no/evangelisk>

Taves, A. & Ward, G. (2016, 22. mars). *Normativity in the Academic Study of Religion*. Religious Studies News. Fra: <https://rsn.aarweb.org/articles/normativity-study-religion-dialogue-about-theology-and-religious-studies>

Tareen, S. (2020, 12. juni). *Modernity*. The Immanent Frame: Secularism, religion, and the public sphere. Fra: <https://tif.ssrc.org/2020/06/12/modernity-tareen/>

Time Magazine (2005, 7. februar). *The 25 Most Influential Evangelicals in America*. *TIME Magazine*. Fra: https://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,1993235_1993243_1993300,00.html

Tonheim, B. L. (2023, 21. august). Forlot karismatikken, men opplever seg ikkje som ein «avhopper». *Vårt Land*. Fra: <https://www.vl.no/religion/2023/08/21/forlot-karismatikken-men-opplever-seg-ikkje-som-ein-avhopper/>

Tveter, K. (2021, 21. Januar). Progressiv kristendom – en ny form for liberal teologi. *Dagen* [debattinnlegg]. Fra: <https://www.dagen.no/meninger/progressiv-kristendom-en-ny-form-for-liberal-teologi/>

Brierly, J. (Programleder). (2019, September). *Deconstruction, doubt and finding faith again – Lisa Gungor and Alisa Childers* [audiopodkast]. Unbelievable? Fra: <https://open.spotify.com/episode/4ftAi18qAgDxbXsFnnBuBs?si=168945cbda3b4141>

Whitaker, T. (Programleder). (2023a, august). *Bibles, Ballots, and The Liturgy of Politics // Kaitlyn Schiess* [audiopodkast]. The New Evangelicals. Fra: <https://open.spotify.com/episode/6OSHt3GF9fFqXXOdsOGDi?si=61a4c316eb8049eb>

Whitaker, T. (Programleder). (2024a, februar). *Conversations with a Sinfluencer // Deconstruction Girl*. The New Evangelicals. Fra: <https://open.spotify.com/episode/2mHLLJznQZnw1mSWg2ox9F?si=p-M8LhD5QtqedAMrVVa1aw>

Whitaker, T. (Programleder). (2023b, mai). *140. Death to Deconstruction???* // with Joshua Porter [audiopodkast]. The New Evangelicals. <https://open.spotify.com/episode/1nXSU6FAAOyORReE9pvjFY?si=8c9a54cdc6fb4513>

Whitaker, T. [The New Evangelicals]. (2021, 8. desember). “*Deconstruction is the Doctrine of Demons*” / *The New Evangelicals* [Video]. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=LiRjP4mzLk8&list=WL&index=6&ab_channel=TheNewEvangelicals

Whitaker, T. & Enns, P. [The New Evangelicals]. (2024a, 15. januar). *Is Deconstruction Incompatible with “Historic Christianity”?* [Video, direktestrømming]. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=vwOSTu3T_Js&list=PLF357YiqkAAbsjeu8p3cRxxhICIIJtioZL&index=11&t=7s&ab_channel=TheNewEvangelicals

Whitaker, T. (Programleder). (2024b, mars). *TNE RESPONDS: Is that REALLY Why People Deconstruct?* // Tim Whitaker. The New Evangelicals. Fra:

<https://open.spotify.com/episode/1iSqShSGmVSzNxEohIamSj?si=LvHwAVbbQG6WteEmJDQrfQ>

Whitaker, T. (Programleder). 2024c, mars). *The Deconstruction of Christianity? A Book Review // Thomas Jay Oord* [audiopodkast]. The New Evangelicals. Fra: <https://open.spotify.com/episode/5omUFyHbyCxVNoJwvBW6G1?si=6377456b7bb8400e>

Whitaker, T. (Programleder). (2023c, oktober). *The Truth About “Deconstruction” Is...//Dr. Bruce Ellis Benson* [audiopodkast]. The New Evangelicals. Fra: <https://open.spotify.com/episode/5KkXwk3IPSxogSewJrTovf?si=JvlsOqQ5Qh-cNfDdYsZIIA>

Whitaker, T. [The New Evangelicals]. (2023, 12. juli). *What This Pastor Doesn't Get About Deconstruction / The New Evangelicals* [Video]. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=kMdkTAMr3VQ&list=WL&index=6&ab_channel=TheNewEvangelicals

Williamson, J. (Programleder). (2016, juli). *John D. Caputo “Derrida/Deconstruction/Weak Theology”* [audiopodkast]. The Deconstructionists. Fra: <https://open.spotify.com/episode/2n1hLbwL7ec47jPFq7oysa?si=rUyOGJb-TNqb4mGCNnrEEg>

Williamson, J. (Programleder). (2016, februar). *Recommended Readings #1* [audiopodkast]. The Deconstructionists. Fra: <https://open.spotify.com/episode/56vcVYJCqIcuWfNdcFI9jH?si=4a956751e9b9410e>

Vedlegg

Modeller, illustrasjoner og bilder

Figur 1.

	SIMPLICITY	COMPLEXITY	PERPLEXITY	HARMONY
PERCEPTION	Dualistic	Pragmatic	Critical/Relativistic	Integral/Holistic
FOCUS	Right or wrong.	Success or failure.	Honest/authentic experience or dishonest/inauthentic experience	Inclusion and transcendence
MOTIVE	Pleasing authority figures, being right (or considered right)	Achieving goals, being successful (or considered successful)	Seeing through appearances to reality, being honest, authentic, true to myself.	Finding connection, seeing things whole, making contribution.
KEY VALUES	Being right/clean/good, obeying authorities, staying faithful to tradition, remaining loyal to in-group.	Being free and independent, winning, succeeding, achieving goals.	Being fair, acknowledging bias and mistakes, facing inconvenient truths.	Being compassionate, seeking common good.

McLaren, B. «Four Stages of Faith» (McLaren, 2021, s. 297).

Figur 2.



Hayward, D. *Symptom of Deconstruction & Jesus*. Hentet fra:

https://nakedpastor.com/products/symptom-of-deconstruction?_pos=45&_fid=829d8d44d&_ss=c

Figur 3.



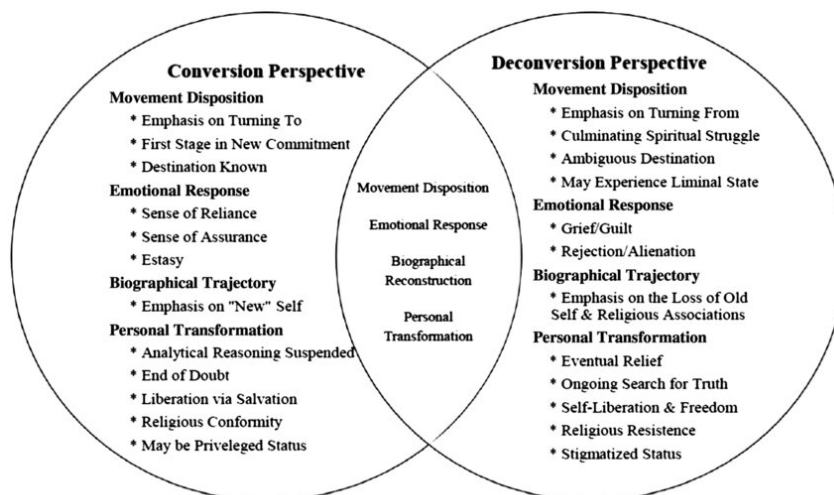
Hayward, D. *The Church, and Identity Theft*. Hentet fra: https://nakedpastor.com/products/jesus-the-church-and-identity-theft-digital-cartoon?_pos=82&_fid=d3370b801&_ss=c

Figur 4.

TikTok	TikTok	TikTok	TikTok	Instagram	Instagram	Instagram
#deconstruction	#exevangelical	#deconversion	#exchristian	#deconstructionmemes	#deconstructioncommunity	#deconstruction
128,7K innlegg	149,7K innlegg	3753 innlegg	111K innlegg	1000+ innlegg	5000+ innlegg	429K innlegg

Eget SOME søk 21.februar.2024.

Figur 5.



Sources: Barbour; Harrold; James; McKnight and Ondrey; Snow and Machalek

Fazzino, L. *Conversion and Deconversion Perspectives*. Fazzino (2014, s. 252).

Figur 7.

Tidsskrift	Nordic Journal of Religion and Society	Religion	Journal of Contemporary Religion	Religions
Treff på søkeord: "deconstruction"	7	78	93	52
Relevante treff	1	3	8	4
Andre kommentarer	Gilsvik 2023a, b. Ingen religionsvitenskapelige treff på norsk - dekonstruksjon - heller.	Ingen nevner "dekonstruksjon i tittel, eller abstrakt. Noe tematisk interesse, liten tematisk likhet.	Ingen nevner "dekonstruksjon i tittel, eller abstrakt. Noe tematisk interesse, liten tematisk likhet. Fire av treffene var bokanmeldelser.	Én bruker ordet i en analog forstand som meg selv. Ellers tematisk interesse, men ingen eller lav grad av tematisk likhet.

Tidsskrift	Journal for the Scientific Study of Religion	Culture and Religion	Journal for the Study of Spirituality	Sociology of Religion	Secularism and Nonreligion
Treff på søkeord: "deconstruction"	0	75	10	52	0
Relevante treff	0	4	0	5	2
Andre kommentarer	Søk på tre kategorier, som gjerne forhindrer treff: 1) nøkkelord, 2) sammendrag og 3) tittel.	Men ingen nevner "dekonstruksjon" i tittel, eller abstrakt. Med andre ord: noe tematisk interesse, men ikke tematisk likhet.		To artikler av Gerardo Martí, som er en av sosiologene best kjent med ECM. Ellers lav grad av tematisk likhet.	Heller ingen treff på: "Exevangelical". 1 treff på: "Deconstructed". 2 treff på: "Deconversion".

Manuelt litteratursøk 12.mars.2024.

Figur 8.

Informanter søkes!

Jeg har plass til noen flere informanter i masterprosjektet mitt i religionsvitenskap om dekonstruksjon

Er du:

- 20-35 år
- vært eller er involvert i frikirkelig, lavkirkelig/karismatiske sammenhenger
- har "dekonstruert" troen din.

Ta kontakt!

janpetter.moberg@gmail.com



Informanter søkes!

Jeg kan bestikke deg med en kopp kaffe og anonymitet.

Intervjuer foregår i november og desember. I Bergen, Aarhus og på Zoom.

Ta kontakt!

For videre beskrivelse av prosjektet, om du passer til utvalget, hvilken kaffe du vil ha osv.



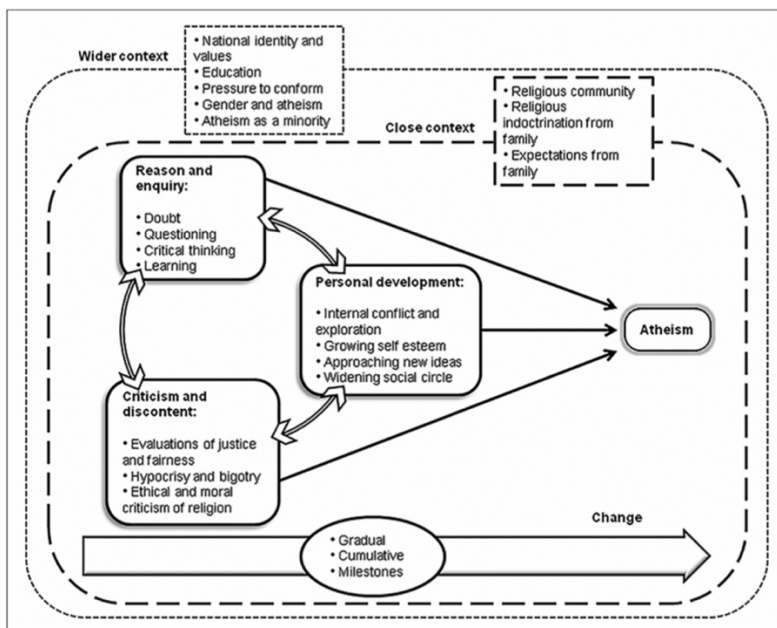
Utlysningstekst på SOME.

Figur 9.



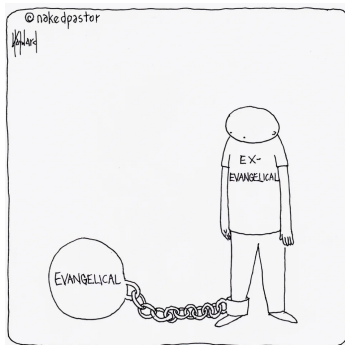
Daarskapens dal (2023, 22. desember). *Postmodernissen*. Hentet fra: <https://www.instagram.com/p/C1KgUw4hQFk/>

Figur 10.



Pérez, S. & Valléres, F. *Model of deconversion*. (Pérez & Valléres, 2019, s. 8).

Figur 11.



Hayward, D. *Exevangelical*. Hentet fra: https://nakedpastor.com/products/exvangelical-digital-cartoon?_pos=101&_fid=829d8d44d&_ss=c

Figur 12.



Jørgensen, C. Omslagslagsdesign. *Den Tredje Tvivl* (2023)

Hjorthol, J. Omslagsdesign. *Tro under tvil* (2015)

Figur 13.



Hayward, D. *Questioning My Beliefs*. Hentet fra: https://nakedpastor.com/products/copy-of-when-deconstruction-hits-you-hard?_pos=77&_fid=829d8d44d&_ss=c

Figur 14.



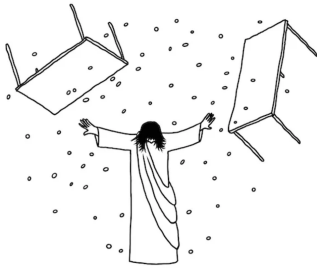
Hayward, D. *Support You Publicly*. Hentet fra: https://nakedpastor.com/products/support-you-publicly?_pos=84&_fid=3fb0d9831&_ss=c

Figur 15.

	Gregory the Great	The Great Schism	The Great Reformation	The Great Emergence
Dates	6th century	11th century	16th century	21st century
Central Theological Issues	Debate surrounding the human and divine natures of Jesus; status of Mary	Language and type of communion bread used in Mass; whether the Holy Spirit proceeded from the Father or from the Father and the Son	Catholic indulgences, priesthood, accessibility of Bible to all	
Defining Event (if one)	Council of Chalcedon is the Fourth Ecumenical Council in 451	The Patriarch of Constantinople and the Pope of Rome excommunicate one another in 1054	Martin Luther nails his "95 Theses" to the door of Wittenberg in 1517	
Societal Shifts in Broader Culture	Fall of the Roman Empire, beginning of Dark Ages	High Middle Ages, Crusades, fall of Byzantine Empire	Enlightenment, rationalism, industrialism	
Outcomes	Monastic traditions	Division of Eastern and Western Christianity	Protestant Christianity/Vatican II	

Tickle, P. *The four «greats»*. (Tickle, 2008 s. 237)

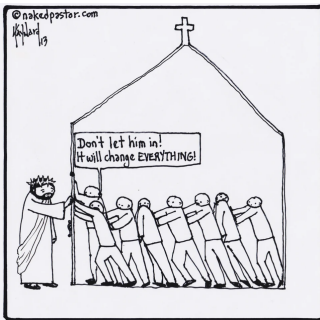
Figur 15.



Hayward, D. Jesus Overturning. Hentet fra:

https://nakedpastor.com/products/overturning?_pos=2&_fid=d3370b801&_ss=c

Figur 16.



Hayward, D. The Church versus Jesus. Hentet fra: https://nakedpastor.com/products/the-church-versus-jesus?_pos=23&_fid=d3370b801&_ss=c

Figur 17.



Hayward, D. Spirituality and Defiance Like This. Hentet fra:

https://nakedpastor.com/products/spirituality-and-defiance-like-this-cartoon-1?_pos=4&_fid=4742cb2b7&_ss=c

Figur 18.

	I>	II>	III>	IV
United States	The absence of an <i>ancien régime</i> (no local monarchy and diversity of Protestant denominations)	Secular groups were not against religion's public role; religious groups were open to church-state separation	Overlapping consensus between secular and religious groups	Dominance of <i>passive secularism</i> .
France and Turkey	The presence of an <i>ancien régime</i> based on monarchy and hegemony of Catholicism and Islam	Secular groups were against religion's public role; religious groups were seeking to preserve the establishment of Catholicism and Islam	Severe conflict between secular and religious groups.	Dominance of <i>assertive secularism</i> .

Kuru, A. *Historical Conditions and Relations during Secular State Building*. (Kuru, 2009, s. 29).

Figur 19.

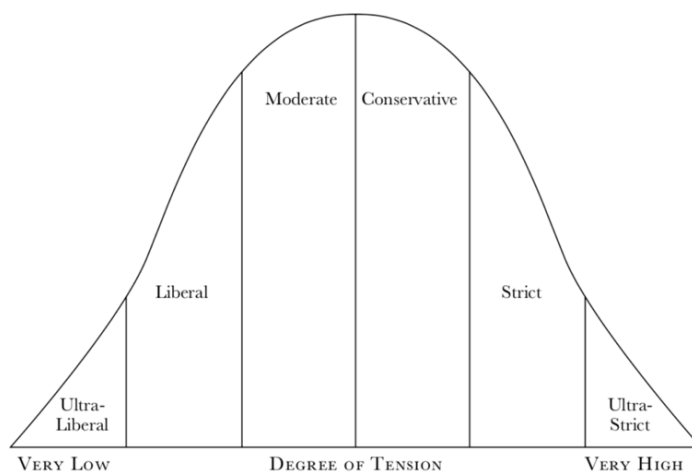
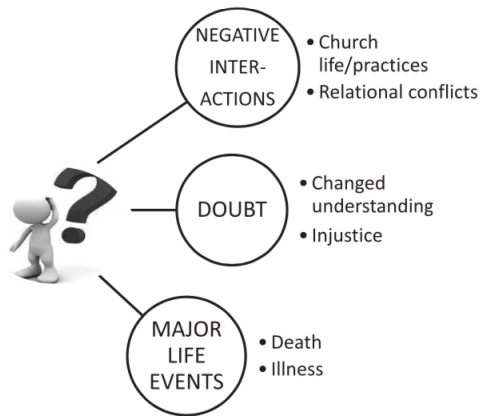


Figure 6. Hypothetical Distribution of Tension across Religious Niches

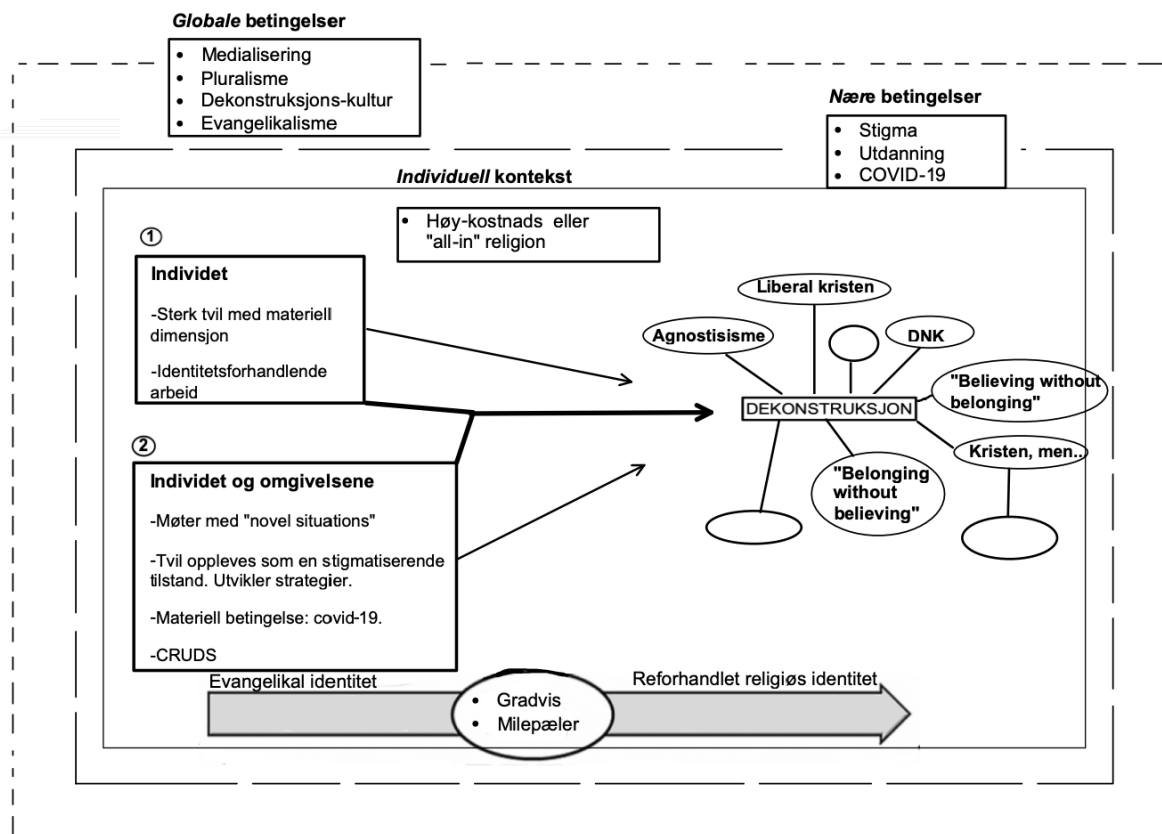
Stark, R. & Finke, R. *Hypothetical Distribution of Tension across Religious Niches*. (Stark & Finke, 2000, s. 197).

Figur 20.



Kalfoss et al. *Themes and sub-themes of sources of weakened faith*. (Kalfoss, et al. 2020, s. 147).

(Figur 21. Dekonstruksjon-modell)



Figur. 22.

©nakedpastor.com



Hayward, D. *Your Map Through Deconstruction*. Hentet fra:
[https://nakedpastor.com/products/you-map-through-deconstruction-
cartoon?_pos=27&_fid=829d8d44d&_ss=c](https://nakedpastor.com/products/you-map-through-deconstruction-cartoon?_pos=27&_fid=829d8d44d&_ss=c)

Intervjuguider, undersøkelse og erklæring

Intervjuguide – norske og dansk informanter.

Har en del temaer å gå innom, men først, be informanten i overfladiske trekk beskrive sin «fortelling om dekonstruksjon».

Tema #1 – dekonstruksjon

- 1) Hvordan vil du beskrive dekonstruksjon/tvilsprosessen
- 2) Vil du beskrive dekonstruksjon av troen som et individuelt prosjekt, eller et kollektivt et?

Tema #2 – om begrepsbruk – dekonstruksjon – definisjoner, medlemstilhørighet osv.

- 1) Hva tenker du om selve begrepet «dekonstruksjon»? Hva betyr det for deg?
- 2) Opplever du en tilhørighet med begrepet?
- 3) Opplever du en tilhørighet med de som bruker begrepet mye, som Nakedpastor, og andre podkaster (som gjerne har dekonstruksjon som podkast- eller episode-titler)?

Tema #3 – Ambivalens Kategorisering

- 1) Hvordan vil du beskrive din religiøse identitet?
- 2) Hvordan vil du beskrive din ikke-religiøse identitet?

Epistemisk

- 1) Gir det mening å snakke om «én sann kristendom»?
- 2) Har ditt forhold til kunnskap endret seg?

Embodied

- 1) I din dekonstruksjon, - har du kroppslige erfaringer som du kan trekke fram? Eksempler; folde hender og be, selv om du er usikker på om det er en Gud som hører, bli kvalm av å gå i kirken, panikkanfall osv.

Altruistisk

- 1) Hva skjedde med dine sosiale relasjoner under dekonstruksjonen? Familie, venner.
- 2) Går du fortsatt i kirken?
- 3) Har du delt tvilstanker til venner og familie?
- 4) Opplevde du ubehag ved å dele tvil?

Performativ

- 1) Noen informanter har en opplevelse av å opprettholde andres forventninger om identitet. Med andre ord «spille litt med» for eksempel i religiøse situasjoner. Er det noe du har opplevd? (**OBS!** «eyes bias»).
- 2) Opplever du deg selv som tilpasningsdyktig i forskjellige sosiale situasjoner?
- 3)

#tema 5 - Pluralisme.

- 1) Har du tatt på alvor sannhetsinnholdet i andre religioner, for eksempel andre verdensreligioner som Islam eller Buddhisme?
- 2) Føler du at din kristne identitet er truet på noen måte, av andre religioner? For eksempel i offentligheten, hvis det skulle blitt bygget en stor ny moské i Bergen.

#teama 6 – Oppvekst. CREDS og CRUDS

- 1) Hvordan var oppveksten din? Oppvokst i kristen familie?
- 2) Hvis ja, hvordan ble troen praktisert hjemmefra?
- 3) Hvem var dine viktigste forbilder i troen da du vokste opp? Hvilke nye fikk du i andre perioder?
- 4) Hvordan imiterte disse tro i praksis? Hvordan merket du at de var troende?
- 5) Har du opplevd å bli skuffet av trosforbilder?

Tema 7 – Økumenikk/rekonstruksjon

- 1) Besøkte du andre kirkesamfunn enn det du var vant med i dekonstruksjonen? Hvordan har det gått?
- 2) Hvilket forhold har du til den – om dekonversjon – kirkesammenheng du er fra?
 - 1) Gir begrepet «rekonstruksjon» av troen noe mening for deg? Er det noe du har prøvd? Hvordan ser det ut?

#tema 10 – post-dekonstruksjon.

- 1) Hva vil du trekke fram som hovedforskjellene på måten du er kristen (hvis du er) nå vs. når du var 17-18?
- 2) Identifiserer du deg med en ny «merkelapp» nå? For eksempel «ateist».

#tema 11 - materialitet og digital kultur

- 1) Du nevnte bøkene i undersøkelsen, vil du forklare mer hvordan de har vært viktige?
- 2) Du nevnte musikken i undersøkelsen, vil du forklare mer hvordan den har vært viktig?
- 3) Du nevnte podkastene i undersøkelsen, vil du forklare mer hvordan de har vært viktige?
- 4) Du nevnte instagramprofilene i undersøkelsen, vil du forklare mer hvordan de har vært viktige?

Avslutning

- Noe mer du vil legge til?

Hva synes du er det viktigste vi har snakket om i dag?

(Intervjuguide nordiske informanter)

Quick refresher on the themes I've flagged...

1. Your own story about deconstructing
 2. Your take on the landscape of deconstructing in the States.
 3. The link between (American) evangelical fundamentalism, politics, and deconstruction.
 4. The work of The New Evangelicals
- 1) When you started TNE you said you were "affirming in heart, But not necessarily in doctrine". Can you expand on that, and are there other issues that you have progressed on, or changed your view on?
 - 2) You said on a pod with Dr. D. Gushee, that "a lot of us are unsure on where to plant our flags". And then you proceed to use a travel-metaphor, you know, "is this where I want to park my car for a bit?" This was two years ago, where have you parked your theological car? Or are you still driving? I guess, are you still deconstruction? (1st episode) – they may be different things?
 - 3) On a podcast with Kaitlyn Schiess, and others as well, you said that *The Bible Project* pretty much saved your faith. In what way did it?
 - 4) In the same interview you mentioned *The Blue Parakeet*, Scot McKnight, as a very important book for you. I'm interested to hear this, because you have of course read maybe hundreds of books in this genre now, which one stands out to you, for you, personally?
 - 5) What do you think about this, does it come to a point, if the experience of doubt is not hurtful enough, that it can't be called deconstruction anymore?
 - 6) Do you see a relationship between what we can call the deconstruction space and the emergent church?
 - 7) do you deem deconstruction as an individual project, or a collective one?
 - 8) How do you think the exits are for most people? Is it a big upheaval, or are we blowing this thing out of proportion? Just a little change here and there, go to a more liberal or mainline protestant church or something?
 - 9) I've heard you say that "orthodox Christianity" is a big buzzword these days. What did you mean?
 - 10) Is TNE a deconstruction-space, or a political movement? Is that even a fair dichotomy? It may be both, but I noticed that the first episodes were leaned more overtly on deconstruction, as used in titles etc. But it's seems to have reformed somehow. I think I got this impression when you did an episode during Christmas, getting the inside scoop, want to do more political rally journalism etc.
 - 11) I'm wondering a bit about the link between the online and the offline. I see TNE you know want to build community; I'm guessing. If there's one thing that the pandemic lessoned us with, it is that the online zoom meeting can't quite capture that in real life magic. Do you want to pursue more on-site stuff? I'm not talking about building a church but, you know say 10 years down the line, would it be an impossible thought that TNE had a building?

(Intervjuguide Tim Whitaker)

- 1) Hvilke bøker har vært viktig i din dekonstruksjon?
- 2) Hvilke podkaster har vært viktig i din dekonstruksjon?
- 3) Hvilke YouTube kanaler/videoer har vært viktig i din dekonstruksjon?
- 4) Hvilken musikk har vært viktig i din dekonstruksjon?
- 5) Hvilke filmer har vært viktig i din dekonstruksjon?
- 6) Hvilke Instagram profiler har vært viktig i din dekonstruksjon?
- 7) Hvilken lyrikk har vært viktig i din dekonstruksjon?
- 8) Hvilke blogger/substacks har vært viktig i din dekonstruksjon?
- 9) Er det andre former for materiell eller digital kultur som har vært viktig i din dekonstruksjon?

(Digital undersøkelse 8. november, 2023)



Samtykkeerklæring for Masterprosjekt,
Jan-Petter Moberg
Paludan-Müllers Vej, 46 C.
8300, Aarhus

Vil du delta i forskningsprosjektet «Dekonstruksjon og tvil hos unge evangelikale kristne»?

Mål med prosjektet

Formålet for studien er å hente inn forhånds erfaringer med dekonstruksjon og tvil blant personer med bakgrunn i frikirkelige, evangelikale, karismatiske sammenhenger og analysere dette i lys av identitets- og sekularitetsteorier. Målet med studien er en dypere forståelse av tvilprosesser blant denne populasjonen, og teoretisering rundt «tvil» «dekonstruksjon» og det sekulære.

Hva innebærer det for deg å delta?

Metoden for oppgaven er semistrukturerte intervjuer, ca. ti. Disse vil bli tatt opp med lydopptaker og transkribert. Du vil også bli bedt om å gjennomføre to – relativt korte – spørreundersøkelser. Den første omhandler digital og materiell kultur tilknyttet din dekonstruksjonsprosess. Den andre bruker er mer standardisert, og omhandler formidling av tro i oppvekst.

Alle personopplysninger av deg vil bli anonymisert i oppgaven. Personopplysninger behandles konfidensielt av meg.

Frivillig

Deltakelse i intervjuet er helt frivillig. Dersom du ønsker å delta kan du når som helst trekke ditt samtykke uten grunn. I et slikt tilfelle vil all informasjon og personopplysninger slettes umiddelbart, dine bidrag i intervju- og spørreundersøkelser vil ikke bli tatt med i oppgaven.

Etter oppgaven og formidling

Masteroppgaven vil bli tilgjengelig i BORA (Bergen Open Research Archive) når den er ferdigstilt. Intervjunotater makuleres, og alle opptak og transkriberinger slettes.

Samtykkeerklæring

Jeg forstår formålet med prosjektet og mitt bidrag i det. Jeg har fått anledning til å stille spørsmål. Jeg samtykker til å delta som respondent i intervju, og at opplysninger om meg kan bli oppbevart på en forsvarlig måte til prosjektets slutt.

Signatur deltaker

dato

sted

signatur student

(Samtykkeerklæring)