



UIT

NORGES  
ARKTISKE  
UNIVERSITET

Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning

## Det religiøse rasjonalitetsparadokset

*En sosiologisk analyse av hvordan moderne mennesker kan kombinere religion og rasjonalitet*

—

**Martin Moskvil**

SOS-3981 Mastergradsoppgave i sosiologi ved lektorutdanningen trinn 8-13 – mai 2019





## Forord

Aller først vil jeg rette en stor takk til min datter, Luca, som lyser opp enhver situasjon simpelthen ved sin tilstedeværelse. Det har vært mange lange kvelder i arbeidet med denne mastergradsoppgaven, men å finne motivasjon til å stå på og jobbe krever kun én tanke på hvordan jeg ønsker å gjøre Luca stolt over sin far. En spesiell takk til min samboer, moren til mitt barn og min store kjærlighet, Aida, for å holde ut med meg i en krevende tid med masterskriving, jobb og ansvar for et lite barn. Uten hennes pågangsmot og innsats ville ikke denne mastergradsoppgaven vært halvparten så god som den er nå. Ellers vil jeg takke min familie, svigerfamilie og mine venner for kontinuerlig støtte under min tid som student.

Når det gjelder det rent faglige vil jeg først og fremst takke min veileder i denne mastergradsoppgaven, Gunnar C. Aakvaag, for å utfordre meg, for å gi meg ærlige tilbakemeldinger og for å peke meg i en retning av perspektiver og synsvinkler som jeg kanskje ellers ikke ville hatt. Han forsto tidlig hva jeg ville med oppgaven, og la godt til rette for at jeg kunne gjennomføre oppgaven på en verdig måte. Ellers vil jeg også takke mine medstudenter og forelesere både i sosiologi og ved lektorutdanninga for gode samtaler og diskusjoner over disse årene som student. Jeg har lært mye av disse samtalene og faglige diskusjonene.

## Sammendrag

I denne sosiologiske analysen har det blitt produsert en teori som forklarer hvordan tilsynelatende rasjonelle individer, som også er religiøse, håndterer spenningen mellom religion og rasjonalitet. Gjennom begrepsavklaring av religion og rasjonalitet har jeg illustrert hvordan det *er* en spenning mellom disse to begrepene. Dette fenomenet har blitt observert, hovedsakelig gjennom journalistiske kilder, og er utgangspunktet i bruken av Richard Swedbergs program for teoretisering. Observasjon er nemlig første av fire stadier i teoretisering, og de tre siste stadiene er navngivning, utvikling av analyseredskaper og selve forklaringen eller teorien. Teoretisering har blitt brukt som et rammeverk for å produsere en teori om hvordan individer *håndterer* spenningen, i tillegg til å danne strukturen i oppgaven. Fenomenet har fått navnet *det religiøse rasjonalitetsparadokset*. Analyseredskapene som ble utviklet handler om ulike mekanismer som på en eller annen måte påvirker individer. Fremgangsmåten til Pierre Bourdieu om aktør og struktur la et grunnlag for å velge ut mekanismer. Deretter ble det valgt ut mekanismer som utgjør en *standardmodell* basert på hvor sannsynlig det er at de kan påvirke individer til å håndtere spenningen, og om mekanismene dekker *sentrale* sosiale og individuelle behov. Fire mekanismer utgjør standardmodellen: *Sosialisering, fellesskap, meningsbehov og forklaringsbehov*. Disse mekanismene kan påvirke i ulik grad, og i enkelte tilfeller kan det være nødvendig med et *supplement* av mekanismer. Det er ytterligere fire mekanismer som kan brukes som supplement: *Kamp om kapital, rasjonalisering, segmentering og religiøse erfaringer*. Disse mekanismene er ikke like *sentrale* behov som mekanismene i standardmodellen og brukes følgelig som et supplement. Vi kan anta at standardmodellen har sterk empirisk forklaringsstyrke fordi mekanismene kan brukes uavhengig av hvor sterk den religiøse troen er, og fordi mekanismene dekker *sentrale* sosiale og individuelle behov. Oppgaven er dog ikke primært empirisk, men heller et teoretisk bidrag, og følgelig er en naturlig vei videre å teste teorien på et empirisk datamateriale for å avsløre den reelle forklaringsstyrken.

*Nøkkelord:* Religion, rasjonalitet, paradoks.

## **Innholdsfortegnelse**

Kapittel 1: Innledning .....	7
Kapittel 2: Teoretisering .....	10
Rammeverket.....	12
Observasjon.....	13
Navngivning.....	15
Analyseredskaper.....	16
Forklaringen.....	17
Kapittel 3: Observasjon og navngivning .....	18
Det moderate caset: Jonas Gahr Støre .....	20
Det konservative caset: Abort og KrF .....	22
Det (ny)frelste caset: Pengepredikanten og bibelskoleeleven .....	23
Det ekstremistiske caset: Ubaydullah Hussain .....	25
Navn på fenomenet: Det religiøse rasjonalitetsparadokset .....	27
Kapittel 4: Begrepsavklaring .....	29
Religion .....	29
Substansielle definisjoner .....	31
Funksjonelle definisjoner .....	33
Oppgavens definisjon .....	34
Rasjonalitet .....	36
Kapittel 5: Analyseredskaper .....	40
Valg av mekanismer .....	41
Virkelighetsoppfatninger .....	44
Forklaringer fra et strukturperspektiv .....	46

Sosialisering .....	46
Fellesskap .....	48
Kamp om kapital .....	50
Forklaringer fra et aktørperspektiv .....	51
Meningsbehov .....	51
Kognitiv dissonansreduksjon: rasjonalisering og segmentering .....	52
Forklaringsbehov .....	53
Religiøse erfaringer .....	54
Kapittel 6: Forklaring .....	56
Anvendelse av standardmodellen .....	57
Det moderate caset: Jonas Gahr Støre .....	58
Det konservative caset: Abort og KrF .....	61
Det (ny)frelste caset: Pengepredikanten og bibelskoleeleven .....	62
Det ekstremistiske caset: Ubaydullah Hussain .....	63
Kapittel 7: Konklusjon .....	64
Referanser .....	67

## Kapittel 1: Innledning

Religion har lenge vært et tema som har interessert meg. Det er et fenomen som har eksistert i tusenvis av år og er fortsatt en stor del av de fleste samfunn i verden. Det har også etablert seg som en viktig samfunnsinstitusjon. Enkelte deler av trosinnholdet i ulike religioner motstrider vitenskap og rasjonalitet. Likevel kan tilsynelatende rasjonelle individer ha en genuin religiøs tro som motstrider vitenskap og rasjonalitet. På denne måten kan det *samme* individet ha vitenskap og rasjonalitet som de viktigste kildene for sannhet på de fleste områder i sine liv og *samtidig* tro på noe som motstrider vitenskap og rasjonalitet. Det kan altså være en form for *spenning* mellom religion og rasjonalitet, og det er hvordan mennesker *håndterer* denne spenningen som er temaet i denne mastergradsoppgaven. Fenomenet som handler om at tilsynelatende rasjonelle individer er i stand til å ha en genuin religiøs tro som motstrider vitenskap og rasjonalitet har fått navnet *det religiøse rasjonalitetsparadokset*.

Problemstillingen er som følger: *Hvordan kan vi forklare at tilsynelatende rasjonelle individer, som også er religiøse, er i stand til å håndtere spenningen mellom religion og rasjonalitet i vestlige moderne samfunn?* For å svare på dette er det hensiktsmessig å dele spørsmålet i to. For det første må vi svare på om det i det hele tatt *er* en spenning mellom religion og rasjonalitet som det blir påstått. Dermed kreves det at vi definerer religion og rasjonalitet, for så å sette disse definisjonene opp mot hverandre slik at vi kan se om det er en spenning mellom begrepene. For det andre må vi svare på hvordan individer *håndterer* spenningen. Jeg ønsker å produsere en mulig forklaring, eller teori, om hvordan individer håndterer spenningen. Dette er ikke primært en empirisk oppgave, fordi jeg ønsker å produsere en teoretisk forklaringsmodell som kan brukes på empiriske datamateriale ved en senere anledning.

La meg kort si noe om det å studere religion. For enkelte individer betyr religion svært mye. Det er et tema som kan være utfordrende å prate om, og noen vil kanskje tenke at religion fortjener å bli behandlet med mer respekt enn andre temaer. I denne oppgaven er det en ambisjon om å behandle religion fullstendig objektivt. Det er nemlig den intellektuelle nysgjerrigheten som i utgangspunktet vekket min interesse. Jeg er ikke ute etter å få has på religion, men ønsker heller ikke å ha på silkehansker i behandlingen. Det er et ønske om at objektiviteten er gjennomgående i oppgaven, så får leserne bedømme om dette lykkes eller ikke.

Strukturen for oppgaven bygger på Richard Swedbergs program for teoretisering. I kapittel to, som er det første etter innledningen, legges grunnmuren for resten av oppgaven. Der skal teoretisering etableres som et rammeverk for oppgaven. Teoretisering gir oss en slags mal for hvordan man kan produsere ny teori. Grunnen til at teoretisering ble valgt som rammeverk er at jeg i utgangspunktet hadde en observasjon av et interessant fenomen som ikke allerede har en forklaring. Dette passer teoretisering utmerket, for som vi skal se er det første av fire stadier i teoretisering en observasjon av et fenomen. De tre siste stadiene handler om navngivning, utvikling av analyseredskaper og selve forklaringen eller teorien. Disse fire stadiene er grunnlaget for strukturen i oppgaven, som suppleres med et nødvendig kapittel om begrepsavklaring.

Selve observasjonen blir presentert i kapittel tre, og her er intensjonen å etablere at fenomenet eksisterer i samfunnet. Observasjonen går ut på at individer som er tilsynelatende rasjonelle samtidig kan ha en religiøs tro som ikke baserer seg på rasjonalitet. Det påpekes også her at fenomenet eksisterer uavhengig av hvor intens den religiøse troen er, og jeg utvikler en typologi i form av et religiøst intensitetskontinuum. Hvor du befinner deg i kontinuumet har å gjøre med hvor intenst du tror, hvor seriøst du tar din religion og hvor stor del av livet ditt religionen er. Langs kontinuumet finner vi fire kategorier, moderat, konservativ, (ny)frelst og ekstremist, og det presenteres ett case fra hver kategori som totalt sett utgjør observasjonen. Navngivning, som er det andre stadiet i teoretisering, finner vi også i kapittel tre. Fenomenet får et navn, *det religiøse rasjonalitetsparadokset*, som baserer seg på kjernen av observasjonen. Kjernen er individer som står i spenningen mellom religion og rasjonalitet. Etersom religion og rasjonalitet er omstridte begreper er det nødvendig med et kapittel som tar for seg begrepsavklaring. Det er helt nødvendig å få tydeliggjort hva som menes med religion og rasjonalitet, og hvilke definisjoner som blir gjeldende i denne oppgaven. Dette blir presentert i kapittel fire.

I kapittel fem skal det utvikles analyseredskaper, som er det tredje stadiet i teoretisering, og disse analyseredskapene skal anvendes i det siste stadiet som er selve forklaringen eller teorien. Analyseredskapene vil bestå av teorier om påvirkningsforholdet mellom aktør og struktur, virkelighetsoppfatninger samt ulike mekanismer som påvirker individer til å være i stand til å stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet. Det siste stadiet i teoretisering er selve forklaringen eller teorien og denne presenteres i kapittel seks. Her tar vi med oss analyseredskapene fra kapittel fem og utformer en *standardmodell* som anvendes de på observasjonene fra kapittel tre som en demonstrasjon på hvordan teorien kan



anvendes på et fremtidig kvalitativt eller kvantitativt datamateriale. Standardmodellen er basert på mekanismer som dekker *sentrale* sosiale og individuelle behov og kan gjelde for alle kategoriene i det religiøse intensitetskontinuumet. Til slutt kommer konklusjonen som oppsummerer oppgaven, kommenterer de viktigste funnene og ser på hvordan denne mastergradsoppgaven kan brukes i fremtiden. En naturlig vei videre vil være å bruke den teoretiske modellen og teste dens forklaringsstyrke på et empirisk datamateriale. Oppgaven er som sagt ikke en primært empirisk oppgave, men et teoretisk bidrag.

Ettersom dette er en mastergradsoppgave i sosiologi ved lektorstudiet vil det nå kort redegjøres for hvordan oppgaven er relevant for skolen. Denne oppgaven tar for seg et rent faglig sosiologisk tema som handler om individer som står i spenningen mellom religion og rasjonalitet. Oppgaven er relevant for skolen på to forskjellige måter. For det første har selve prosessen av å produsere oppgaven gjort meg til en faglig sterkere person. Det er mange sentrale begreper fra sosiologien som blir brukt i oppgaven, og flere av disse begrepene, som for eksempel sosialisering, religion og aktør og struktur, er også i kompetansemålene til elever i samfunnsfag og sosiologi (Utdanningsdirektoratet, 2019). Når jeg skal undervise i disse fagene er det høyst relevant med et solid faglig grunnlag. For det andre er det mulig at jeg vil møte elever som står i denne spenningen mellom religion og rasjonalitet selv, eller har nære bekjente eller familie som står i spenningen. Som vi vil se er det et fenomen som kan dukke opp omtrent hvor som helst og kan følgelig være relevant også for skolen.

## Kapittel 2: Teoretisering

I dette kapittelet skal Richard Swedbergs program for teoretisering presenteres fordi det er rammeverket for denne oppgaven. Grunnen til at teoretisering ble valgt som rammeverk er at utgangspunktet for oppgaven var en observasjon, nemlig spenningen mellom religion og rasjonalitet. Observasjon er også første stadiet, av totalt fire stadier, når vi teoretiserer. Disse fire stadiene vil det bli redegjort for i dette kapittelet ettersom de skal brukes som et rammeverk for oppgaven. Når vi teoretiserer så forklarer vi et fenomen, og oppgaven startet med en observasjon av et fenomen som trenger en forklaring. Det blir kanskje ikke produsert like mye ny teori som nye metoder i sosiologien i dag. Dette er også et av poengene til Richard Swedberg, sosiologen som står bak teoretisering, nemlig at vi er inne i en slags teorikrise og at vi trenger ny teori. Dette kapittelet har som funksjon å etablere et rammeverk for å produsere en teori om et fenomen som er observert.

Når vi skal snakke om teoretisering kan det være hensiktsmessig å først snakke om teori ettersom ordet teoretisering bokstavelig talt stammer fra ordet teori. Det finnes ulike måter å definere teori på. Hvordan man definerer teori kan variere mellom fagdisipliner, men også innenfor vår fagdisiplin, sosiologi, kan det variere. Ifølge Schiefloe må en teori være logisk konsistent, ha gyldighet utover enkelttilfeller og gi grunnlag for å produsere hypoteser som kan etterprøves empirisk (Schiefloe, 2013, s. 76). Richard Swedberg har i sin bok *The Art of Social Theory*, 2014, sin definisjon på teori, og har i tillegg noen definisjoner fra andre sosiologer. «*Theory, as I broadly define it, is a statement about the explanation of a phenomenon.*» (Swedberg, 2014, s. 16). Ifølge Swedberg sin egen definisjon handler altså teori om et utsagn om forklaringen av et fenomen. Denne definisjonen er som han selv sier bred, og det er stor takhøyde for hva man kan kalle en sosiologisk teori. Det finnes andre som har mer snevre definisjoner, som for eksempel Robert K. Merton, og er kanskje oftere sitert enn Swedberg sin definisjon. «*Merton's own definition of theory is well-known and often cited: 'The term sociological theory refers to logically interconnected sets of propositions from which empirical uniformities can be derived.'*» (Swedberg, 2014, s. 16). Her ser vi at kriteriene for å kunne kalle noe en sosiologisk teori er mer krevende enn Swedberg sin definisjon av teori. Mertons definisjon av teori forutsetter at det skal være mulig å utforme noen empiriske regelmessigheter basert på logiske sammenkoblede utsagn. Disse empiriske regelmessighetene bør også kunne testes empirisk gjennom en hypotese. Det går altså et skille mellom Swedbergs og Mertons definisjoner på sosiologisk teori, og det skillet går ut på om det skal være mulig å utforme empiriske regelmessigheter av et utsagn om et fenomen. Ifølge

Swedberg er det nok å kunne utforme et utsagn om forklaringen til et fenomen, og det trengs ikke nødvendigvis å kunne utformes empiriske regelmessigheter fra dette utsagnet. Teori er ikke noe som kommer til oss ferdig utarbeidet intuitivt, og det er heller ikke noe bare stjerneakademikere kan skape. «*It is instead something that needs to be carefully constructed, and you can learn as well as teach the skill to construct a theory.*» (Swedberg, 2014, s. 31). Det er altså mulig å lære seg å skape en teori. Swedbergs definisjon av teori er gjeldende for denne oppgaven.

Teoretisering er det muligens enklere å være enig om en definisjon for, men hvordan det gjøres og hva resultatet ender opp som kan likevel være omstridt. «*And theorizing, from this perspective, is the process through which a theory is produced*» (Swedberg, 2014, s. 16). Definisjonen er forholdsvis enkel. Teoretisering er prosessen som produserer en teori. Når vi teoretiserer så skaper vi en teori. Men spørsmålet som gjenstår er hvordan dette gjøres og om resultatet kan anses å være en teori. Når vi teoretiserer kan vi ikke følge noen gitte regler til punkt og prikke til enhver tid. Det kan dog være hensiktsmessig å ha noen kjøreregler når man begynner å lære seg teoretisering. «*It is indeed useful to have some simple rules to follow when you learn how to theorize.*» (Swedberg, 2014, s. 21). Etter hvert som man utvikler ferdigheten å teoretisere er det viktig å gi slipp på reglene. Reglene kan etter hvert blokkere videre utvikling og veien til et høyere nivå av teoretisering. «*But at a later stage a skill in using these rules will develop, and at this point it is important to let go of the rules. Following the rules now will block the attempt to reach a higher level and turn the practice into a skill.*» (Swedberg, 2014, s. 21). Kreativitet og konseptet om å oppdage nye ting er viktige elementer innenfor teoretisering, og det er kanskje derfor når man etter hvert utvikler ferdigheten å teoretisere at reglene kan fungere som en brems i stedet for fremdrift. Swedberg er tydelig inspirert av Charles S. Peirce og hans begrep 'abduction'. Abduction handler om å oppdage noe nytt, komme opp med en ny idé og å være kreativ i sin tenkning. Det er en mulig forklaring, ikke nødvendigvis fasiten i ethvert tilfelle. «*Most importantly, and again inspired by Peirce, I see abduction, or coming up with an idea, as the most precious part of the whole research process and the one that it is the most important to somehow get a grip on. It truly constitutes the heart of the theorizing process.*» (Swedberg, 2014, s. 8). Swedberg går så langt i å kalle abduction for hjertet av teoretisering. Da er det tydelig at evnen til å oppdage nye ting er svært viktig i denne prosessen. Dette kan gjelde særlig for religion som kanskje kan tas som en selvfølgelighet fordi det er så vanlig i samfunnet. Hvis vi klarer å være kreative er det

mulig å oppdage nye fenomener innenfor religion som er et gammelt fenomen. Å ha rigide regler kan følgelig være lite hensiktsmessig.

### **Rammeverket**

Selv om det å ha klare og tydelige regler som skal følges til enhver tid kan være lite hensiktsmessig gjennom hele prosessen av teoretisering må man likevel begynne et sted. Derfor kan det være en god start å ha noen form for rammer for å komme i gang. Swedberg gir oss et slags rammeverk, eller en slags mal, for å komme i gang med teoretiseringsprosessen, men legger hele tiden vekt på at dette rammeverket og reglene som hører med ikke nødvendigvis skal følges til enhver tid. Intuisjon og kreativ tenkning er viktige elementer i teoretisering. Ifølge Swedberg kan vi ta utgangspunkt i fire stadier når vi skal begynne med teoretisering. Disse fire stadiene er:

1. Finn en empirisk observasjon som er interessant.
2. Navngi fenomenet, undersøk konseptet og utvikle typologier.
3. Utvikle analyseredskaper – her kan eksisterende teorier være til hjelp, eller man kan ta i bruk analogier, metaforer og mønster.
4. Selve forklaringen eller teorien.

Dette er en mal som kan brukes i teoretisering, men som sagt er det ikke regler som må følges til enhver tid. Det er viktig at forskeren beholder friheten og kreativiteten. Når man skal oppdage nye ting må man noen ganger kanskje tre ut av det logiske og rasjonelle for få et perspektiv man ikke trodde eksisterte. «*The act of discovery escapes logical analysis, as Reichenbach put it*» (Swedberg, 2014, s. 17). Det er vanskelig å si akkurat hva som skjer når man gjør en ny oppdagelse, og i enkelte tilfeller kan det være et mysterium akkurat hvordan man kom på en idé. Å følge denne malen for å skrive en akademisk oppgave er kanskje ikke like vanlig som den tradisjonelle måten å skrive sosiologiske oppgaver på. Den tradisjonelle måten å skrive en akademisk sosiologisk oppgave på er å produsere et forskningsdesign som detaljert beskriver operasjonaliseringen. Du har gjerne en problemstilling eller hypotese som handler om et tema. Deretter beskrives metoden som har blitt brukt i oppgaven, og følges opp med presentasjon av empiriske data. Videre diskuteres relevant teori i forhold til temaet, og en drøftingsdel forsøker å knytte sammen de løse punktene før det hele avsluttes med en konklusjon. «*Students of social science are often taught to begin their research by producing a research design, in which they spell out the problem they want to study and how to go about this (the research question). A discussion of methods is part of a good research design. And*

*so is a discussion of existing studies and relevant theory.*» (Swedberg, 2014, s. 25). Som vi ser er rammeverket med de fire stadiene nevnt ovenfor noe annerledes enn en tradisjonell oppgave, men teoretisering har et litt annet fokus enn tradisjonelle oppgaver og har følgelig et litt annerledes rammeverk. Når det gjelder akkurat denne oppgaven passer teoretisering godt ettersom de fire stadiene vil produsere en forklaring på et fenomen som har blitt observert.

Teoretisering kan ifølge Swedberg læres best gjennom praktisk gjennomføring av teoretisering. «*...the next point to be emphasized is that theorizing is essentially an activity that you learn by doing.*» (Swedberg, 2014, s. 19). Han sammenligner det å lære seg teoretisering med å lære seg å svømme eller å sykle. Du kan lese så mange bøker og artikler om svømming eller sykling du bare orker, og det er mulig det hjelper å ha lest om det når du først skal prøve å svømme eller sykle, men det er veldig lite sannsynlig at du, etter å ha lest om det, setter deg på sykkelen eller hopper i sjøen og mestrer det med en gang. Dette gjelder på samme måte når vi teoretiserer. Det hjelper sannsynligvis å lese om hvordan man skal teoretisere, men det er i den praktiske gjennomføringen av teoretisering at man virkelig lærer seg å mestre ferdigheten å teoretisere. Når vi teoretiserer kan det også være hensiktsmessig å følge med på hva andre fagdisipliner sier om det samme fenomenet. Dette gjelder for øvrig ikke bare i teoretisering, men i sosiologi generelt. «*The old idea in sociology that the social and the biological should be firmly kept apart is not useful any longer. For this reason it is important that those who are interested in theorizing keep up with what is going on in cognitive science.*» (Swedberg, 2014, s. 46). Det kan ha blitt oppdaget viktige innsikter fra andre fagdisipliner som kan hjelpe forskeren i å skape en teori, og da kanskje spesielt i psykologien. Vi vil se i kapittel seks, om analyseredskaper, at mekanismer om kognitiv dissonansreduksjon kommer fra psykologien. Jeg skal nå gå gjennom Swedbergs fire stadier og vise hvordan de brukes i oppgaven.

### **Observasjon**

Det første av de fire stadiene i rammeverket rundt teoretisering handler om å observere et fenomen. Vi ønsker på dette stadiet simpelthen å konstatere at et fenomen eksisterer i samfunnet. Det er som alltid viktig når vi observerer at vi tar av oss våre 'kulturelle briller'. Alle mennesker blir påvirket av miljøet rundt seg på en eller annen måte, og dette kan være med på å påvirke observasjoner vi gjør. Swedberg siterer Emile Durkheim når det gjelder dette punktet: «*The rule for the social scientist is 'all preconceptions must be eradicated'*» (Swedberg, 2014, s. 30). Dette gjelder kanskje spesielt i denne oppgaven som handler om religion, ettersom religion har en stor rolle i samfunnet og de fleste har på en eller annen måte

blitt påvirket av religion. Selv om det kanskje er umulig å bli helt kvitt sin bias som stammer fra miljøet man kommer fra og erfaringer man har gjort seg i livet, er det likevel viktig å være bevisst på at dette kan påvirke og at man forsøker så godt det lar seg gjøre å frigjøre seg fra enhver bias. På dette tidlige stadiet av observasjon er fremgangsmåten i stor grad heuristisk. *«The point that Merton did not make is that observation constitutes the first stage of theorizing; it is also an organic part of theorizing. The main purpose of observation at this early stage, he should also have added, is primarily heuristic-that is, its purpose is to help the social scientist to better understand what some phenomenon is really like.»* (Swedberg, 2014, s. 35). Det vi tror er årsaken til det vi observerer er med andre ord på dette tidspunktet ikke nødvendigvis helt korrekt. Tilfeldigheter kan være en del av det vi på dette tidspunktet tror er rett, men ettersom vi er bevisst på at dette er en heuristisk fremgangsmåte så kan det være praktisk å ha et utgangspunkt å jobbe ut ifra.

Et naturlig spørsmål å stille seg selv er hvor observasjonen skal komme fra. Det eksisterer mange forskjellige kilder til en mulig observasjon, og hvis man velger et for snevert område å observere risikerer man å gå glipp av viktige observasjoner. Derfor er det et viktig poeng at man kaster et så stort nett som mulig for å minimere risikoen å gå glipp av noe. *«But at the beginning of the research the information should come from a very broad range of sources. It can come from interviews, archives, newspapers, bar codes, autobiographies, data sets, dreams, movies, poems, music - pretty much from any source that has something to say about the phenomenon you are interested in.»* (Swedberg, 2014, s. 35). Her er det kun fantasien, eller mangel på fantasi, som holder oss tilbake, og idéen om å være kreativ og fri i sin tankegang når man skal oppdage noe nytt står fortsatt sterkt. Temaet i oppgaven som handler om rasjonalitet og religion kan man finne på utallige steder i samfunnet og dermed kan det bli en utfordring å sile ut hvilke observasjoner som kommer med i oppgaven. *«If rule number one for this stage of observation is that things are not what they seem to be, rule number two is that you can use any data or information that will help you go beyond the existing preconceptions. Anything goes!»* (Swedberg, 2014, s. 36). Det er ingen grenser på hva som kan brukes så lenge det er relevant i forhold til temaet. På samme måte som at fenomenet eksisterer på utallige steder i samfunnet, er det utallige detaljer i hver enkelt observasjon som kan beskrives. Kanskje er det umulig å skrive ned alle detaljer i hver observasjon, og kanskje det også er lite hensiktsmessig. Noen valg må gjøres, men Swedberg mener at desto flere detaljer desto bedre er det. *«This is that the more details you have, the better position you are in, especially when you try to theorize in a creative way. It is in the*

*details that you will find the germs to the new theory.»* (Swedberg, 2014, s. 41). Kanskje er det tilfellet at en eller flere detaljer går igjen i flere observasjoner av det samme fenomenet. Dette er noe som kan hjelpe forskeren i prosessen å skape en teori.

En viktig innsikt å huske på når man observerer er å forsøke å forstå individet man observerer fra deres perspektiv. Max Weber kaller dette for aktørperspektiv. Det er ikke alltid like enkelt å forstå hva som skjer inne i hodene på folk, men noen ganger er det enklere enn andre. Hvis et individ har et klart mål eller en agenda og bruker rasjonelle virkemidler for å nå dette målet er det forholdsvis enkelt å forstå hva tankegangen er. Derimot når individer handler irrasjonelt kan det være vanskeligere å forstå tankegangen. *«But a better way to proceed, of course, is to somehow get into the mind of the people you observe. According to Weber, it is through the process of understanding that we are able to somehow enter into the mind of other people, and this understanding is typically either rational or 'emotionally empathic'. When someone behaves in a rational way it is relatively easy for the analyst to understand what is going on in the actor's head.»* (Swedberg, 2014, s. 48). Her ser vi at Swedberg bruker begrepene rasjonell og 'emotionally empathic' som motsetninger i forhold til hverandre. 'Emotionally empathic' går ut på at man handler basert på følelser som oppstår og handlingene er mindre gjennomtenkt enn rasjonelle handlinger. Max Weber ville kanskje kalt dette for affektiv handlingstype. Det er altså viktig å ha et aktørperspektiv når vi observerer, men som vi skal se i kapittel seks om analyseredskaper så er det også viktig at et strukturperspektiv supplerer aktørperspektivet.

### **Navngivning**

Etter første stadiet er gjennomført, nemlig observasjonen, er det på tide å sette i gang med det andre stadiet som handler om å navngi fenomenet. Her kan det også være hensiktsmessig å utvikle noen konsepter og typologier for å bedre forstå fenomenet. *«What now needs to be done are the following tasks, which help build out the theory: to come up with a name for the phenomenon you are studying; to develop some concepts that will help to analyze it; and perhaps also to develop a typology.»* (Swedberg, 2014, s. 52). En måte å gå frem på i forhold til fenomenet i denne oppgaven er å skape kategorier av ulike typer religiøse individer. Det kan være moderate, konservative, (ny)frelste og ekstremister som opptrer rasjonelt på de fleste områder i livene sine, men tilsynelatende irrasjonelt når det gjelder religion. Enkelte av handlingene til en religiøs ekstremist vil være utenkelig for en religiøs moderat, selv om de kan tro på noen av de samme konseptene. Derfor kan det være et godt utgangspunkt å lage noen skiller gjennom å skape typologier. Når vi navngir, skaper konsepter og typologier er det

viktig å huske på, som nevnt tidligere, at dette gjøres av heuristiske årsaker. Dette gjelder for øvrig alle stadiene av teoretisering. «*All of the elements that are part of theorizing should also be used for heuristic purposes.*» (Swedberg, 2014, s. 53). Vi gir ikke bare fenomenet et navn, eller utvikler et konsept uten mål og mening, men i prosessen av å gi det et navn er vi nødt til å tenke i nye baner og det kan hjelpe forskeren å oppdage noe som har ligget skjult.

Kategoriene moderat, konservativ, (ny)frelst og ekstremist er begreper som blir brukt av mange forskjellige mennesker og deres definisjon av begrepene kan variere. Derfor kan det være nyttig, for å unngå misforståelser, å klargjøre hva disse begrepene betyr i denne oppgaven med en egen definisjon. «*It is often recommended that the theorizer creates his or her own definition by stating what he or she means by the term (a stipulative definition), rather than trying to establish the existing use of some term (something that may be helpful for other purposes).*» (Swedberg 2014, s. 59). Hvis disse begrepene skal brukes som typologier er det verdt å nevne at de bør være gjensidig utelukkende.

### **Analyseredskaper**

Analogier, metaforer og mønstergjenkjenning kan tas i bruk i det tredje stadiet, nemlig i utviklingen av analyseredskaper. Dette er redskaper som blir brukt i mange områder i samfunnet, gjerne for å skape bedre forståelse av noe. Det er i dette stadiet eksisterende teorier også får sin plass. I denne oppgaven handler det om teorier om virkelighetsoppfatning og aktør- og strukturperspektiv. Ulike mekanismer som påvirker individer til å håndtere spenningen mellom religion og rasjonalitet hører hjemme her. Mekanismene sier noe om hvorledes ting henger sammen. Man kan få et nytt perspektiv på et vanskelig konsept ved å bruke en analogi som folk flest er kjent med. Komikere er et eksempel på en gruppe mennesker som er kjent for å bruke mye analogier og metaforer. Følelsen man kan sitte igjen med etter å ha hørt en god analogi er en der man tenker «ja, så klart, at jeg ikke tenkte på det før». Noe som har vært skjult eller skurrete kommer nå frem i lyset og blir klart som dagen. Swedberg sier dette om analogier: «*to transfer the meaning of one phenomenon to that of another in order to get a better grip on the latter. But analogies can also be used in a more complex way. It is, for example, possible to link several analogies together in order to solve a problem.*» (Swedberg, 2014, s. 81). To fenomener kan ha noe til felles, men vi er bedre kjent med det ene fenomenet og dermed kan det hjelpe oss å forstå det andre fenomenet gjennom analogien. Kunsten er å sammenligne relasjonen i et sett med fakta til relasjonen i et annet sett med fakta.



## Forklaringen

Det fjerde og siste stadiet av rammeverket Swedberg har laget for teoretisering er forklaringen. Her skal de løse punktene knyttes sammen og selve teorien skal formuleres. «*An explanation represents the natural goal of theorizing and completes the process of building out the theory.*» (Swedberg, 2014, s. 97). Selve hensikten med å teoretisere skal dras i land i dette stadiet, nemlig å produsere en forklaring. En forklaring består av to deler: hva som skal forklares og hvordan det skal forklares. Uten å være helt tydelig på hva som skal forklares er det umulig å beskrive hvordan man skal forklare det. I denne oppgaven handler det om hvordan individer håndterer spenningen mellom religion og rasjonalitet, og jeg produserer en *standardmodell* med *supplement* som den mulige forklaringen. Når vi skal forklare et sosialt fenomen er det noen fallgruver vi gjerne ønsker å unngå. Dette er fallgruver av en art som for eksempel forskere av naturvitenskap ikke trenger å tenke på i like stor grad. Sosiologer har noen særegne utfordringer som man må være bevisst på. «*But the social sciences also have a special focus on their own - to explain social life - and this means that they study some phenomena that are different from those that the natural sciences are concerned with.*» (Swedberg, 2014, s. 100). Det er spesielt tre grunner til dette skriver Swedberg videre. Aktørene vi studerer utfører handlinger som kan direkte påvirke hva som skjer. Den realiteten sosiologer studerer endrer seg på en måte som den ikke gjør i naturvitenskapen. Religion er for eksempel i en helt annen kontekst i dag i forhold til hundre år siden. Og til slutt, sosiologer kan påvirke det de studerer ved å være en del av det de studerer. Forklaringen trenger ikke på dette tidspunktet å være en endelig forklaring. Det er ikke et fasitsvar, men en *mulig* forklaring. «*To Peirce, the explanation that comes from an abduction is just a possible explanation, never the final one. 'Abduction merely suggests that something may be'. Until an explanation has been tested, he always insisted, its value will be uncertain.*» (Swedberg, 2014, s. 101). Et annet viktig poeng er at det ikke nødvendigvis bare er én mulig forklaring. I mange tilfeller kan det være mange mulige forklaringer på et sosialt fenomen, eller sagt på en annen måte, mange mulige veier for å nå det samme målet. Derfor må forskeren, etter å ha kommet frem til en mulig forklaring, ikke være tilfreds med det men fortsette i et heuristisk prinsipp og oppdage flere forklaringer hvis det eksisterer. «*Wittgenstein once noted that the problem emphasizing causality is that it makes you think there exists only one explanation, when in fact there may be many.*» (Swedberg, 2014, s. 106).

### Kapittel 3: Observasjon og navngivning

I dette kapittelet er det selve observasjonen av det sosiale fenomenet som skal beskrives, og det skal få et navn. Jeg vil begynne med et sitat fra Sam Harris, filosof, nevroforsker og en såkalt public intellectual i vår samtid, fordi det beskriver fenomenet som oppgaven handler om på en god måte: «*The problem we continually run into with religion is that you have a domain of so called sacred values, where people who are otherwise rational cease to be rational actors.*» (Harris, 2018). Kort sagt handler observasjonen om det tilsynelatende bruddet med rasjonalitet hos religiøse individer som også er rasjonelle aktører, men som er tilsynelatende irrasjonelle når det kommer til religion.

Et hovedpoeng i teoretisering, ifølge Swedberg, er at utgangspunktet er en observasjon. Dette kapittelet handler om å få etablert denne observasjonen. Det er en interessant observasjon og et empirisk fenomen. Religion er tross alt en av de viktigste institusjonene i samfunnet. Akkurat hvor vi kan gjøre observasjonen er det mange svar på. Fenomenet eksisterer ulike steder i ulike samfunn og det er en bredde i fenomenet. Som Swedberg sier: «*But at the beginning of the research the information should come from a very broad range of sources. It can come from interviews, archives, newspapers, bar codes, autobiographies, data sets, dreams, movies, poems, music - pretty much from any source that has something to say about the phenomenon you are interested in.*» (Swedberg, 2014, s. 35). Med andre ord så kan det være lurt å ha et åpent sinn om hvor observasjonen kan komme fra. Mine observasjoner kommer fra journalistiske kilder som stiller visse etiske krav til objektivitet.

Det kan virke som at det er en helt annen standard for hvilke bevis som kreves for å tro på noe religiøst enn å tro på det meste annet i livet. Dette til tross for at enkelte påstander ulike religioner kommer med er ekstraordinære sannhetspåstander som motstrider vitenskap. Ulike definisjoner av religion vil bli tatt opp i neste kapittel som handler om begrepsavklaring. Hvilke kriterier som må oppfylles for å kalle noen rasjonell kan variere. Det handler om logisk konsistens, krav om etterprøvbarhet og empirisk oppdatert informasjon. At man er villig til å endre oppfatning i lys av bevis. Et av poengene med bruken av ordet i denne oppgaven er å lage et skille fra individer som er fullstendig irrasjonelle, for eksempel individer som har mentale helseproblemer. Det finnes enkelte individer som av ulike årsaker er fullstendig irrasjonelle på alle områder i livene sine, hvorav ett av områdene kan inkludere religion, men det er ikke disse individene oppgaven skal handle om. Oppgaven skal handle om individer som vanligvis er rasjonelle individer, men som er tilsynelatende irrasjonelle når

det gjelder religion. Ulike definisjoner av rasjonalitet vil bli tatt opp i neste kapittel som handler om begrepsavklaring.

For å lage et rammeverk rundt eksemplene er det valgt ut ulike case i Norge. Da er rammeverket forankret i én type samfunn og gjør det enklere å sammenlikne eksemplene med hverandre. Fenomenet kan observeres i hele verden, og er ikke begrenset til Norge, selv om oppgaven velger å fokusere på eksempler fra Norge. Det er to premisser som må etableres for at et case skal kvalifisere til det fenomenet vi er ute etter. For det første må individet eller individene være tilsynelatende *rasjonelle* aktører. For det andre må individet eller individene ha en *religiøs tro* som motstrider vitenskapelige forklaringer. Hvor sterk den religiøse troen er hos individer kan variere. Hvor seriøst individer tar sin religion eller hvor viktig religionen er for individers liv kan også variere. Hvis vi tenker oss et typologisk kontinuum med posisjoner som går fra lite religiøs til veldig religiøs, eller fra moderat til ekstrem, så er fenomenet å finne langs hele linja. Det er altså en bredde i fenomenet og det kan observeres hos moderate, konservative, (ny)frelste og ekstremister. Fenomenet er også å finne i ulike typer sosiale klasser og i ulike nivåer av utdanning. Med andre ord så er det omtrent ikke grenser for hvor man kan observere fenomenet, fordi det er så utbredt, og valgene av eksempler i oppgaven er ment å reflektere nettopp at fenomenet er utbredt i samfunnet. Helt konkret så er det valgt ut fire ulike case som representerer hver sin type fra det religiøse kontinuumet. På den ene siden av kontinuumet er det moderate, som tar sin religion minst seriøst og er minst viktig for deres liv. Vi kan si at denne siden av kontinuumet har lavest grad av intensitet når det gjelder religion. Hvis vi beveger oss langs kontinuumet vil den første overgangen være fra moderat til konservativ. Deretter vil overgangen være fra konservativ til (ny)frelst. På den andre siden av kontinuumet er det ekstremister, som tar sin religion mest seriøst og er mest viktig for deres liv. Kontinuumet har å gjøre med hvilken grad av intensitet religionen spiller en rolle for individers liv.

Når vi observerer er det viktig å huske på at forskeren kan ha fordommer, eller komme fra en bakgrunn som påvirker valget av eksempler. «*Although a sociologist may be open-minded, nobody is able totally to break away from their background and preconceived notions.*» (Furseth & Repstad, 2016, s. 7). Eksemplene er valgt ut med dette i minnet, og det er gjort et forsøk på å være så objektiv som overhodet mulig i utvalget av eksempler. Selv om man kanskje ikke fullstendig klarer å bryte ut av sin bakgrunn og sine fordommer, er en bevisstgjøring på at dette eksisterer hensiktsmessig for å nå en mer objektiv tilnærming. Det kunne kanskje vært enklere å fokusere på den ene eller den andre ytterligheten i kontinuumet

av religiøs intensitet, men det er tatt et aktivt valg om å vise bredden av fenomenet i eksemplene for å opptre så objektivt som mulig. Kildene eksemplene stammer fra er det også knyttet en bevissthet om objektivitet til. To av casene har vært med på programmer fra NRK Brennpunkt. Dette er en type program som stiller etiske journalistiske krav om objektivitet og nøytralitet og kan dermed anses som en objektiv kilde. Jeg bruker tross alt ikke casene som empiriske data, men kun for å etablere at fenomenet eksisterer i samfunnet. Dermed er journalistiske kilder et godt utgangspunkt.

### **Det moderate caset: Jonas Gahr Støre**

«Jonas Gahr Støre er leder i Arbeiderpartiet. Han er utdannet statsviter, og har tidligere vært utenriksminister og helse- og omsorgsminister.» (Arbeiderpartiet, 2019). Slik presenteres lederen av Arbeiderpartiet på deres hjemmesider. Han har høy utdanning og har over lang tid hatt tunge politiske verv med mye makt og mye ansvar. For å være i stand til å gjennomføre en slik karriere på en suksessfull måte er det mange ulike variabler som må være på plass. En av disse variablene er evnen til å tenke rasjonelt og bruke instrumentell rasjonalitet for å nå sine mål. Instrumentell rasjonalitet handler om å bruke de mest effektive midlene man har for å nå et satt mål. Instrumentell rasjonalitet vil bli definert mer i dybden i neste kapittel som handler om begrepsavklaring. Hvis du ikke er i stand til å tenke rasjonelt og bruke instrumentell rasjonalitet er du *ipso facto* ikke i stand til å ha en karriere som ligner på den Jonas Gahr Støre har hatt og fortsetter å ha. Dermed kan vi fastslå at det første premisset er etablert, nemlig å være en rasjonell aktør.

Når det kommer til Støres religiøse tro har han ved flere anledninger uttalt seg offentlig om dette. Sommeren 2015 besøkte Støre Sarons Dal og sto på scenen sammen med daværende leder i KrF, Knut Arild Hareide, og uttalte seg om sin religiøse tro. Støre sa: «Jeg er ikke vokst opp i noe kristent hjem. Vi har hatt de vanlige norske familietradisjonene, så jeg tror at jeg er en del av denne kristen-humanistiske arven. Jeg har en tro. For meg er dette med tilgivelse, forsoning, dialog og troen på at vi skal et sted videre viktig for at mitt liv går opp, som jeg prøver å si. Det er en ligning med mange ukjente, den går aldri helt opp, men for meg har dette gitt meg en trygghet og en tilhørighet som er viktig for mitt liv.» (TV2, 2015). Nå vil kanskje en skeptiker tenke at hele den opptreden og det som ble sagt der er nøye planlagt for å bedre sin posisjon politisk, og at vi derfor ikke kan stole på det Støre sier om sin religiøse tro. Det er selvsagt én mulighet at Støre bruker instrumentell rasjonalitet og dikter opp en historie om sin religiøse tro for å score politiske poenger, men det trenger ikke være gjensidig utelukkende å være ærlig om sin religiøse tro og samtidig score politiske poenger.

Det er med andre ord også like mulig at Støre er ærlig om sin religiøse tro selv om han tjener på det politisk sett. Det er også mulig at han er ærlig eller uærlig om sin religiøse tro *uten* at det hjelper han noe politisk.

Støre sier klart og tydelig at han har en tro. Deretter beskriver han noen funksjonelle og noen substansielle elementer i religion som gjør at han tror. De funksjonelle, altså hva religion *gjør*, handler om tilgivelse, forsoning, dialog, tilhørighet og trygghet. Det substansielle, altså hva religion *er*, handler om troen på at vi skal et sted videre. Ettersom konteksten her er at han snakker om religiøs tro, og er på et kristent arrangement, er det ikke annet enn rimelig å anta at når han sier 'troen på at vi skal et sted videre' handler om et liv etter døden. Dette er en sannhetspåstand om den verden vi lever i og har ingen støtte i vitenskapen. Likevel tror han på dette, ifølge han selv. Så sent som i november 2018 uttalte Støre seg om sin religiøse tro etter han fikk et spørsmål fra Fredrik Solvang under 'Debatten' som handlet om abortsaken i KrF. Solvang spurte Støre og Erna Solberg om de tror at Jesus er Guds enbårne sønn og veien til frelse. Støre svarte slik: «*Eh, hehe, det var ikke et innvarslet tema. Jeg har en kristen tro. Detaljeringen av den skal jeg holde for meg selv, men jeg tror at det finnes en makt utenfor den du og jeg står ved her og den gir meg trygghet både i livet og i politikken.*» (NRK, 2018). Her bekrefter han igjen at han har en kristen tro, og selv om han ønsker å holde detaljene om troen privat så sier han at han tror det finnes en makt utenfor mennesker. Det er altså ikke bare under besøk i Sarons Dal at Støre bekrefter sin religiøse tro. Hvis vi tar Støre på ordet kan vi nå fastslå at det andre premisset er etablert, nemlig at han har en religiøs tro som motstrider vitenskapelige forklaringer.

Det er noen poenger å ta med seg fra eksempelet om Jonas Gahr Støre. Observasjonen viser at fenomenet kan finnes hos individer med høy utdanning. Støre er også utvilsomt en del av samfunnets overklasse og observasjonen viser dermed at fenomenet kan finnes hos individer som er en del av overklassen. Noe som er litt spesielt med Støre er at han ikke er vokst opp i et kristent hjem, men har funnet sin religiøse tro i voksen alder. Den vanligste veien til en religiøs tro er å bli sosialisert fra ung alder, og man 'arver' den religiøse troen foreldrene har. Beviset for dette er den klare geografiske inndelingen av de største religionene vi har i verden. Det kan kanskje være enklere å forstå hvordan rasjonelle aktører som har blitt indoktrinert til en religiøs tro har kommet til sin tro, enn hvordan rasjonelle aktører som ikke har blitt indoktrinert til en religiøs tro kommer til sin tro. Observasjonen viser at fenomenet finnes hos individer som har kommet til sin religiøse tro i voksen alder. I den siste uttalelsen fra Støre sier han at han ønsker å holde detaljene om sin tro for seg selv. Det kan være ulike

årsaker til at individer ønsker å holde detaljene i sin religiøse tro privat. En grunn kan være at han innser selv at troen ikke er rasjonell og vil følgelig ha problemer med å begrunne *hvorfor* han tror hvis han blir spurt om det.

### **Det konservative caset: Abort og KrF**

Abortsaken i KrF ble nevnt tidligere, og dette er klart eksempel på hvordan instrumentell rasjonalitet blir brukt av tydelige religiøse individer. På slutten av 2018 ble det en intern maktkamp i KrF og partiet ble splittet omtrent på midten. Daværende leder i KrF, Knut Arild Hareide, ønsket å ta partiet i regjering med den politiske venstresida, mens daværende nestleder i KrF, Kjell Ingolf Ropstad, ønsket å ta partiet i regjering med den politiske høyresida. Hvis det skulle være noe tvil om hvor genuin den religiøse troen til Støre er, så er det i hvert fall vanskelig å tvile på troen til medlemmer og kanskje spesielt ledere av Kristelig Folkeparti. Ropstad fridde til Høyre og etterlyste endring i abortloven. Erna Solberg svarte med å gløtte på døra til endringer i abortloven, og Ropstad omtalte dette som en historisk mulighet for å gjøre endringer i loven ettersom partiet kunne potensielt sitte i en flertallsregjering med Høyre, FrP og Venstre. Resultatet ble en knapp seier til Ropstad og partiet endte i en flertallsregjering, med en liten endring i abortloven. Riktignok ikke den endringen de ønsket, men likevel en endring. Dette er et eksempel på hvordan konservative kristne verdier får påvirke norsk politikk gjennom rasjonelle handlinger.

KrF ønsker å få antallet aborter ned. Paradokset i denne saken handler om grunnlaget til ønsket om å få antallet aborter ned i kombinasjon med metoden for å oppnå målet. Ønsket stammer fra den religiøse troen om at livet starter ved unnfangelsen. Altså i det øyeblikket sædcellen slipper inn i eggcellen. «*Livet starter ved unnfangelsen, og derfor mener KrF at alle mennesker har rett til liv fra unnfangelse til død.*» (KrF, 2019). Det står i KrFs program at i øyeblikket etter sædcellen slipper inn i eggcellen er det skapt et menneske. Denne religiøse troen i kombinasjon med instrumentell rasjonalitet for å oppnå lovendringer i abortloven danner paradokset. De er fullt i stand til å tenke rasjonelt for å oppnå målet sitt, nemlig å endre abortloven, men grunnlaget for endringen er religiøs irrasjonell tro. I Norge kan du selv velge om du vil ta abort eller ikke i løpet av de første tolv ukene. Det er en grunn til at abort før uke tolv ikke sidestilles med drap i loven. Dette har å gjøre med at det tar tid å utvikle et embryo til å bli menneske. Nøyaktig når man kvalifiserer for å bli definert som et menneske er omstridt, og enda mer omstridt er kanskje når bevisstheten til et menneske dukker opp. Selv om ikke vitenskapen enda kan fortelle oss nøyaktig når et embryo bør betraktes som et fullverdig menneske, eller når bevisstheten inntreffer, så har KrF svaret i klartekst. Det er i

øyeblikket etter unnfangelsen. Ettersom de ikke har fått dette svaret fra vitenskapen eller med rasjonell tenkning, må det komme fra et annet sted, i dette tilfellet religionen. Det er altså en spenning mellom religiøs tro og rasjonalitet.

### **Det (ny)frelste caset: Pengepredikanten og bibelskoleeleven**

En gruppe individer vi kanskje bør tvile på troen til, men som likevel kan ha en genuin religiøs tro, er såkalte ‘pengepredikanter’ eller ‘mirakelpredikanter’. Dette er predikanter som selger et produkt. Produktet er bønn for de som er villig til å betale. Selv om de kanskje ikke alltid sier direkte at bønn fungerer, så er det en klar implikasjon om at hvis du betaler er det i det minste en mulighet for at bønnen når frem. Vi bør kanskje tvile på om ‘pengepredikantenes’ tro er genuin ettersom de har et soleklart motiv for å forfalske sin tro for å øke sin økonomiske kapital. Samtidig vil en mangel på religiøs tro hos en ‘pengepredikant’ følgelig bety at det kun forekommer en kynisk utnyttelse av religiøse individer. Dette i seg selv kan være et argument for at ‘pengepredikanten’ selv har en genuin tro. De tusenvis av vanlige menneskene som betaler ‘pengepredikantene’ er det dog liten grunn til å tvile på tror.

NRK Brennpunkt lagde i 2016 et program kalt Pengepredikanten som fokuserte på Jan Hanvold. Han er styreleder i Visjon Norge som organiserer en TV-kanal, bibelskole og ulike arrangementer rundt om i landet. Alt med fokus på kristen tro, bønn, mirakler og helbredelse. Ifølge NRK Brennpunkt får Hanvold inn 100 millioner kroner hvert år i gaver fra minstepensjonister, uføretrygdede og andre tilhengere. I mai 2016 organiserer Visjon Norge et kristentreff på Telenor Arena. Apostel Guillermo Maldonado er hovedattraksjonen på eventet og kommer fra Miami i privatfly. Han skal tilsynelatende helbrede folk for prolaps, svulster og andre sykdommer. Rasjonell tenkning er en forutsetning for å lykkes med et slikt arrangement. De organiserer og planlegger, blant annet hvordan 30 bankterminaler skal plasseres strategisk for at flest mulig skal få tilgang fortrest mulig. Dette er for å gi gave til Visjon Norge. Det er også mulig å gi kontanter eller vippse med mobilen. Når kollekten åpner og det oppfordres til å gi sier Jan Hanvold dette fra scenen: «Så gå nå og gi. Det du gir, gir du ikke først og fremst til oss. Men du gir det til Herren.» (NRK, 2016). På TV-Visjon Norge oppfordres også til å gi. I gjengjeld skal man få en bønn. TV-kanalen finansieres av sponsorer og partnere. Dette kan være firmaer, menigheter og enkeltpersoner. Til sammen har TV-Visjon Norge ca. 10 000 givere ifølge NRK Brennpunkt. Under en TV-sending sa Hanvold dette om forholdet mellom TV-Visjon Norge og sine seere: «Når vi deler de åndelige sannhetene med deg så er du skyldig til å tjene oss med det timelig.» (NRK, 2016).

Et av produktene 'pengepredikanter' selger er bønn, og jeg vil nå kort si noe om bønn for å illustrere hvordan troen på bønn ikke er rasjonell. Fenomenet som handler om bønn er en av de mest vanlige praksisene i utøvelsen og troen i mange ulike religioner. Mange muslimer ber fem ganger om dagen og mange kristne ber ofte før de spiser eller før de legger seg. Hvis vi tar av oss våre kulturelle briller og prøver å glemme at vi har vokst opp i et samfunn der dette er helt normalt, kan vi beskrive hva denne praksisen egentlig går ut på. Den går ut på å si noen setninger ut høyt eller inni seg, og forvente at disse setningene kan bli hørt av en usynlig, allvitende og allmektig Gud. Håpet er at bønnen skal bli hørt og at Gud handler i din favør relatert til noe du ba om. For noen er dette kanskje bare blitt en del av deres habitus, og de tenker ikke engang over hva de *egentlig* driver med. For andre kan det være en desperat situasjon som krever alle mulige tiltak for å komme seg ut av en vanskelig situasjon, som for eksempel alvorlig sykdom. De tenker kanskje bare at det ikke skader å prøve, uten noen reell forventning om at det faktisk kan fungere. Likevel er det mange som bokstavelig talt kan tro at dette kan hjelpe, og at Gud gjør et inngrep i vår verden gjennom bønn.

En av elevene på bibelskolen til Visjon Norge heter Knut-Einar og er en middelaldrende etnisk norsk mann. Han har tidligere hatt problemer med alkohol og kjørte av veien påvirket av alkohol. Dette førte til at han bestemte seg for å begynne på bibelskolen til Visjon Norge for å endre sin livsstil til det bedre. Han har bussførerkort og kjøper inn en buss til 350 000kr til hensikt å hjelpe Visjon Norge. Han sier: «*Jeg har ikke sagt at jeg ikke har penger til å kjøpe den, men det har jeg ikke.*» (NRK, 2016). På spørsmål om hva han har lært på bibelskolen svarer han at noe av det viktigste han har lært på bibelskolen er å tro, spesielt det at man kan kjøpe uten å ha penger, så lenge man har tro. Hanvold foreslår at de kan dekorere bussen med reklame for arrangementet på Telenor Arena og kjøre rundt i Oslo for å trekke folk. Knut-Einar trenger 50 000kr til depositum og spør Hanvold om dette. Hanvold går deretter til økonomisjefen i Visjon Norge og gir 50 000kr til Knut-Einar som et lån. Når purringen på de resterende 300 000kr omsider kommer fra selger, tar Knut-Einar igjen kontakt med Hanvold og sier at han ikke har noen penger selv. Hanvold svarer, ifølge Knut-Einar, at han skal ha tro til Gud og at Herren er vår forsørger. Det som skjer i neste øyeblikk er at Knut-Einar selv observerer paradokset denne oppgaven handler om. Han sier: «*Det er ingen naturlige forutsetninger for at dette skal gå bra. Dét er tro! Alt jeg har i lomma, er dette.*» (NRK, 2016). Han strekker deretter ut hånda og viser hva han har i lomma. Tre kronestykker, en femkroning og en tjuekroning. Knut-Einar identifiserer altså sin egen irrasjonalitet i sine handlinger, og sier at det er ingenting som tilsier at dette kommer til å gå



bra. Han er med andre ord i stand til å tenke rasjonelt nok til å gjenkjenne sin egen irrasjonalitet. Likevel velger han å tro at det går bra, og poengterer at det er det som er tro. Paradokset oppstår fordi man skulle forvente at en rasjonell aktør som Knut-Einar, spesielt etter å ha gjenkjent sin egen irrasjonalitet, vil opptre rasjonelt og ikke tro. Derimot er det det motsatte av det man kan forvente som skjer i stedet.

### **Det ekstremistiske caset: Ubaydullah Hussain**

NRK Brennpunkt lagde i 2017 et program kalt 'Den Norske Islamisten' som handlet om lederen av organisasjonen Profetens Ummah, nemlig Ubaydullah Hussain. Hussain ble i 2017 dømt til 9 års fengsel for terrorrekruttering. Han ble dømt for å ha hjulpet 'Peter', en etnisk norsk 18-åring som har konvertert, eller revertert som de selv kaller det, til Islam. To filmregissører, Adel Khan Farooq og Ulrik Imtiaz Rolfsen, inngikk i 2014 et samarbeid om å følge Ubaydullah Hussain med kameraer for å komme på innsiden av det ekstreme Islamistiske miljøet i Norge. På sommeren i 2015 tok PST beslag av upubliserte opptak av Ulrik Imtiaz Rolfsen fordi de mente det fantes bevis der som kunne være avgjørende for etterforskningen av 'Peter'. Dette ble en stor sak fordi PST tok beslag i upublisert journalistisk materiale som fullstendig krenker kildevernet. Det endte til slutt i Høyesterett der det ble avgjort at beslaget var ugyldig. Det er blant annet bilder fra disse beslagene NRK Brennpunkt viser i sitt program.

Hussain forteller i opptakene at han hjelper en 18-åring som skal til Syria og Irak for å gjøre humanitært arbeid og sier at: *«...og det er ikke ulovlig i henhold til norsk lovgivning.»* (NRK, 2017). Vi får ved flere anledninger se hans reaksjon når det blir begått terroraksjoner fra Islamistiske ekstremister i Europa, og han støtter terrorhandlingene hver gang. *«Ingen land i verden, utenom IS, er styrt etter Allahs lover. Det er en glede for meg som muslim at vi endelig har et land hvor vi kan praktisere Islam optimalt.»* (NRK, 2017). Han forstår dog konsekvensen av å innrømme at han hjelper en person som ønsker å slutte seg til Islamsk Stat, og bruker dermed instrumentell rasjonalitet og viser til norsk lov om humanitært arbeid. Dette er en antydning til at han er i stand til å tenke rasjonelt. Han har også siden 2012 vært leder for Profetens Ummah og arrangerte i 2012 en demonstrasjon utenfor USAs ambassade i Oslo. Det krever rasjonell tenkning for å lede en organisasjon og arrangere demonstrasjoner o.l. Han sier han klarte seg fint på skolen som barn og ungdom og likte å sparke fotball, men fikk ikke dra på fotballtrening før han var ferdig med koranlesingen og leksene. På spørsmål fra Farooq om hvorfor Hussain ble med på filmen svarer han: *«Jeg ble med for å vise hvordan vi muslimer er fra innsiden. Mange karakteriserer oss som radikale, ekstreme, islamister,*

*fundamentalister osv. men vi er tross alt vanlige mennesker vi også.»* (NRK, 2017). Her påpeker han selv noe av poenget med fenomenet vi observerer, nemlig at det er mulig å være Islamistisk ekstremist og samtidig være en helt vanlig rasjonell aktør. Han er tilsynelatende rasjonell når det gjelder det meste av det som foregår i sitt liv, med unntak av religion hvor han har en sterk tro og er tilsynelatende irrasjonell.

Når det kommer til Hussain sin religiøse tro er det liten grunn til å tvile på at den er genuin og sterk. Religionen betyr åpenbart mye for han og spiller en sentral del i hans liv. Han har tidligere hjulpet Thom Alexander, en annen etnisk norsk 24-åring, med å reise til Syria. Hussain kjøpte, ifølge Brennpunkt, togbilletten til Thom Alexander til Gøteborg hvor han tok flyet videre til Syria og kjempet som fremmedkriger. Thom Alexander ble drept i Syria i 2015 og reaksjonen til Hussain på dette dødsfallet er todelt. *«På den ene siden blir du trist fordi du har mistet en person som sto deg nær som du hadde et godt vennskap med og brorskap med. På en annen side så er det liksom, den beste døden er døden av, altså, martyrdommen.»* (NRK, 2017). Hvis din virkelighetsoppfatning går ut på at martyrer som blir drept mens de kjemper for sin Gud kommer til paradiset i etterlivet er det kanskje ikke så ille likevel. Religion har et svar på døden som vitenskapen ikke kan 'matche'. Vitenskapen kan ikke gi noe definitivt svar på nøyaktig hva som skjer når døden inntreffer eller etterpå, men det er ingenting vitenskapelig som antyder at noen slags form for bevissthet overlever døden. Det er med andre ord ikke rasjonelt å tro på livet etter døden.

Når det kommer til avreisen til 'Peter' er det preget av tydelig hemmelighet og igjen får vi et eksempel av instrumentell rasjonalitet hos Hussain. Han forstår at PST sannsynligvis overvåker han og tar sine forholdsregler på grunn av det. Det er bare fire personer totalt, inkludert Farooq, som vet at 'Peter' skal reise nå. Hussain pakker sekken til 'Peter' slik at det ser ut som at han skal på sydentur i Tyrkia. Han gir også 'Peter' en helt ny mobiltelefon med nytt sim-kort som er registrert på en annen person. Dette er tydelige rasjonelle grep for å hindre at PST får stoppet avreisen. I bilen på vei til Gøteborg spør Farooq om hvorfor det er så mye hemmelighet for å jobbe humanitært. Hussain svarer: *«fordi vi vet at myndighetene ønsker å stoppe noen av de som reiser, så tar vi våre forholdsregler.»* (NRK, 2017). På stereoanlegget i bilen spilles den offisielle sangen til Islamsk Stat. Det er nesten en slags poetisk fremstilling av fenomenet vi ønsker å observere. I det samme øyeblikket Hussain forklarer hvordan han rasjonelt tar forholdsregler for å unngå at PST stopper dem fra å sende 'Peter' til Syria hører han på sangen til Islamsk Stat som han deler den irrasjonelle troen med og støtter.

### **Navn på fenomenet: *Det religiøse rasjonalitetsparadokset***

Nå er det presentert fire ulike case som handler om spenningen mellom rasjonalitet og religiøs tro. På tross av sin variasjon har casene langs kontinuumet noe til felles. Alle personene i casene er i stand til å opptre og tenke rasjonelt på de fleste områder i sine liv, og samtidig ha en religiøs tro som strider imot vitenskapelige forklaringer. Når det kommer til å navngi fenomenet er det flere ting å tenke på. For det første er navngivingen en del av teoretiseringsprosessen og det er meningen at forskeren skal tenke nøye gjennom hvorfor navnet velges fordi dette kan hjelpe forskeren å oppdage noe som ligger skjult. Det må derfor argumenteres for hvorfor man valgte akkurat det navnet man ender opp med. Religion er så vanlig at selve spenningen mellom rasjonalitet og irrasjonell religiøs tro kan være skjult for folk flest. Man kan kanskje si at fenomenet er 'hiding in plain sight'. Denne oppgaven ønsker å gå i dybden og grave frem fenomenet fra det skjulte. For det andre er det et poeng å huske på når man skal navngi noe å få vist så tydelig som mulig hva som menes med fenomenet bare ved å lese navnet på fenomenet. Hvis vanlige folk er i stand til å gjette seg frem til hva fenomenet betyr uten å ha hørt om det før bare ved å høre navnet så er det en indikator på et godt navnevalg. For det tredje kan det også være hensiktsmessig å få frem hva som trigger den sosiologiske nysgjerrigheten til forskeren. I dette tilfellet er nysgjerrigheten forankret i det tilsynelatende paradokset i å være rasjonell, men samtidig være irrasjonell når det gjelder religiøs tro. Fornuften sier oss kanskje at man bør forvente at en rasjonell aktør ikke forlater rasjonaliteten når det gjelder religion. Likevel skjer dette i mange forskjellige kulturer over hele verden. Paradokset handler i dette tilfellet om selvmotsigelser fordi man bør forvente at en rasjonell aktør ikke forlater rasjonaliteten når det gjelder religion, men det skjer altså. Det virker selvmotsigende at rasjonelle aktører er tilsynelatende irrasjonelle når det gjelder religion. Kriteriene for å tro på noe i den religiøse sfæren er færre enn ellers i livet kan det virke som.

For å oppsummere, det som går igjen i alle fire casene er at det er en spenning mellom religiøs tro der individene forlater fornuften, og en annen sfære hvor de etterlever kravene til fornuft. Ettersom det er umulig å leve og fungere i samfunnet uten rasjonell handling i hverdagen slipper du ikke unna rasjonalitet selv om du er religiøs. Spenningen er der i alle casene, uavhengig om du er moderat, konservativ, (ny)frelst eller ekstremist. Ellers rasjonelle individer slutter å opptre rasjonelt i den religiøse sfæren. Paradokset handler om rasjonalitet og religion, og fenomenet får dermed navnet: *det religiøse rasjonalitetsparadokset*. Begge disse begrepene, altså religion og rasjonalitet, er omstridte og det er derfor nødvendig å sette

av et kapittel til begrepsavklaring. I neste kapittel som handler om begrepsavklaring vil religion og rasjonalitet bli definert, og en egen definisjon som baserer seg på andres definisjoner vil bli presentert.

## **Kapittel 4: Begrepsavklaring**

I dette kapittelet vil det bli gjort en avklaring av hva begrepene religion og rasjonalitet er ment som i denne oppgaven ettersom begge begrepene er helt avgjørende. Hovedårsaken til at dette er nødvendig er at begrepene mildt sagt er omstridte og ulike akademikere er delvis uenige i hva som menes med begrepet. Både religion og rasjonalitet fanger opp det vi er opptatt av i denne oppgaven. De lar oss beskrive og kartlegge fenomenet som er observert. Begrepene inneholder mange dimensjoner og det er viktig å få frem hvilke dimensjoner som er viktige for denne oppgaven.

Religion er først ut i kapittelet, og vi ser raskt at religion i aller høyeste grad er et heterogent fenomen. Det blir presentert noen ulike eksisterende definisjoner før det til slutt kommer en definisjon av religion, inspirert av noen av de eksisterende definisjonene, som blir gjeldende for hva religion er i denne oppgaven. Ettersom religion i aller høyeste grad er et heterogent fenomen oppstår det følgelig to utfordringer som konsekvens av dette. Den første utfordringen handler om at det er store forskjeller mellom ulike religioner, og en for smal definisjon vil muligens ikke fange opp alle religioner. Den andre utfordringen handler om at hvis man i jakten på en definisjon kaster nettet for bredt står man i fare for å plukke opp fenomener som ikke hører hjemme i kategorien religion.

Rasjonalitet er sist ut i kapittelet, og det blir fort klart at det eksisterer mange ulike definisjoner av rasjonalitet, selv om det også er noen fellestrekk blant definisjonene. Til slutt blir en egen definisjon, som er gjeldende for denne oppgaven, presentert. Rasjonalitet er å finne hos flesteparten av befolkningen i et velfungerende samfunn, og to årsaker til dette blir diskutert. Den første årsaken handler om at det er et sosialt press for å være rasjonell. Velfungerende sosial samhandling er ikke mulig over lang tid hvis ikke de involverte partene er rasjonelle. Den andre årsaken handler om det evolusjonære presset for å være rasjonell. Ettersom verden er som den er uavhengig av hva individer mener om det, er det et evolusjonspress for å produsere en virkelighetsoppfatning som er sann. Vi kan også lage et skille mellom instrumentell og kognitiv rasjonalitet ifølge Boudon, og det blir diskutert hvordan det er relevant for denne oppgaven. I avslutningen blir det også demonstrert hvordan spenningen mellom rasjonalitet og religiøs tro kan oppstå.

### **Religion**

Å definere religion skal vise seg vanskeligere enn man kanskje skulle tro, og det er ikke på grunn av mangelen på forsøk. I Furseth & Repstads bok *An Introduction to the Sociology of*

*Religion*, 2016, presenterer de noen ulike definisjoner av religion av blant annet andre sosiologer, men når det kommer til stykket er de ute av stand til å lande på en definisjon de mener er god nok til å brukes universelt. «*In this chapter, we have presented and discussed numerous definitions of religion. Yet we will not end by proposing a concluding definition.*» (Furseth & Repstad, 2016, s. 28). En av grunnene til at det kan være vanskelig å finne en definisjon av religion som er universelt gyldig er at det er store ulikheter i forskjellige religioner. Samtidig finnes det andre typer sosiale fenomener, som for eksempel de mest dedikerte fotballfans, som behandler sin klubb som en religion og det kan være genuint problematisk å skille mellom tradisjonelle religioner og dedikerte fotballfans når det kommer til definisjonsspørsmålet.

Når det gjelder det første poenget, at religioner har store ulikheter, kan vi bruke analogien til filosofen Ludwig Wittgenstein mellom religion og sport. «*There are numerous forms of sport and it is difficult to find a definition that will include all of them.*» (Furseth & Repstad, 2016, s. 24). Det som gjør oss i stand til å kjenne igjen sport er ikke nødvendigvis et fullt sett av felles karakteristikk, men enkelte likheter som kan sammenlignes med familielikheter. Medlemmer i en familie kan være veldig ulike, men samtidig er det *noe* der som gjør at vi er i stand til å skille familie fra familie. Hvis vi tar for oss et konkret eksempel og sammenligner boksporten med badmintonporten er det tydelig at det å finne en definisjon som omfatter begge sportene er vanskelig. Likevel er det noen likheter, som konkurranse og fysisk aktivitet, som gjør at vi plasserer de i samme kategori. Vi finner likheter selv om de ikke deler alle karakteristikk. «*In this way, the significance often attached to the development of precise definitions is defused. We may use them and discuss them, all the time knowing that we will, most likely, never reach an authoritative and uncontroversial definition, in sports, in family, or in religion.*» (Furseth & Repstad, 2016, s. 24). Kanskje det å formulere en definisjon som omhandler sport, familie eller religion kan vise seg å være et 'fool's errand'. Et eksempel i religion som belyser det faktum at religioner er ulike kan vi finne i hvordan fundamentalister, altså individer som følger de religiøse tekstene bokstavelig, fra ulike religioner må leve sine liv. Hvis vi sammenligner fundamentalister fra Islam med fundamentalister fra Jainismen kunne en gjennomsnittlig hverdag vært ugjenkjennelig fra hverandre. Det sentrale budskapet i Jainismen handler om et forbud mot vold mot alle levende vesener, og en fundamentalist kunne da eksempelvis måtte gå med munnbind for å ikke puste inn insekter, og samtidig koste veien foran seg kontinuerlig

for å ikke trække på andre insekter. Dette er noe de fleste andre religioner ikke bryr seg nevneverdig om.

Det andre poenget, som kom på slutten av første avsnitt, handler om at det kan være problematisk å skille religion fra andre typer sosiale fenomener når det gjelder definisjonsspørsmålet. Hvis definisjonen er for bred så favner man sosiale fenomener som man egentlig ikke anser som en religion, som for eksempel dedikerte fotballfans og deres respektive fotballklubb. Hvis definisjonen er for smal så risikerer man å ikke favne det som av de aller fleste folk blir ansett som en religion, nettopp fordi religioner er så ulike. Kunststykket blir da å finne en gylden middelvei med en definisjon, og kanskje er definisjonsspørsmålet så vanskelig at det faktisk ikke er mulig.

De som har gjort et forsøk i å definere religion tidligere har gjerne laget et skille mellom *substansiell* og *funksjonell* definisjon. Den substansielle definisjonen forteller oss karakteristikken til religion, som ofte er basert på ekstraordinære fenomener. Substansiell definisjon forteller oss kort sagt hva religion *er*. Det er den substansielle definisjonen av religion som mest vesentlig i forhold til denne oppgaven, ettersom paradokset går ut på at individer tror på noe ekstraordinært uten adekvat bevis for å kunne kalle det en rasjonell tro. Den funksjonelle definisjonen forteller oss hvilken påvirkning religion har på individet og/eller samfunnet, som ofte handler om å gi mening i livene til individer. Funksjonell definisjon forteller oss kort sagt hva religion *gjør*. (Furseth & Repstad, 2016, s. 16).

### *Substansielle definisjoner*

En som ofte har blitt beskrevet som grunnleggeren av britisk sosialantropologi, Edward Tylor, har en substansiell definisjon av religion som lyder slik: «*a belief in spiritual beings.*» (Furseth & Repstad, 2016, s. 16). Dette er en veldig kort setning som sier noe om hva religiøse individer tror på, men det sier ingenting om ulike religiøse ritualer, normer og sannhetspåstander om universet. Denne definisjonen er ikke i stand til å skille mellom mentalpasienter som er tvangsinnlagt på psykiatrisk avdeling fordi de er overbevist om at spirituelle vesener er kommet til jorda og Ola Nordmann som jobber en vanlig 08-16 jobb, ber bordbønn før middagen og går i kirken hver søndag fordi han tror på Gud. I følge definisjonen er begge disse eksemplene simpelthen religiøse og er følgelig mangelfull.

En annen substansiell definisjon kan vi finne hos sosiologen Michael Hill som beskriver det slik: «*The set of beliefs which postulate and seek to regulate the distinction between an empirical reality and a related and significant supra-empirical segment of reality;*

*the language and symbols which are used in relation to this distinction; and the activities and institutions which are concerned with its regulation.*» (Furseth & Repstad, 2016, s. 17). Det er altså en tro som lager et skille mellom det empiriske og det såkalte supra-empiriske. Supra-empirisk kan tolkes som det som ikke kan sanses eller fattes, en slags motsetning til det empiriske. Språk og symboler blir brukt relatert til dette skillet og institusjoner kan regulere skillet. Dette skillet mellom empirisk og supra-empirisk kan minne om skillet mellom naturlig og overnaturlig. Det kan være en god start for en definisjon å lage dette skillet som Hill gjør, men det mangler fortsatt noe om hva det supra-empiriske inneholder. Det handler om noe utenfor empirien, eller om noe vi ikke kan erfare eller sanse. Problemet med dette er at det kan fange opp enkelte fenomener som vi egentlig ikke kategoriserer som religion. «The Big Bang» er et eksempel på noe supra-empirisk som hører hjemme i kategorien vitenskap og ikke i kategorien religion. Kunnskapen om «The Big Bang» er produsert gjennom bruken av vitenskapelig metode og er det beste svaret vi har per dags dato angående universets begynnelse. Hill sin definisjon mangler altså noe om innholdet til det supra-empiriske. Det supra-empiriske bør inneholde en religiøs tro som strider imot vitenskapelige forklaringer.

Den amerikanske religionsviteren Melford Spiro har også en substansiell definisjon av religion. Han mener at religion er *«an institution consisting of culturally patterned interaction with culturally postulated superhuman beings.»* Videre definerer han ‘superhuman beings’ som *«beings believed to possess power greater than man.»* (Furseth & Repstad, 2016, s. 18). Her ser vi altså at ordet interaction blir brukt som betyr at det må være en form for samhandling mellom vanlige mennesker og superhuman beings. Det er kanskje noen religiøse individer som, i hvert fall ifølge dem selv, har hatt kontakt med superhuman beings. Samtidig er det sannsynligvis mange religiøse individer som har ønsket kontakt med sin Gud og bedt mange bønner men aldri blitt svart. *«Interaksjon betyr ‘handling mellom’. Når vi interagerer, gjør vi noe overfor hverandre.»* (Schiefløe, 2013, s. 311). Det er altså et problem å ha med ordet interaksjon eller samhandling mellom vanlige mennesker og superhuman beings i definisjonen av religion ettersom mange religiøse individer aldri har vært i kontakt med sin betrodde superhuman being. Et annet problem med denne definisjonen er å gjøre rede for akkurat hvem som kvalifiserer for å bli kalt superhuman beings. Det er mange historiske skikkelser gjennom tidene som er trodd å ha krefter utover det en vanlig person har. *«It sounds reasonable that the historical Jesus, Buddha and Muhammad are included in this category. The question is whether historical figures such as the Roman emperors, Napoleon or Hitler are as well.»* (Furseth & Repstad, 2016, s. 18). Definisjonen sier ingenting om hvem



som har autoriteten til å bestemme hvem som kvalifiserer for superhuman beings og er følgelig mangelfull.

Emile Durkheim, en av sosiologiens klassikere, mente at «*religion kan forstås som et enhetlig system av tro og praksis i tilknytning til det hellige.*» (Schiefløe, 2013, s. 449). Denne idéen om det hellige, i motsetning til det profane, eller vanlige, har til hensikt å gjøre et skille mellom religiøst og ikke-religiøst. Dette kan sammenlignes med det empiriske og det supra-empiriske skillet, nemlig at religion og ikke-religion opererer i ulike sfærer i samfunnet. Det "profane kommer fra latin og betyr 'utenfor tempelet' og omfatter det hverdagslige mennesker samhandler med. Det hellige er derimot utenfor umiddelbar rekkevidde, og vi får ikke kontakt med det hellige direkte. «*Menneskene kan derfor nærme seg det hellige bare på indirekte måter og gjennom ritualer.*» (Schiefløe, 2013, s. 449). Denne måten å definere religion på har med seg mange elementer, en enhetlig tro, en praksis for hvordan man skal utøve religion, for eksempel gjennom ritualer, og et skille mellom det hellige og det profane. Skillet mellom det hellige og profane fører med seg noen problemer. Begrepet hellig kan være for bredt og kan favne uintenderte fenomener. «*Some will argue that if a distinction between sacred sites such as St. Peter's Basilica, Mecca, the Taj Mahal, Wembley Stadium and Elvis Presley's home Graceland is impossible, significant nuances are lost.*» (Furseth & Repstad, 2016, s. 19). En stor del av poenget med å definere religion er nettopp å skille religion fra andre sosiale fenomener. Hvis definisjonen da inkluderer mange andre sosiale fenomener er det et fundamentalt problem for definisjonen, og den er følgelig mangelfull. Et annet problem med definisjonen i forhold til denne oppgaven er at det står bare at religion må ha et enhetlig system av tro. Det står ingenting om hva troen må inneholde. Etersom oppgaven er ute etter bruddet med rasjonalitet hos individer bør en definisjon inneholde noe om at troen må bestå av en eller flere sannhetspåstander om universet som motstrider med vitenskapelig forklaring av det samme fenomenet.

### *Funksjonelle definisjoner*

Den funksjonelle delen av Durkheim sin definisjon av religion går blant annet ut på at religion er med på integreringsprosessen hos individer. For å bli sosialt integrert i et samfunn, i dette tilfellet et religiøst samfunn, må man ha utviklet langvarige relasjoner med medlemmer av samfunnet, man må kjenne og kunne utøve kulturen og man må bli akseptert som deltaker i den interaksjonen som er vanlig i systemet. (Schiefløe, 2013, s. 338). Det er tydelig at et enhetlig system av tro og praksis er noe som kan sette fart i integreringsprosessen. Religion er, ifølge Durkheim, en institusjon som vedlikeholder felles verdier og fremmer følelsen av

felleskap. Religion kan fungere legitimerende for eksisterende samfunnsordninger, den kan gi individer en mening med livet og den kan gi tilhørighet i en sosial gruppe. (Schiefløe, 2013, s. 450). Alle disse funksjonene er dog ikke eksklusive for religion. Individer kan oppsøke andre steder i samfunnet og oppnå de samme funksjonene, og dermed kan de bli for brede for å utelukke andre sosiale fenomener.

«*Religion er opium for folket*» (Marx, 1976). Det skal godt gjøres å skrive en oppgave i sosiologi om religion uten å ta med det verdenskjente sitatet fra Karl Marx, en av sosiologiens klassikere, hvor han sammenligner religion med opium for folket. Dette er ett av mange perspektiver, og et slags forsøk på en definisjon på hva en religion kan være. Sitatet kan tolkes som at religion blir brukt av den dominerende klassen for å hindre sosial uro blant den dominerte klassen. Kanskje er det slik at de store folkemassene i et samfunn opplever sosial ulikhet og urettferdighet i sine liv, men fortvil ikke, belønningen kommer i etterlivet så det er bare å holde ut. Religion bedøver med andre ord befolkningen på samme måte som opium bedøver folk, ifølge Marx. Troen på etterlivet er helt sentralt for at sitatet til Marx skal gi mening. Og det er nettopp i akkurat det eldgamle spørsmålet om hva som skjer etter døden at mange religioner har et beleilig svar. I verdens største religioner som kristendom, islam, hinduisme og buddhisme kan vi finne ulike svar på spørsmålet om hva som skjer etter døden. Disse svarene innebærer konsepter om 'himmelen', 'paradis' og gjenfødelse. Det som er felles er at livet ikke er slutt når døden inntreffer. En måte å si dette på er at religion, i hvert fall de største religionene vi har, tar brodden ut av døden. Denne konfliktteoretiske definisjonen av religion kan stemme i noen tilfeller, men den fokuserer kanskje for mye på konflikt mellom den dominerte klassen og den dominerende klassen, og for lite på hva troen skal inneholde og hvilke andre funksjoner religion kan ha.

### *Oppgavens definisjon*

Poenget med å presentere ulike definisjoner av religion er å vise at religion som begrep er omstridt, og bruke elementer av de ulike definisjonene som et grunnlag for å forklare hva religion blir ment som i denne oppgaven. Det er for eksempel uenighet om en av historiens ferskeste religioner, Scientologi, egentlig kan kalle seg en religion. Scientologi er for eksempel anerkjent av myndighetene i USA som religion og får skatteunntak, men i Tyskland blir de ikke anerkjent. Det er altså uenighet mellom eksperter, myndigheter og folk flest om hva som definerer religion. Religion har mange dimensjoner, men den dimensjonen som er mest relevant for denne oppgaven handler om sannhetspåstander som motstrider med vitenskapelige forklaringer eller ren logikk. Et eksempel på det er kreasjonister som mener at

Jorda er 6000 år gammel. Definisjonen av religion er *nødt* til å inneholde det faktum at individene selv har en genuin religiøs tro som strider imot vitenskapelige forklaringer. Dette er det ene grunnpremisset i paradokset. Det er spenningen mellom religiøs tro og rasjonalitet vi er ute etter. Det er enkelte religioner som kommer med sannhetspåstander som ikke er falsifiserbare. Et eksempel på dette er påstanden om at det eksisterer en Gud som er allvitende og allmektig, men samtidig usynlig og umulig å oppdage. Dette er en påstand som ikke kan falsifiseres av vitenskapen. Dermed kan det være hensiktsmessig i definisjonen av religion å skille mellom falsifiserbare ekstraordinære sannhetspåstander og ekstraordinære sannhetspåstander som ikke er falsifiserbare. I samme ånd kan vi også lage et skille mellom det sansbare og ikke sansbare, eller empiriske og supra-empiriske inspirert av Michael Hill. Dette er nemlig noe rasjonelle religiøse individer kan gjøre selv også. I den empiriske sfæren, eller sansbare sfæren, er tankegang og oppførsel rasjonell. I den supra-empiriske sfæren, eller ikke-sansbare sfæren, er tankegang og oppførsel ikke nødvendigvis rasjonell.

Religion defineres, på bakgrunnen av enkelte av de andre definisjonene, slik i denne oppgaven: *Religion er et enhetlig system av tro og praksis i tilknytning til det hellige som tilhører en ikke-empirisk sfære.* Her er det viktig å presisere at den ikke-empiriske sfæren inneholder en genuin tro på noe som enten motstrider vitenskapelige forklaringer eller er ikke-falsifiserbare. Første del av definisjonen er inspirert av Emile Durkheim og andre del av Michael Hill. Enkelte religiøse individer kan anse seg selv som religiøse selv om de kanskje ikke *egentlig* tror på de forklaringene fra sin egen religion som motstrider vitenskapelige forklaringer. De kan likevel føle en tilhørighet og et fellesskap og hente moralske leveregler fra sin religion og dermed anse seg selv som religiøs. Ifølge definisjonen ovenfor som blir gjeldende for denne oppgaven faller disse religiøse individene utenfor, og det er intensjonen med definisjonen. Det er *nødt* til å være en genuin tro på det som motstrider vitenskap hos et rasjonelt individ for at spenningen mellom religion og rasjonalitet skal være til stede. Vi kan si at religiøse individer må huke av fire punkter for å tilfredsstillere kravene stilt av definisjonen.

1. Gjør et skille mellom empirisk sfære og ikke-empirisk sfære av realiteten.
2. Plasserer religion i den ikke-empiriske sfæren.
3. Fenomener i den ikke-empiriske sfæren er ikke-falsifiserbare og/eller motstrider vitenskapelige forklaringer.
4. Velger likevel å tro på religion i den ikke-empiriske sfære.

For å unngå misforståelser i denne oppgaven blir det gjort en avgrensning. For å gjøre det så klart som mulig, i en pragmatisk ånd, vil religion i denne oppgaven begrense seg til Kristendommen og Islam i Norge. Det er de to største religionene som til sammen utgjør over halvparten av verdens befolkning, det er de to største religionene i Norge og det er ukontroversielt å si at *dette er religion*. Det er ikke dermed sagt at fenomenet ikke kan observeres i andre religioner eller andre land, men denne oppgaven gjør en avgrensning.

### **Rasjonalitet**

Denne oppgaven har en underliggende påstand om at enkelte deler av religiøs tro er irrasjonell. Det kan kanskje virke ekstremt for noen, men enkelte metafysiske påstander ulike religioner kommer med kan ikke støttes av vitenskapen. Noen av påstandene strider også imot logikk og fornuft eksempelvis i gjenoppstandelse fra døden eller jomfrufødsel. Rasjonalitet kan defineres på ulike måter og det er et omstridt begrep. Det handler om fornuft og logisk konsistens, vitenskapelig etterprøvbarehet av påstander og viljen til å endre mening i lys av ny informasjon eller nye bevis. Ifølge Oxford Dictionary handler rasjonalitet om å tenke logisk og evnen til å bruke fornuften ('Rationality', 2019).

Det skal godt gjøres å argumentere for at metafysiske påstander enkelte religioner kommer med er rasjonelle hvis man med rasjonelle mener å tenke fornuftig og logisk. Når bevisene for disse metafysiske påstandene, for eksempel om hvordan universet ble skapt, ikke er sterkere enn at det står i bøker skrevet av mennesker for hundrevis av år siden, så kan man ikke kalle det rasjonelt eller fornuftig å tro på de påstandene. Det er mer korrekt å kalle de for irrasjonelle påstander. Derimot har vitenskapelige metoder blitt tatt i bruk til å forklare de samme mysteriene, som hvordan universet ble skapt, og kommet med påstander som motstrider religiøse forklaringer. Disse påstandene er dog basert på forskning og bevisene for disse forklaringene er langt mer solide enn de religiøse. Religion har hatt mange historiske funksjoner og har det fortsatt i dag. En av disse funksjonene har vært, og er fortsatt for noen, forklaringer på mysterier. Det faktum at vitenskapen har produsert motstridende forklaringer til de samme tidligere mysteriene som religion har forklaringer til gjør det om mulig *enda mer* irrasjonelt å tro på de religiøse forklaringene. «*What is rational in one era, relative to the current knowledge base, may appear quite irrational in a subsequent era imbued with greater understanding of nature.*» (Alcock, 1992, s. 124). Det kan med andre ord tidligere ha vært ansett som rasjonelt å tro på enkelte religioners metafysiske påstander ettersom det ikke fantes andre motstridende forklaringer.

Rasjonalitet som begrep har som sagt mange ulike definisjoner, og Alcock, 1992, påstår til og med at rasjonalitet i sin natur ikke kan defineres presist. «*Rationality is a very complex concept, which involves many criteria, techniques and procedures. By its very nature, it cannot be precisely defined.*» (Alcock, 1992, s. 124). Som nevnt tidligere handler rasjonalitet ofte om å tenke fornuftig og logisk. Fornuft og logikk kan i likhet med rasjonalitet også være vanskelig å definere presist, så Alcock forsøker videre å være enda mer presis og konkret i sin beskrivelse av rasjonalitet, og spesielt rasjonalitet i forhold til troen på religion. «*However, in general terms, the rationality involved in holding a belief depends on whether the belief can be tested, and whether the believer will abandon the belief if the test refutes it.*» (Alcock, 1992, s. 124). Hvis den rasjonelle tankegangen hos individet er fullstendig så kan vi se for oss en rekke tester bli utført om enkelte religioners metafysiske påstander og hvis påstandene ikke består testen vil et rasjonelt individ ikke kunne motstå bevisene. Et rasjonelt individ bør være hjelpeløs mot kraften av bevis fra vitenskapelige eksperimenter og forklaringer, ettersom vitenskap er den beste metoden vi har for å produsere kunnskap. Hvis et individ nekter å forlate troen på enkelte religioners metafysiske påstander etter de har blitt avslørt som falske av motstridende vitenskapelige forklaringer, kan man følgelig fastslå at individet opptrer irrasjonelt når det gjelder enkelte deler av den religiøse troen.

Boudon, i sin beskrivelse av Racional Choice Theory, legger til grunn seks antagelser, eller 'postulates', som RCT hviler på. Den siste av disse handler om instrumentell rasjonalitet. «*A sixth postulate (P6) maintains that actors are able to distinguish the costs and benefits of alternative lines of action and choose the line of action with the most favorable balance. P6 is the postulate of maximization or optimization.*» (Boudon, 2009, s. 180). Det er tydelig at et krav for instrumentell rasjonalitet er evnen til å tenke rasjonelt. Selv om instrumentell rasjonalitet krever rasjonell tenkning er det også mulig å tenke rasjonelt uten å nødvendigvis være ute etter å oppnå et mål så effektivt som mulig. Vi kan gjøre et skille mellom instrumentell rasjonalitet og kognitiv rasjonalitet. «*The aim pursued by the actor is not to maximize something, but to determine whether something is likely or true. So, beside its instrumental dimension, rationality has a cognitive dimension.*» (Boudon, 2009, s. 189). Det er kanskje den kognitive rasjonaliteten som er mest relevant i denne oppgaven, ettersom det i stor grad handler om hvilket grunnlag man har for å avgjøre om noe er sannsynlig eller sant, men den instrumentelle rasjonaliteten demonstrerer i det minste at man er i stand til å tenke rasjonelt.

For å beskrive kognitiv rasjonalitet har Boudon utformet en relativt enkel formel. «*The notion of cognitive rationality can be easily formalized: given a system of arguments {S} -> P explaining a given phenomenon P, it is cognitively rational to accept {S} as a valid explanation of P if all the components of {S} are acceptable and mutually compatible and if no alternative explanation {S}' is available and preferable to {S}.*» (Boudon, 2009, s. 189). Dette er en formel vi kan ta i bruk for å vise spenningen mellom rasjonalitet og religiøs tro. Hvis P er jorda og {S} er en kreasjonists forklaring om at jorda er 6000 år gammel vil spenningen oppstå fordi det eksisterer en alternativ forklaring, nemlig {S}'. Den går ut på den vitenskapelige forklaringen om at jorda er omkring 4,5 milliarder år gammel. I en konfrontasjon mellom disse to forklaringene bør en rasjonell aktør velge den vitenskapelige fordi bevisene er så mye bedre enn kreasjonistens forklaring at det kan nesten ikke sammenlignes. Likevel kan en rasjonell religiøs aktør velge den religiøse forklaringen, og følgelig oppstår det religiøse rasjonalitetsparadokset.

Noe som kan antyde at dette religiøse rasjonalitetsparadokset eksisterer i dagens samfunn er kombinasjonen av et massivt antall religiøse individer som lever sammen i et samfunn som fungerer godt. Et kriterium for at et samfunn skal fungere godt er at flesteparten av individene som utgjør samfunnet er rasjonelle aktører. Sagt på en annen måte, et samfunn overlever ikke lenge uten at de fleste individer opptrer rasjonelt. Et samfunn som består av individer hvorav flesteparten er irrasjonelle vil bryte sammen. Rasjonell oppførsel- og handling er helt grunnleggende for at sosiale relasjoner skal kunne opprettholdes. Hvis du skal argumentere mot at et velfungerende samfunn ikke trenger være rasjonelt, vil du demonstrere at rasjonalitet er nødvendig for å fullføre argumentet. Du er avhengig av at du og din samtalepartner har en grunnleggende samlet forståelse om visse regler for hva som kan kalles et rasjonelt argument. Med andre ord, gjennom den handlingen det er å argumentere *mot* at rasjonalitet er nødvendig, argumenterer du *for* at rasjonalitet er nødvendig. Filosofen Thomas Nagel kaller dette for 'Cartesian thinking' fordi det kan minne om Descartes sitt argument 'cogito ergo sum', eller 'I think, therefore I am'. «*Just as the very fact that one is wondering whether one exists demonstrates that one exists, the very fact that one is appealing to reasons demonstrates that reason exists.*» (Pinker, 2018, s. 352).

En annen grunn til at rasjonalitet er å finne hos flesteparten i et velfungerende samfunn er det evolusjonære presset på homo sapiens som art. Mennesker har ikke de største musklene, raskeste beina, skarpeste klørne eller kraftigste bittet men vi overlister de andre dyreartene ved å bruke rasjonell tenkning. Mennesker besitter noen kognitive egenskaper,

som blant annet innebærer evnen til å kommunisere ved bruk av språk, som overgår alle andre dyrearter. Alt tyder på at det er våre kognitive evner som har gjort oss i stand til å forlate dyreriket og ta fullstendig kontroll over hele planeten og alle andre dyrearter. «*Since the world is the way it is regardless of what people believe about it, there is a strong selection pressure for an ability to develop explanations that are true.*» (Pinker, 2018, s. 353). Evolusjon har i millioner av år hatt et sterkt 'selection pressure' på å finne forklaringer som stemmer overens med virkeligheten. Når man er ute etter å finne sannheten er det ukontroversielt å si at rasjonell tenkning er det beste verktøyet å bruke.

Som vi ser er det mange ulike definisjoner av rasjonalitet, og ettersom det er ønskelig å ha så mye klarhet som mulig i oppgaven vil en egen definisjon, som er inspirert av andres definisjoner, bli presentert. Rasjonalitet defineres slik i denne oppgaven: *Rasjonalitet handler om evnen til å tenke logisk konsistent, verdsette vitenskapelig etterprøvnbarhet og viljen til å endre mening i lys av ny informasjon.* Med denne definisjonen er det ikke vanskelig å se hvordan spenningen med enkelte deler av religiøs tro kan oppstå. Dette er fordi enkelte deler av religiøs tro motstrider logisk konsistens, overlever ikke vitenskapelig etterprøving og vi vet at det eksisterer religiøse individer som ikke endrer mening om enkelte religiøse forklaringer selv om vitenskapelige forklaringer strider imot.

## Kapittel 5: Analyseredskaper

Nå har vi en observasjon, fenomenet har fått et navn, det har blitt etablert noen rammer og paradokset er tydeliggjort. I dette kapittelet skal analyseredskaper utvikles med hensikten om å finne årsaker eller mekanismer som kan forklare fenomenet. Spørsmålet dreier seg om hvordan vi kan forklare at individer har en genuin religiøs tro og hvordan vi kan forklare at rasjonaliteten blir forlatt i denne religiøse troen. Det må altså være noen mekanismer som utkonkurrerer eller er sterkere enn rasjonalitet som mekanisme. Individer står altså i denne spenningen mellom religion og rasjonalitet og håpet er at vi kan finne forklaringer på det. I all hovedsak handler dette om å bruke eksisterende teori for å produsere ny teori, det er nemlig et av poengene til Swedberg, at det er viktig med ny teori i sosiologien. Det er ikke slik at man alltid er nødt til å finne opp hjulet på nytt, men ved å kombinere mange ulike eksisterende teorier er det et håp om å skape ny teori som på en presis måte kan gi ulike forklaringer på det religiøse rasjonalitetsparadokset. I dette kapittelet lages forklaringene og i neste kapittel brukes forklaringene. Vi kan la oss inspirere av Isaac Newton og si at vi kan skape ny teori fordi vi står på skuldrene til kjemper.

I det religiøse rasjonalitetsparadokset er det to grunnpremisser, eller kriterier, som må oppfylles for at spenningen mellom religion og rasjonalitet skal kunne oppstå hos individer. Det første premisset som må oppfylles handler om at individet må være tilsynelatende rasjonelt på andre områder enn religion. Dette har vi allerede etablert i kapittel tre og fire, som handler om observasjon av fenomenet og begrepsavklaring. I kapittel tre ble det presentert fire ulike case fra hver sin kategori langs det religiøse intensitetskontinuumet. Det ble demonstrert at alle casene er tilsynelatende rasjonelle på andre områder enn religion. I kapittel fire ble det gjort en avklaring om begrepet rasjonalitet, og samtidig ble det argumentert for at det både er et sosialt press og et evolusjonspress for å opptre rasjonelt. Velfungerende samfunn vil bryte sammen hvis flestparten av befolkningen ikke lenger opptrer rasjonelt.

Det andre premisset som må oppfylles handler om at individet må ha en genuin religiøs tro om noe som motstrider vitenskap. Dette ble til en viss grad demonstrert i kapittel tre der alle individene i casene langs det religiøse intensitetskontinuumet har en genuin religiøs tro som motstrider rasjonalitet. Det som ikke ble diskutert er hvordan casene endte opp med en religiøs tro. Eller sagt på en annen måte, hvordan ulike individer kan ha ulike virkelighetsoppfatninger. Ettersom et av to grunnpremisser handler om en genuin religiøs tro er det hensiktsmessig å begynne med å ta for seg eksisterende teorier som handler om virkelighetsoppfatninger. Hvis et individ har en genuin religiøs tro er den religiøse troen *ipso*



*facto* en del av hvordan individet oppfatter virkeligheten. Når vi tar utgangspunkt i teorier om virkelighetsoppfatning kan muligens teorier om virkelighetsoppfatning i kombinasjon med andre teorier utgjøre mulige forklaringer på fenomenet. Veiene til religion er mange og ulike, noen er svingete, noen er rette, noen går opp og noen går ned. Det kan være langs en sti, en grusveg, landeveg eller motorveg, men alle ender opp det samme stedet, nemlig i en genuin religiøs tro som motstrider rasjonalitet. Det er helt nødvendig å etablere grunnlaget for spenningen mellom religion og rasjonalitet hos individer, og måten individer konstruerer sin virkelighet på er grunnmuren til den religiøse troen.

### **Valg av mekanismer**

I sosiologi kan vi skille mellom tre ulike perspektiver når det gjelder det å finne forklaringer på hvordan individer opptrer. Det første er et strukturperspektiv og ser samfunnet ovenfra og ned og legger vekt på hvordan strukturen i samfunnet innehar noen usynlige sosiale krefter som dytter og drar individer i ulike retninger. Vi kan sammenligne disse sosiale kreftene med gravitasjonskraften som i likhet med sosiale krefter påvirker folk uten at de kanskje selv er helt klar over mekanismen i hvordan dette skjer. Dette perspektivet kalles gjerne metodologisk kollektivism. Det andre er et aktørperspektiv og ser samfunnet nedenfra og opp og legger vekt på hvordan en fri og kreativ aktør tar selvstendige valg og er med på å påvirke samfunnet rundt seg. Dette perspektivet kalles gjerne metodologisk individualisme. «*Aktør/struktur-problemet er et spørsmål om hva som har kausal forrang i samfunnslivet.*» (Aakvaag, 2008, s. 30). Det tredje perspektivet tar en gylden middelvei og henter inn en kreativ og fri aktør i kombinasjon med sosiale krefter fra samfunnets struktur. Det er en gjensidig påvirkning mellom individ og samfunn som ligger til grunn for det tredje perspektivet. Denne oppgaven er i stor grad inspirert av det tredje perspektivet, og følgelig er det valgt ut mekanismer både fra struktur- og aktørperspektiv. Det finnes mange mekanismer fra begge perspektivene og mekanismene som er valgt ut i denne oppgaven er ikke uttømmende. Det er to aspekter vi ser etter i valg av mekanismer. For det første må mekanismen forklare hvordan individer kan stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet. For det andre bør mekanismen gjelde for flere av kategoriene i det religiøse intensitetskontinuumet.

Pierre Bourdieu har en fremgangsmåte som er hensiktsmessig å ta i bruk når vi skal forstå rasjonelle individers valg om å tro på irrasjonelle religiøse påstander. Han forsøker å koble kreative aktører sammen med sosiale strukturer for å løse aktør/struktur problemet. «*Structures are 'made' and continuously reproduced by actors. But at the same time – in*

*contrast to the ideas supposedly expounded by pure action theorists – he also emphasizes the profound and causal impact of these structures»* (Joas & Knöbl, 2013, s. 381). Det er altså individer som skaper sosiale strukturer, men samtidig har disse sosiale strukturene en evne til å påvirke individer. Det er altså ikke bare de sosiale strukturene (objektivismen) eller bare den selvstendige, frie og kreative aktøren (subjektivismen) som påvirker valgene til individer. Han mener at det forekommer et samspill mellom objektivismen og subjektivismen og det er et viktig poeng når man skal forstå hvordan individer opptrer som de gjør. *«It is not the individual actor that is the key analytical lodestone; rather, it is the relations between actors or the relations between the positions within a system/field that are crucial»* (Joas & Knöbl, 2013, s. 378). Ettersom objektivismen og subjektivismen er mangelfulle når de står alene må vi ifølge Bourdieu foreta to epistemologiske brudd, nemlig det objektivistiske bruddet og det subjektivistiske bruddet.

I det objektivistiske bruddet er hensikten å avdekke tunge sosiale strukturer og påvirkningen de kan ha på individer. Det er ikke slik at det er kun de sosiale strukturene som påvirker individets valg, men de utgjør en del av påvirkningen. Folk ser samfunnet fra en avgrenset posisjon i samfunnet, og følgelig tar folk ofte feil om samfunnet generelt (Aakvaag, 2008, s. 150). Bourdieu konstruerer også en teoretisk modell i det objektivistiske bruddet hvor hensikten er å avdekke objektive sosiale strukturer i samfunnet. Det er noe han kaller for sosiale rom eller sosiale felt. Din posisjon i klassesamfunnet blir avgjort av din posisjon i dette sosiale rommet. Det sosiale rommet består av tre klasser. Den øverste klassen, som kalles for den dominerende klassen, middelklassen og den nederste klassen, som kalles for den dominerte klassen. Det er i denne forstand Bourdieu er en typisk konfliktteoretiker ettersom det kan oppstå konflikt mellom klassene. Den dominerende klassen, som sitter på mest makt i samfunnet, ønsker å skape en barriere ned mot middelklassen og den dominerte klassen for å beholde sin makt. Middelklassen ønsker å stige i klassesystemet, men risikerer samtidig å falle ned til den dominerte klassen. Den dominerte klassen har kun sine lenker å miste. *«People are actors in a field by which they are profoundly moulded»* (Joas & Knöbl, 2013, s. 379). Hvilken klasse du tilhører kan altså ha en betydning for hvordan du blir påvirket. For å stige eller falle i det sosiale feltet må individet anskaffe seg eller miste økonomisk kapital og/eller kulturell kapital. Har man store mengder økonomisk- og kulturell kapital er man følgelig høyere opp i det sosiale feltet og har mer makt. Økonomisk kapital er kanskje den kapitalen som er intuitivt enklest å forstå. Det er hvor mye penger du har, markedsposisjonen din, hvor mye verdier, ressurser og eiendom du besitter. Kulturell kapital

er noe du har som den kulturen du er en del av setter pris på og verdsetter høyt. Eksempler på dette kan være yrker som lege og professor eller normer som å hilse på en spesiell måte når man møtes. Det er disse to kapitalene som danner grunnlaget for det sosiale feltet, men det finnes ytterligere tre kapitaler som også spiller en rolle. Sosial kapital er hvilke sosiale relasjoner du har og hvor bredt eller dypt ditt sosiale nettverk er. Symbolsk kapital kan forekomme når en av de andre kapitalene fremstår for andre som en personlig egenskap. Den siste kapitalen er feltspesifikk kapital som kan være noe en subkultur i samfunnet setter pris på og verdsetter høyt, men ikke kulturen generelt i storsamfunnet (Aakvaag, 2008, s. 151-154).

I det subjektivistiske bruddet er hensikten ifølge Bourdieu å hente inn den kreative, kompetente og frie aktøren. Grunnen til dette er for å unngå den objektivistiske feilslutning som går ut på å legge for mye vekt på sosiale strukturer, og ikke nok vekt på individet. Selv om sosiale objektive strukturer har en påvirkning på individer er det like fullt rom for selvstendighet og kreativitet. Det er ikke bare struktur eller bare aktør, men heller et samspill mellom begge. Det subjektivistiske bruddet handler mye om det Bourdieu kaller *habitus*. Hvilken klasse du tilhører påvirker habitus, men det er rom for kreativitet og variasjon innen handlingene og valgene til individer som tilhører samme klasse. Habitus er kroppsliggjorte disposisjoner som reagerer ulikt på ulike situasjoner. Den kan påvirke hva vi spiser, hvordan vi spiser og når vi spiser. Den kan påvirke hvilke interesser og hobbyer man har, eller hvilken religion man ønsker å tilhøre eller ikke tilhøre. Habitus er en del av vår identitet (Aakvaag, 2008, s. 160-161).

Videre i dette kapittelet vil det bli etablert hvordan ulike individer har ulike virkelighetsoppfatninger gjennom å presentere ulike eksisterende teorier om temaet. Det er viktig å etablere dette fordi ett av to premisser i det religiøse rasjonalitetsparadokset handler om at individers virkelighetsoppfatning inneholder en genuin religiøs tro. Det andre premisset som handler om rasjonalitet er som nevnt godt etablert i tidligere kapitler. Når begge premissene er etablert gjenstår det å produsere mulige forklaringer på at individer kan stå i denne spenningen mellom religion og rasjonalitet. Disse forklaringene kommer etter delen om virkelighetsoppfatninger og vil være todelt. Den første delen vil inneholde forklaringer fra et strukturperspektiv. Den andre delen vil inneholde forklaringer fra et aktørperspektiv. Det er med andre ord noen mekanismer som påvirker individer og gjør at det er mulig for dem å stå i denne spenningen mellom religion og rasjonalitet. I neste kapittel skal jeg sette sammen de ulike mekanismene i forsøket på å anvende de på casene.

## Virkelighetsoppfatninger

For å forstå hvordan individer oppfatter verden fra sitt synspunkt kan vi la oss inspirere av Max Weber og hans generelle syn på sosiologi, og hvordan det skiller seg fra naturvitenskap. Hans teori om aktørperspektivet kan være hensiktsmessig å ta i bruk når det gjelder dette. Han sier at det er et skille mellom natur og samfunn og når det gjelder samfunn må vi bruke begrepet *verstehen*. I naturvitenskapen kan man oppdage naturlover og objektive sannheter som gjelder i alle situasjoner, men i samfunnsvitenskapen må vi se etter regelmessigheter og skape forståelse ut i fra den mening det har for individet. Naturvitenskapen er forklarende, mens samfunnsvitenskapen er fortolkende (Månson, 2013, s. 107-109). Forklaringer på hvordan individer danner sin virkelighetsoppfatning kan være mange, men alle har det samme utgangspunktet. Mennesker har en rekke sanser. Vi kan se, høre, lukte, smake og føle, men det er viktig å huske på at sansene våre er ufullkomne for å gi et helt korrekt bilde av virkeligheten. Sansene våre sender signaler til hjernen som igjen skaper en modell av virkeligheten. Et individ kan for eksempel gå tur i skogen og bestemme seg for å ta en slurk vann av en elv som renner gjennom skogen. Vannet ser klart og rent ut, men det individet ikke vet er at vannet er fullt av en type multiresistent bakterie som kan gjøre deg veldig syk. I tillegg er det en lekkasje i et kjernekraftverk lenger oppe langs elva, og vannet er fullt av usynlig og luktfri radioaktiv stråling.

På samme måte som at sanser er med på å danne virkelighetsoppfatningen til individer kan sosiale krefter også være med i denne prosessen. Det er for eksempel mulig å ha en virkelighetsoppfatning om at når døden inntreffer vil bevisstheten din bli fraktet ut av den døde kroppen og opp til «himmelen»/«paradis» i form av en sjel eller noe annet spirituelt. Denne delen av virkelighetsoppfatningen stammer ikke fra sansene men heller en form for sosial kraft. Den stammer kort sagt fra andre mennesker. Selv om den stammer fra andre mennesker, og ikke sansene, betyr det ikke at den oppfattes noe mindre virkelig for individet. Individer kan altså oppfatte virkeligheten ulikt. Berger & Luckmann forteller oss i sin bok, *Den Samfunnsskapte Virkelighet*, 1966, at «*De teoretiske formuleringene av virkeligheten, enten de er vitenskapelige eller filosofiske eller til og med mystiske, er ikke uttømmende for hva som er «virkelig» for medlemmene i et samfunn.*» (Berger & Luckmann, 2011, s. 36). Det er med andre ord uvesentlig hvor virkelighetsoppfatningen kommer fra, så lenge individet oppfatter det som virkelig. I likhet med virkelighetsoppfatningen som stammer fra sansene våre kan virkelighetsoppfatningen som stammer fra sosiale krefter være ufullstendige. Dette er en av grunnene til at Pierre Bourdieu foretar et objektivistisk brudd, som ble nevnt

tidligere, i sine teorier. Folk oppfatter ulike ting som virkelig og en av årsakene til det er at *«Dette fordi aktørene ikke selv har adekvat kunnskap om de objektive sosiale betingelsene de er underlagt.»* (Aakvaag, 2008, s. 150). Det er altså noen sosiale strukturer som dytter og drar individer i ulike retninger, som de kanskje selv ikke er bevisst på. Videre sier Bourdieu at *«folks hverdagskunnskap er gjennomsyret av en rekke uklarheter og direkte feiloppfatninger.»* (Aakvaag, 2008, s. 150).

Selv om folk har en rekke uklarheter og direkte feiloppfatninger betyr det ikke nødvendigvis at de selv er klar over dette. Det kan være at enkelte individer selv tror at deres virkelighetsoppfatning er den ene og sanne oppfatningen som burde gjelde alle, og de er ikke i stand til å innse at denne virkelighetsoppfatningen kan være falsk. Eksempel på dette er ulike religiøse individer, som Jehovas vitner eller mormonere, som går rundt i samfunnet for å forkynne sin religiøse virkelighetsoppfatning til andre individer som kanskje er ikke-religiøse eller har en annen religion. Bourdieu forteller oss at individer opplever samfunnet fra en avgrenset posisjon i samfunnet. Det er veldig få, om noen, som har en top-down oversikt over samfunnets struktur og innsikt i alle sosiale krefter. *«Den er med andre ord lokal og partiell, og ikke universell og «objektiv». Verden fremtrer forskjellig avhengig av hvor man ser den fra.»* (Aakvaag, 2008, s. 150). Med dette i tankene kan vi se for oss at en gudstjeneste i kirken kan fremtre forskjellig fra presten som forberedte gudstjenesten enn deltakerne av seremonien. Prestene har studert de hellige tekstene, og kanskje diskutert seg imellom hvordan de skal tolkes og hva som skal presenteres for forsamlingen. Forsamlingen derimot er passive mottakere av det som blir presentert og dette er et eksempel på hvordan sosiale krefter kan påvirke individers virkelighetsoppfatning. Berger & Luckmann kunne forklart dette eksempelet med bruk av deres teori om eksternalisering, objektivisering og internalisering. Disse tre begrepene er tre ledd i en prosess for å konstruere en virkelighet for individer. *«Hvert av dem svarer til en viktig karakteristikk av den sosiale virkelighet. Samfunnet er et menneskelig produkt. Samfunnet er en objektiv virkelighet. Mennesket er et sosialt produkt.»* (Berger & Luckmann, 2011, s. 76). Dette er en dialektisk prosess, det vil si at det er et samspill mellom aktør og struktur. Eksternalisering forekommer når enkelte individer ytrer eller på annen måte formidler kunnskap eller informasjon til andre individer. I det øyeblikket denne kunnskapen eller informasjonen blir oppfattet som objektive sannheter av individet kan vi si at det har skjedd en objektivisering av informasjonen. Til slutt kommer internaliseringen som skjer når de påståtte objektive sannhetene blir ytret eller formidlet videre.

Ulike virkelighetsoppfatninger hos individer kan også handle om makt. De som er med på å påvirke hva som oppfattes som sant og usant i et samfunn har betydelig makt. Et eksempel på dette var da Galileo Galilei oppdaget at Copernicus sin teori om at solsystemet vårt er heliosentrisk faktisk stemte overens med sine observasjoner gjennom stjernekikkerten. Dette var i motsetning til den katolske forklaringen av solsystemet på den tida, nemlig det geosentriske, at jorda er i sentrum av solsystemet. «*Jordas posisjon i solsystemet var på Galileis tid en udiskutabel sannhet. Udiskutable sannheter kan vi forstå som kunnskaper som er allment aksepterte, på en slik måte at de ikke gjøres til gjenstand for diskusjon. Udiskutable sannheter spiller en grunnleggende rolle i opprettholdelsen av etablerte sosiale ordninger, slik som styringssystem, lovverk og religiøse og politiske organisasjoner*» (Schiefløe, 2013, s. 114). Et annet ord som ofte blir brukt om slike udiskutable sannheter er dogme. Hvis individer har internalisert religion som en udiskutabel sannhet, kan det blokkere ut den rasjonelle tenkningen når det gjelder religion. Hvis individer oppfatter religion som en udiskutabel sannhet på lik linje med at planter er grønne. Virkelighetsoppfatningen kan innebære at religion er synonymt med sannhet, sånn er det bare og det er ikke vits i å diskutere det engang. Dogmer kan altså kvele både nysgjerrigheten og rasjonaliteten. Udiskutable sannheter er et eksempel på noe som kan bli plassert i den ikke-empiriske sfæren.

I neste del av dette kapittelet vil det bli presentert ulike forklaringer fra både struktur- og aktørperspektiv. Hver forklaring inneholder en mekanisme som påvirker individer på en eller annen måte. Disse mekanismene kan potensielt *utkonkurrere* eller ha *sterkere påvirkning* enn *rasjonalitetsmekanismen* og kan følgelig være mulige forklaringer på hvordan individer er i stand til å stå i denne spenningen mellom religion og rasjonalitet.

### **Forklaringer fra et strukturperspektiv**

#### *Sosialisering*

Sosialisering er et tydelig eksempel på hvordan strukturen i samfunnet kan påvirke individer. Sosialisering prosessen begynner fra første stund en nyfødt baby kommer til verden, der kunnskap og ferdigheter overføres fra foreldre til barnet. «*Sosialisering er en prosess som former mennesker.*» (Schiefløe, 2013, s. 288). Individet vil altså over tid tilpasse seg den sosiale strukturen de er født inn i. De første årene av barnets liv står som regel foreldrene for sosialiseringen, og vi kaller dette gjerne for *primærsosialisering*. Kunnskapen vi får fra primærsosialisering er meget viktig fordi det er en kunnskap vi gjerne tar for gitt. Det er en slags 'sånn er det bare' kunnskap, og kan være skjermet fra et rasjonelt blikk. Det finnes

mange ulike måter for foreldre å oppdra et barn på. Hvilken type oppdragelse et barn får kan påvirke hvordan barnet formes som menneske, og dette kan inkludere hva slags virkelighetsoppfatning barnet har. Ettersom det *ipso facto* ikke er mulig å velge sine egne foreldre kan vi følgelig fastslå at primærsosialisering er utelukkende påvirkning fra samfunnets struktur. Etter hvert som barnet vokser vil påvirkning fra andre individer enn foreldrene ofte spille en voksende rolle. Vi kaller gjerne denne videre sosialiseringen for *sekundærsosialisering*. Primærsosialiseringen legger et grunnlag, og sekundærsosialiseringen kan bygge videre på grunnmuren, være nøytral eller ødelegge grunnlaget fullstendig. Hvor sterk primærsosialiseringen påvirker individet i forhold til sekundærsosialiseringen og motsatt kan variere i stor grad fra individ til individ. I sekundærsosialiseringen har individer til dels mulighet til å velge sitt miljø i motsetning til primærsosialiseringen. Sekundærsosialisering kan dermed ha et innslag av aktørperspektiv, men likevel kommer den faktiske påvirkningen utenfra og er følgelig hovedsakelig et strukturperspektiv. Det er også mange situasjoner hvor sekundærsosialiseringen ikke velges av individet.

Når det gjelder religiøs tro er det ikke vanskelig å se for seg hvordan religion kan overføres fra foreldre til barn i primærsosialiseringen. Det er kanskje lett å se for seg ettersom det er et veldig vanlig fenomen. Både historisk og i samtiden har ulike religioner i stor grad vært fordelt geografisk. Det er ikke tilfeldig at vi finner mange katolikker i Sør-Amerika, mange muslimer i Midtøsten eller mange hinduister i India. Grunnen til det er at virkelighetsoppfatninger, inkludert religion, blir reproduisert i generasjoner gjennom primærsosialisering. «*Når vi er sosialisert inn i noe, trenger vi ikke lenger noen til å fortelle oss hva som er riktig eller galt. Vi vet det, og vi kan opptre som våre egne kontrollører.*» (Schieffloe, 2013, s. 290). Enkelte religioner anser det til og med som en dyd å tro på noe til tross for mengder av beviser som motstrider den religiøse troen. Hvis et tilsynelatende rasjonelt individ har internalisert at den religiøse troen er synonymt med sannhet, og motstridende beviser i tillegg skal svares med *sterkere* religiøs tro, åpner det opp for en forklaring for hvordan individet kan stå i denne spenningen mellom religion og rasjonalitet. I denne forstand kan vi si at sosialisering som mekanisme har utkonkurrert eller vært sterkere enn rasjonalitet som mekanisme. Grunnen til at rasjonalitet som mekanisme fungerer godt på andre områder i livet til individet kan ha å gjøre med at sosialiseringen på de områdene ikke har vært like sterk som på det religiøse området.

Selv om den religiøse troen som stammer fra sosialiseringen er sterkere enn rasjonalitetsmekanismen på et gitt tidspunkt betyr det ikke at det er endelig. Det er en mulig

forklaring på hvordan det ser ut per nå, men sosialisering er en kontinuerlig prosess som ikke avsluttes før man dør eller blir fullstendig isolert. På samme måte som at sosialiseringen førte til en religiøs tro som ikke lar seg rokke av rasjonalitet, kan mer sosialisering føre til at individet mister sin religiøse tro. Samtidig kan også videre sosialisering føre til en forsterkning av den religiøse troen. Det kommer helt an på hva slags sosialisering individet blir utsatt for og på hvilket tidspunkt.

### *Fellesskap*

Fellesskap handler om en gruppe individer som knytter varige sosiale bånd til hverandre som følge av at de alle deler noe felles. Individene kan kjenne en tilhørighet til fellesskapet, og kanskje en følelse av at man er en del av noe større enn seg selv. Hvilke fellesskap et individ er medlem av kan påvirke individets handlinger, holdninger, kunnskaper og ferdigheter. «*Fellesskap og tilhørighet er sentrale sosiale behov som i vesentlig grad er styrende for preferanser og atferd.*» (Schiefløe, 2013, s. 333). Vi kan dele inn fellesskap i tre ulike nivåer som har å gjøre med størrelsen på gruppen. Det første nivået er mikronivået hvor vi finner familien, nære venner og nære kolleger. Det andre nivået er mesonivået hvor vi finner lokalsamfunn og organisasjoner. Lokale religiøse grupper fra ulike kirker og moskéer er typisk eksempel på et fellesskap på mesonivå. Det tredje nivået er makronivået hvor vi finner nasjoner og globale fellesskap (Schiefløe, 2013, s. 333). Kristne eller muslimer i Norge kan ha et fellesskap med alle verdens kristne eller muslimer på makronivå. Et eksempel på dette er hvordan tusenvis av fremmedkrigere reiste fra vesten til Syria og Irak for å bli med i terrororganisasjonen Islamsk Stat. Et annet eksempel er hvordan katolikker i Norge kan føle en dyp sorg når paven dør. Det er et fellesskap som strekker seg langt og inkluderer mange. Det er to aspekter ved fellesskap som mekanisme. Det første handler om det emosjonelle behovet for å tilhøre et fellesskap og frykten eller angsten av tanken om å bli utstøtt. Det andre handler om det kognitive aspektet og hvordan samhandling mellom individer kan bekrefte en delt virkelighetsoppfatning.

Hva en gruppe har til felles, og som danner grunnlaget for fellesskapet, kan variere enormt. Når det kommer til religion er det den religiøse troen som danner grunnlaget for fellesskapet. «*Fellesskapet oppstår når koplingene til andre blir varige og oppleves som stabile.*» (Schiefløe, 2013, s. 333). Det religiøse fellesskapet kan vi finne på alle de tre nivåene. Ettersom fellesskap og tilhørighet er sentrale sosiale behov, og den religiøse troen i dette tilfellet er grunnlaget for fellesskapet, blir det klart hvordan fellesskapet har en evne til å opprettholde den religiøse troen. På denne måten kan den emosjonelle frykten eller angsten



om å bli utstøtt fra fellesskapet utkonkurrere rasjonalitetsmekanismen. Individuer søker etter muligheter til å få dekket sine sentrale sosiale behov, og gjennom den religiøse troen blir det skapt et fellesskap som gjør nettopp dette. På samme måte kan fellesskapet som mekanisme fungere som en blokkade mot rasjonalitet som mekanisme. Enkelte individer får sentrale sosiale behov dekket av fellesskapet i en religion, og opplever ikke det samme fellesskapet på andre arenaer. Hvis det da skulle dukke opp spørsmål som sår tvil om den religiøse troen kan individet enten bevisst eller ubevisst verne om den religiøse troen ettersom det dekker sentrale sosiale behov gjennom medlemskap i fellesskapet. Vi ser at det kan bli en konflikt mellom fellesskap som mekanisme og rasjonalitet som mekanisme. En forklaring på at enkelte individer er i stand til å stå i denne spenningen mellom religion og rasjonalitet handler altså om at fellesskapet som mekanisme utkonkurrerer eller er sterkere enn rasjonalitet som mekanisme. Det er viktigere for individet, på et bevisst eller ubevisst nivå, å få dekket sentrale sosiale behov enn å ha en rasjonell forståelse av religiøs tro. Rasjonalitet som mekanisme kan likevel fungere utmerket på andre områder hos individer hvis den ikke er i konflikt med andre styrende mekanismer.

En annen måte fellesskapet kan forklare at individer kan stå i denne spenningen mellom religion og rasjonalitet på er hvordan individer danner og opprettholder sin virkelighetsoppfatning, altså det kognitive aspektet. Som nevnt tidligere skaper hjernen vår en modell av virkeligheten basert på signaler sendt fra sansene våre og interaksjon med mennesker. Hvis en gruppe individer sitter ute en sen kveld, og en meteor brenner opp i atmosfæren over dem og skaper et stjernesudd, vil kanskje en naturlig reaksjon fra en av de som så dette være: 'så dere det?'. Det å få en bekreftelse fra andre om det du kanskje tror du så, eller tror du vet, kan forsterke den delen av virkelighetsoppfatningen. På samme måte kan et individ som er medlem av et religiøst fellesskap stadig vekk opprettholde sin virkelighetsoppfatning gjennom bekreftelsen fra de andre medlemmene i fellesskapet om at slik er verden. Vi kan se for oss scenarioer hvor et individ omtrent utelukkende samhandler med fellesskapet og på den måte fungerer fellesskapet som et slags ekkokammer som kontinuerlig bekrefter virkelighetsoppfatningen fordi det er enighet om sentrale spørsmål, selv om det motstrider vitenskap.

Dette fenomenet som handler om at en gruppe individer i et fellesskap sammen opprettholder en delt virkelighetsoppfatning har også blitt observert i psykologien. Sosialpsykolog Leon Festinger skrev i sin bok *A Theory of Cognitive Dissonance*, 1957, om kognitiv dissonans og hvordan det er mulig for individer å ha to eller flere inkonsistente, eller

motstridende, idéer, verdier og tro. Kognitiv dissonans vil bli diskutert senere i kapitlet under forklaringer fra et aktørperspektiv, men den dimensjonen av kognitiv dissonans som handler om fellesskap blir presentert her. I underkapitlet som handler om ‘Denial of Reality’ skriver han: «*It sometimes happens that a large group of people is able to maintain an opinion or belief even in the face of continual definite evidence to the contrary.*» (Festinger, 1957, s. 198). Denne setningen fra Festinger kunne like gjerne vært brukt til å beskrive én dimensjon av det religiøse rasjonalitetsparadokset, nemlig fellesskapet. Han kommer med et eksempel som vi kan bruke som analogi til religiøs tro. Det handler om at det er vanskelig for én person som går ute i regnet, antagelig uten paraply eller regnjakke, å danne en virkelighetsoppfatning om at personen ikke er våt. Det er også vanskelig å overbevise seg selv om at det ikke regner når det faktisk regner. Likevel, hvis det er en stor nok mengde folk med den samme kognitive dissonansen, i dette tilfellet at det ikke regner når det regner, og de får dette bekreftet av hverandre, kan de ifølge Festinger opprettholde troen om at det ikke regner på tross av at de står midt i regnværet. «*It is only when quite a large number of persons who associate with one another have the identical dissonance which cannot be resolved in easier ways, that by supporting one another they may actually be able to maintain the opinion that it is really not raining at all. If everyone believes it, it most certainly must be true.*» (Festinger, 1957, s. 200). Vi kan bruke eksempelet om én person i regnet som har en tro som handler om at det ikke regner kontra mange personer i regnet som har en identisk tro om at det ikke regner som en analogi til religiøs tro som motstrider vitenskap. Personen i regnet er nå erstattet med et religiøst individ, regnet er erstattet med vitenskap og troen om at det ikke regner er erstattet med religiøs tro som motstrider vitenskap. I begge tilfellene er regnet der, dvs. vitenskapen er der, men forskjellen er på antallet personer som har den samme troen, altså om det eksisterer et fellesskap eller ikke. Ifølge Festinger kan en dissonans opprettholdes, selv om det motstrider realiteten, simpelthen av at en større mengde personer som assosierer med hverandre og støtter hverandre har den samme dissonansen.

### *Kamp om kapital*

Den teoretiske modellen om det sosiale rom fra Bourdieu er høyst relevant når det kommer til religion på flere ulike måter. Strukturperspektivet med ulike kapitaler og det sosiale rommet viser at desto større mengde økonomisk og kulturell kapital man har desto høyere opp i det sosiale rommet er man. Ettersom økonomisk og kulturell kapital gir individer makt kan det være ønskelig for rasjonelle aktører å bruke religion for å tilegne seg disse kapitalene. I en slik situasjon kan det være mulig at individet kamuflerer sin strategi for å anskaffe seg kapital med

en religiøs tro. Disse tilfellene vil ikke kvalifisere til det religiøse rasjonalitetsparadokset ettersom de ikke har en genuin religiøs tro. Samtidig er det også mulig at individet er tilbøyelig til å faktisk tro på det religiøse fordi det også fører med seg anskaffelse av kapital på en eller annen måte. Kapital kan vi sammenligne med knapphetsgoder, det er altså noe man ønsker å skaffe seg eller beholde men som det er begrensede mengder av. *«Kapitalbegrepet er svært viktig for å forstå Bourdieus syn på sosialt liv. Alt samfunnsliv består nemlig dypest sett, ifølge Bourdieu, i at individer og grupper kjemper om mer kapital.»* (Aakvaag, 2008, s. 152).

Ettersom kulturer har forskjellige verdier, holdninger, kunnskaper, ferdigheter osv. kan også det som defineres som kulturell kapital variere fra samfunn til samfunn og over tid. Vi kan se for oss et individ som blir født og vokser opp i Norge på 50-tallet. Gjennom oppveksten forstår individet at religion er høyt verdsatt i samfunnet og at prester blir respektert og har makt. Individet utdanner seg til å bli prest, men etter hvert som årene går, og etter mange møter med troende som tviler, kan presten selv begynne å tvile. I det øyeblikket kan konsekvensen av å miste troen, bevisst eller ubevisst, påvirke om troen overlever tvilen. Forståelsen om at konsekvensen av å miste troen, og følgelig potensielt stillingen som prest, er synonymt med å miste betydelig økonomisk og kulturell kapital kan påvirke individet ettersom Bourdieu forteller oss at individer, dypest sett, kjemper om mer kapital.

### **Forklaringer fra et aktørperspektiv**

#### *Meningsbehov*

Å finne meningen med livet er en utfordring som kanskje har eksistert like lenge som homo sapiens har eksistert som art. Dette kan være en av årsakene til at religion har overlevd i tusenvis av år som ideologi. Mennesker har et behov for å finne mening i livene sine, og en av funksjonene til religion går ut på å skape mening for sine medlemmer. *«En annen viktig funksjon er at religion gir tilværelsen mening.»* (Schiefløe, 2013, s. 450). Det er mange ulike måter religion kan skape mening for sine medlemmer på, men en av de mest sentrale handler om døden. På et eller annet tidspunkt i de fleste menneskers liv innser man at livet ikke kommer til å vare for alltid, og at døden er uunngåelig. For noen kan dette være en skremmende tanke, og det oppstår følgelig et behov for å takle denne innsikten. Både kristendommen og islam, som vi fokuserer på i denne oppgaven, har tydelige svar på problemet med døden. Det er klare doktriner som handler om at hvis du følger enkelte levereregler og unngår en viss type oppførsel og handlinger vil du, når døden inntreffer, komme

til himmelen eller paradiset og være der i evig tid. Denne idéen om et liv etter døden er godt plassert i den ikke-empiriske sfæren ettersom vitenskapen ikke kan bekrefte validiteten til påstandene.

Å finne mening i sitt eget liv knyttet til sin egen uunngåelige død er én ting, men å finne mening etter å ha mistet et kjært familiemedlem eller venn er kanskje enda viktigere. Vitenskapen og rasjonell tenkning har ikke den samme meningsfylte idéen om hva som skjer etter døden som enkelte religioner har. Noe av det verste en forelder kan tenke seg er å miste barnet sitt, og det kan være vanskelig å finne mening i livet hvis det skulle skje en forelder. Å få bekræftelsen fra likesinnede troende og prester eller imamer om at barnet ditt nå er på et trygt sted i himmelen eller paradiset og du vil bli gjenforent med barnet ditt når du dør kan være med på å gi mening i en meningsløs situasjon. Kanskje er situasjonen så ille at verden vil bryte sammen for individet, hadde det ikke vært for idéen om et liv etter døden. Individet har simpelthen ikke annet valg enn å tro, fordi alternativet er uutholdelig og fullstendig meningsløst. Individets behov for mening som mekanisme kan i slike tilfeller utkonkurrere eller være sterkere enn rasjonalitet som mekanisme. Individet kan kanskje se for seg en verden med fullstendig rasjonell tenkning, og dette vil innebære at barnet er dødt og vil aldri bli gjenforent med foreldrene. Hvis denne versjonen av virkeligheten ikke er bærekraftig kan det føre til en tro på den andre versjonen av virkeligheten, fordi den gir individet mening og behovet for mening er viktigere enn behovet for å tenke rasjonelt på alle områder.

#### *Kognitiv dissonansreduksjon: rasjonalisering og segmentering*

Kognitiv dissonans ble tidligere nevnt i dette kapitlet under 'Felleskap' og handler om hvordan det er mulig for individer å ha to eller flere inkonsistente, eller motstridende, idéer, verdier og tro. Det var sosialpsykologen Leon Festinger som skrev om denne teorien i sin bok *A Theory of Cognitive Dissonance* fra 1957. Teorien er bred og den fanger opp mange fenomener og har mange dimensjoner. Et av disse fenomenene kan være det religiøse rasjonalitetsparadokset. Ifølge Festinger kan det oppstå psykologisk ubehag hos individer med inkonsistente eller motstridende idéer, verdier eller tro og følgelig kan disse individene bli påvirket i en retning for å redusere ubehaget. En måte å gjøre dette på er å rasjonalisere dissonansen. Et individ kan for eksempel forsøke å finne gode grunner for å røyke selv om det tilsynelatende er farlig for helsa å røyke. «*Thus, the person who continues to smoke, knowing that it is bad for his health, may also feel (a) he enjoys smoking so much it is worth it; (b) the chances of his health suffering are not as serious as some would make out; (c) he can't always avoid every possible dangerous contingency and still live; and (d) perhaps even if he*

*stopped smoking he would put on weight which is equally bad for his health.*» (Festinger, 1957, s. 2). Når det gjelder rasjonelle individer med en religiøs tro så kan rasjonalisering forklare spenningen mellom rasjonalitet og religion. En rasjonell person kan for eksempel fortsette å være religiøs fordi personen får så mye ut av religion at det er verdt å 'ofre' rasjonaliteten. Personen kan på et bevisst eller ubevisst nivå forstå viktigheten av religion i sitt liv. Dette kan minne om forklaringen om kamp om kapital.

Rasjonalisering kan fungere i enkelte tilfeller av kognitiv dissonans, men hvis det feiler kan det psykologiske ubehaget vedvare. Når dette skjer er det to ting som kan skje videre ifølge Festinger. For det første vil individet være motivert til å redusere den kognitive dissonansen som følge av det psykologiske ubehaget. For det andre vil individet aktivt unngå situasjoner som kan gjøre dissonansen sterkere (Festinger, 1957, s. 3). Det må altså noen andre mekanismer enn rasjonalisering til for å redusere det psykologiske ubehaget. 'Compartmentalization', eller segmentering som vi kan kalle det på norsk, er en forsvarsmekanisme produsert av underbevisstheten for å unngå kognitiv dissonans. Segmentering handler om at individet på et ubevisst nivå deler idéer, verdier og tro som er inkonsistente eller motstrider hverandre inn i ulike kategorier, eller sfærer, med ulike spilleregler (Leary & Tangney, 2005, s. 58-61). Disse motstridende tankene overlever altså fordi de tilhører ulike kategorier, eller sfærer. Dette kan være en forklaring på hvordan rasjonelle individer plasserer religion i en ikke-empirisk sfære som har andre spilleregler enn den empiriske sfæren, fordi de ikke tilhører samme sfære. Kravene for å tro på noe kan for eksempel være ulike i de ulike sfærene fordi individet har foretatt en ubevisst 'compartmentalization'.

### *Forklaringsbehov*

Mennesker har en tendens til å søke forklaringer på fenomener. Dette kan være forklaringer i et mikroperspektiv i samhandling mellom to individer i helt konkrete saker, som for eksempel en forklaring på hvorfor et individ oppførte seg som det gjorde. Det kan også være forklaringer i et makroperspektiv og mer abstrakte fenomener, som for eksempel hvordan universet ble skapt eller hva som skjer etter døden. Det er kanskje i de store spørsmålene at behovet for forklaring er størst, og religion har lenge hatt, og har fortsatt, forklaringer på mange ulike fenomener. «*Religionen gir svar på vanskelige spørsmål om livets opprinnelse og hensikt og forklarer fenomener som går utover menneskers alminnelige fatteevne.*» (Schiefløe, 2013, s. 450). Noen spørsmål og noen fenomener er så komplekse at det kreves en viss innsats for å forstå de. Hvordan evolusjon egentlig fungerer og hva 'The Big Bang'

egentlig betyr er ikke alltid intuitivt enkelt å forstå. Det kan være mange årsaker til at individer ikke forstår disse komplekse spørsmålene. Mangel på interesse, mangel på motivasjon, mangel på tid osv. kan være årsaker som gjør at individer ikke forstår vitenskapelige forklaringer. Det kan være enklere å akseptere en forklaring som handler om at en allmektig Gud skapte universet og livet enn en vitenskapelig forklaring om 'The Big Bang' hvis man forstår den første men ikke den siste. Vi kan si at religion forenkler komplekse fenomener. Religiøsitet er for eksempel negativt korrelert med vitenskapelig kunnskap. *«Using two large, nationally representative datasets as well as two original datasets, and controlling for relevant demographic variables, four studies (N = 9,205) showed that general measures of religiosity are negatively associated with science knowledge, a relation that was partially mediated by an association between religiosity and negative attitudes toward science.»* (McPhetres & Zuckerman, 2018, s. 1). Her ser vi at noe av forklaringen til at religiøsitet er negativt assosiert med vitenskapelig kunnskap kan være en negativ holdning til vitenskap. Forklaringsbehovet til individer kan fungere som en mekanisme som utkonkurrerer rasjonalitet som mekanisme hvis individet av ulike årsaker ikke forstår den rasjonelle forklaringen av et gitt fenomen.

### *Religiøse erfaringer*

Som nevnt tidligere er det hjernen vår som skaper en modell av virkeligheten og denne modellen av virkeligheten er vår virkelighetsoppfatning. Den påvirkes blant annet av sansene våre og sosial interaksjon. Noen ganger kan hjernen produsere en hendelse som blir opplevd som en religiøs spirituell opplevelse eller erfaring. *«Religiøse erfaringer har å gjøre med personlige opplevelser, som bekrefter troens riktighet. Kristne kan oppleve at de 'blir frelst', eller at Gud taler til dem personlig.»* (Schiefløe, 2013, s. 449). En slik erfaring kan produseres av mange forskjellige kilder. I en vanskelig situasjon kan et religiøst individ kanskje be til Gud og oppleve å få svar, enten direkte eller via et tegn fra Gud. Inntak av ulike rusmidler kan skape hallusinasjoner som kan oppleves som genuine religiøse erfaringer. Individer kan være i en ekstremt faretruende situasjon, som for eksempel i en bilulykke eller i krig, og komme seg helskinnet gjennom situasjonen og følgelig tenke at Gud hadde en finger med i spillet. Det er med andre ord mange kilder til potensielle religiøse erfaringer, men hva som var kilden, eller årsaken, til den religiøse erfaringen er uvesentlig. Poenget er at individet har hatt en erfaring som oppleves som virkelig og plasseres i den religiøse ikke-empiriske sfæren. Vitenskapen kan forsøke å forklare individer som har hatt religiøse erfaringer etter inntak av rusmidler at de *egentlig* bare var påvirket av kjemiske stoffer, og at den religiøse

erfaringen kun var en hallusinasjon. Likevel kan individet stadig tro at erfaringen var virkelig og at den religiøse troen er sannheten ettersom vi ifølge Schiefloe vet at slike personlige opplevelser kan bekrefte troens riktighet. *«De teoretiske formuleringene av virkeligheten, enten de er vitenskapelige eller filosofiske eller til og med mystiske, er ikke uttømmende for hva som er «virkelig» for medlemmene i et samfunn.»* (Berger & Luckmann, 2011, s. 36). Det handler altså om hva som oppleves som virkelig for individer. Hvis et individ opplever en religiøs erfaring som virkelig, og denne erfaringen bekrefter troens riktighet, kan dette være en forklaring på hvordan individet kan stå i spenningen mellom rasjonalitet og religion. Den religiøse erfaringen fungerer som en mekanisme som utkonkurrerer eller er sterkere enn rasjonalitet som mekanisme.

## Kapittel 6: Forklaring

I forrige kapittel ble mulige forklaringer på det religiøse rasjonalitetsparadokset presentert i form av ulike mekanismer og i dette kapittelet blir det gjort et forsøk på å anvende mekanismene på casene fra det religiøse intensitetskontinuumet. Det ble illustrert hvordan mekanismene kan forklare at individer er i stand til å stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet. Noen av mekanismene kan potensielt spille en rolle i forklaringen av *alle* kategoriene, mens andre mekanismer kan spille en rolle i forklaringen av *noen* av kategoriene. De mekanismene som kan spille en rolle i *alle* kategoriene, og som i tillegg dekker sentrale sosiale og individuelle behov, vil i dette kapittelet utgjøre grunnlaget for en standardmodell som skal brukes i forklaringen av casene. Aktør og struktur, eller individ og samfunn, har et gjensidig påvirkningsforhold og dermed er det hensiktsmessig å anvende mekanismer fra både struktur- og aktørperspektivet. Da får vi med det Durkheimianske aspektet med det sosiale mennesket som påvirkes av sosiale krefter og vi får med det Weberianske aspektet med det meningssøkende mennesket. De mekanismene som ikke anvendes i standardmodellen kan brukes som supplement der det er nødvendig eller passende. Vi kan la oss inspirere av Swedberg og ha et heuristisk prinsipp når vi oppretter en tommelfingerregel om at det i utgangspunktet bør være minst to mekanismer som har sterk effekt. Ettersom mekanismene er nødt til å utkonkurrere eller være sterkere enn *rasjonalitet* som mekanisme er det rimelig å anta at desto flere mekanismer har sterk effekt desto sterkere kan individet stå i spenningen. Vi kan anta at forklaringsstyrken øker med flere mekanismer med sterk effekt. Dermed er det i *kombinasjonen* av mekanismene vi finner forklaringen på hvordan individer kan stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet. Det kan være mange av mekanismene som påvirker samtidig, eller over tid har påvirket på ulike tidspunkter.

Standardmodellen består av fire mekanismer, to fra strukturperspektivet og to fra aktørperspektivet. Disse mekanismene er *sosialisering*, *felleskap*, *meningsbehov* og *forklaringsbehov*. Det er to grunner til at akkurat disse fire mekanismene utgjør grunnlaget for standardmodellen. For det første kan de anvendes på *alle* kategoriene i det religiøse intensitetskontinuumet, og for det andre kan mekanismene dekke *sentrale* sosiale og individuelle behov. Vi kan anta at modellen har stor empirisk forklaringskraft nettopp fordi individer har et behov for å dekke grunnleggende hyppig forekommende sosiale og psykologiske prosesser. Mekanismene har ikke nødvendigvis like stor påvirkning på alle kategoriene, eller like stor påvirkning på alle casene innenfor en kategori. Mekanismene kan med andre ord ha *varierende forklaringsstyrke*. I hvilken grad en mekanisme påvirker



individuet til å være i stand til å stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet kan variere fra kategori til kategori og fra case til case. For å få et korrekt bilde av hvor mye en mekanisme kan påvirke et case kan det være hensiktsmessig å skille mellom grad av påvirkning. For enkelthetens skyld kan vi grovt skille med en firedeling med sterk, moderat, svak og ingen effekt.

Ulik grad av påvirkning gjelder også for mekanismene som står utenfor standardmodellen, som kan brukes som supplement i forklaring av et case. Disse mekanismene er kamp om kapital, rasjonalisering, segmentering og religiøse erfaringer. Grunnen til at de faller utenfor standardmodellen er at mekanismene ikke er like *sentrale* sosiale eller individuelle behov på samme måte som mekanismene i standardmodellen er, og vil følgelig sannsynligvis gjelde for færre individer. *Religiøse erfaringer* som bekrefter den religiøse troen er for eksempel en mekanisme som kan oppleves som en sterk og viktig hendelse i individets liv, og kan dermed ofte ha en sterk effekt. En slik personlig religiøs erfaring kan også skyve individet i retning mot ekstremisme i det religiøse intensitetskontinuumet. Det kan rett og slett være vanskelig å fortsette å være moderat etter en slik erfaring. På denne måten kan vi se at denne mekanismen sannsynligvis ikke vil gjelde for moderate like mye som de andre kategoriene. *Kamp om kapital* kan minne litt om dette men i motsatt kategori, når det gjelder økonomisk kapital. Religiøse ekstremister er individer som tar sin religion mest seriøst og det er en stor grad av intensitet i forholdet deres med religion. På denne måten kan kamp om kapital mekanismen kanskje oftere gjelde for de andre kategoriene enn ekstremister. *Rasjonalisering* og *segmentering* når heller ikke opp som like *sentrale* behov hos individer som mekanismene i standardmodellen. Derfor kan vi si at mekanismene er mindre universelle enn mekanismene i standardmodellen, ettersom mekanismene i standardmodellen også er *sentrale* sosiale og individuelle behov.

### **Anvendelse av standardmodellen**

Nå vil det bli demonstrert hvordan standardmodellen kan brukes, og dette gjøres ved hjelp av casene fra observasjonen i kapittel tre. Casene representerer hver sin kategori langs det religiøse intensitetskontinuumet, og ettersom casene bare inneholder noen få individer kan det være store forskjeller i resultatene fra disse casene og i resultatene fra et empirisk datamateriale. En mekanisme kan eksempelvis ha svak effekt i et case, mens hypotetisk sett kan den samme mekanismen ha sterk effekt på de fleste andre som tilhører den samme kategorien. Anvendelsen av standardmodellen på casene er med andre ord kun ment som en demonstrasjon for hvordan teorien kan anvendes på et empirisk datamateriale senere. For å

avgjøre hvilke mekanismer som har sterk, moderat, svak eller ingen effekt er forskeren nødt til å gjøre en vurdering basert på informasjon fra individet og individets sosiale omstendigheter. Hvis utvalget er på relativt få personer kan dette for eksempel gjøres ved bruk av kvalitative dybdeintervjuer. Da er forskeren i stand til å argumentere grundig for hvorfor eller hvorfor ikke en mekanisme påvirker individet til å være i stand til å stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet. Et eksempel på hvordan dette kan gjøres blir demonstrert nedenfor i det moderate caset. Det er også fint mulig å bruke standardmodellen på et kvantitativt datamateriale, men da uten grundig argumentasjon og man ser heller mønster og trender i de ulike kategoriene. Plassbegrensninger gjør at de tre siste casene ikke får den samme detaljerte argumentasjonen som det første caset. Det blir illustrert hvordan teorien virker i detalj i det moderate caset, og den samme fremgangsmåten gjelder for de tre siste casene. Casene er i utgangspunktet kun ment som en observasjon av fenomenet og kan følgelig mangle informasjon som gir en korrekt vurdering av effekten til en mekanisme. Derfor kan effekten av enkelte mekanismer basere seg på antagelser. Dette er tross alt en demonstrasjon av hvordan teorien kan anvendes på både kvalitativt og kvantitativt datamateriale.

*Det moderate caset: Jonas Gahr Støre*

Når det gjelder *sosialisering* får vi vite om Støre er at han ikke har vokst opp i et kristent hjem. Dette vil umiddelbart avskrive primærsosialisering, som er den viktigste delen av sosialisering, som en påvirkning på at han kan stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet. Likevel ble han kristen i voksen alder og ettersom han ikke har funnet opp en egen religion medfører det en viss form for sekundærsosialisering. Vi kan dermed anslå at *sosialisering* som mekanisme svak effekt. Det virker kanskje kontraintuitivt at det moderate caset ikke er påvirket i stor grad av primærsosialisering, ettersom kunnskapen vi får fra primærsosialiseringen er en kunnskap vi ofte tar for gitt og ikke nødvendigvis finkjemmer på samme måte som kunnskap fra sekundærsosialiseringen. Dette kan være et eksempel på at caset skiller seg fra mønsteret i kategorien, og at det kanskje er vanlig for moderate å bli påvirket av primærsosialisering som mekanisme. Når det gjelder *felleskap* sier Støre at religionen har gitt han en tilhørighet som er viktig for hans liv. Det er kanskje et fellesskap på makronivå med Kristendommen som er mest relevant for Støre ettersom vi vet at han allerede er medlem av flere andre fellesskap på mikro- og mesonivå. Vi kan dermed anslå at *felleskap* som mekanisme har moderat effekt. Når det gjelder *meningsbehov* sier Støre han at han tror at det finnes en makt utenfor oss selv og den gir han trygghet i livet og politikken. Han sier også

at 'troen på at vi skal et sted videre' er viktig for at hans liv 'går opp'. Denne troen går ut på et liv etter døden og han sier selv at det er viktig for han. Vi kan dermed anslå at *meningsbehov* som mekanisme har sterk effekt. Når det gjelder *forklaringsbehov* sier Støre at han har en kristen tro men at han ønsker å holde detaljeringen av den for seg selv. Han ønsker altså å holde det spesifikke innholdet av sin tro privat, og dette kan indikere at han forstår at det er vanskelig å argumentere for innholdet i enkelte deler av troen, og ønsker følgelig ikke å diskutere det. Likevel sier han at han tror det finnes en makt utenfor oss, og som sagt, at 'troen på at vi skal et sted videre' er viktig for at hans liv 'går opp'. Vi kan dermed anslå at *forklaringsbehov* som mekanisme har svak effekt.

Da har vi anvendt standardmodellen på det moderate caset og kommet frem til at *sosialisering* har svak effekt, *felleskap* har moderat effekt, *meningsbehovet* har sterk effekt og *forklaringsbehovet* har svak effekt. Som tidligere nevnt har vi opprettet en tommelfingerregel om at det bør være minst to mekanismer som har sterk effekt. Det er nemlig i *kombinasjonen* av mekanismer vi kan best forklare hvordan individer kan stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet. Noen vil kanskje argumentere for at *felleskapet* har sterk effekt, og følgelig kan forklaringen hovedsakelig bestå av en kombinasjon av *felleskapet* og *meningsbehovet*. Hvis *rasjonalitet* som mekanisme er i stand til å undergrave den religiøse troen kan *felleskapet* og *mening*, som begge er sentrale behov hos individer, opphøre å eksistere. Ettersom *felleskapet* og *mening* er sentrale behov kan disse mekanismene utkonkurrere eller være sterkere enn *rasjonalitet* som mekanisme.

Hvis vi derimot beholder *felleskapet* som en mekanisme som har moderat effekt trenger vi ifølge tommelfingerregelen minst én mekanisme til som har sterk effekt for å danne kombinasjonen med *meningsbehovet*. Derfor har vi fire mekanismer til som kan supplere standardmodellen. *Kamp om kapital* er lite sannsynlig når det gjelder Støre ettersom han allerede både var høyt utdannet (kulturell kapital) og var en velstående mann (økonomisk kapital) da han ble religiøs. Vi kan dermed anslå at *kamp om kapital* som mekanisme har ingen effekt. Støre *rasjonaliserer* til en viss grad troen sin ved å si at den er viktig for han, gir han tilhørighet og får verden til å 'gå opp'. Hvis noen spør hvorfor han tror kan han rasjonalisere og ramse opp grunner til at han tror uten å diskutere innholdet av troen. Vi kan dermed anslå at *rasjonalisering* som mekanisme har moderat effekt. Når det gjelder *segmentering* som mekanisme kan det i Støres tilfelle være hensiktsmessig for han å plassere troen i en egen ikke-empirisk sfære som har andre spilleregler enn andre sfærer. I det øyeblikket han sier at han ønsker å beholde innholdet av troen sin privat viser han også

samtidig at han skjerner trosinnholdet fra kritiske spørsmål. Dette kan være en indikasjon på at han bevisst eller ubevisst har foretatt en *segmentering*. Uten denne *segmenteringen* kan det bli slått sprekker i troen hvis kritiske spørsmål blir stilt angående troen. Vi kan dermed anslå at *segmentering* som mekanisme har sterk effekt. Vi får ikke høre om noen *religiøse erfaringer* fra Støre, og det er uansett lite sannsynlig å finne den mekanismen i den moderate kategorien ettersom en slik personlig sterk opplevelse kan skyve individer i retning mot ekstremisme. Vi kan dermed anslå at *religiøse erfaringer* som mekanisme har ingen effekt.

Da har vi både anvendt standardmodellen, kommet frem til at den hadde behov for supplement, og følgelig anvendt de supplerende mekanismene på det moderate caset. De supplerende mekanismene viste at *kamp om kapital* har ingen effekt, *rasjonalisering* har moderat effekt, *segmentering* har sterk effekt og *religiøse erfaringer* har ingen effekt. Da sitter vi igjen med to mekanismer som har sterk effekt og påvirker caset til å være i stand til å stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet, nemlig *meningsbehovet* og *segmentering*. For å skape en kombinasjon av mekanismer kreves det minst to parter og dette er nå etablert. Forklaringen på at det moderate caset, Jonas Gahr Støre, er i stand til å stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet går hovedsakelig ut på at en kombinasjon av *meningsbehovet* og *segmentering* som mekanismer utkonkurrerer eller er sterkere enn *rasjonalitet* som mekanisme. En oversikt over resultatet finnes i tabell 1 nedenfor.

**Tabell 1.** Det moderate caset: Jonas Gahr Støre.

Mekanisme	Effekt
<i>Standardmodell</i>	
Sosialisering	Svak
Fellesskap	Moderat
Meningsbehov	Sterk
Forklaringsbehov	Svak
<i>Supplement</i>	
Kamp om kapital	Ingen
Rasjonalisering	Moderat
Segmentering	Sterk
Religiøse erfaringer	Ingen

Hvis vi tar for oss moderate som kategori og hva som ville vært annerledes fra Støre er det som nevnt tidligere *sosialisering* som mekanisme som kanskje bør endres fra å ha svak effekt til å ha sterk effekt. Det er også mulig at *felleskapet* som mekanisme i mange tilfeller ville gått opp fra å ha moderat effekt til å ha sterk effekt. Støre har solide medlemskap i politiske fellesskaper og i storsamfunnet allerede, og det er ikke alle som har disse alternative fellesskapene i tillegg til de religionen tilbyr. I slike tilfeller kan vi se for oss at *felleskapet* øker til å ha sterk effekt.

*Det konservative caset: Abort og KrF*

**Tabell 2.** Det konservative caset: Abort og KrF.

Mekanisme	Effekt
<b>Standardmodell</b>	
Sosialisering	Sterk
Felleskap	Sterk
Meningsbehov	Moderat
Forklaringsbehov	Moderat
<b>Supplement</b>	
Kamp om kapital	Moderat
Rasjonalisering	Svak
Segmentering	Moderat
Religiøse erfaringer	Svak

I dette caset ser vi at *sosialisering* og *felleskap* har sterk effekt i standardmodellen.

Kategorien konservativ har et mer intenst forhold til religion enn kategorien moderat, og medlemmer av denne kategorien tar sin religion mer seriøst enn de moderate. I selve caset får vi ingen informasjon om primærsosialisering, men vi kan anta at primærsosialisering har sterk effekt i denne kategorien på bakgrunn av at samfunnet blir mer og mer sekulært og at konservative idéer og verdier kan kollidere med sekulære verdier. Da er det mer sannsynlig at idéene og verdiene kommer fra primærsosialiseringen. *Felleskapet* i KrF har sine røtter i kristendommen og kan følgelig ha sterk effekt som mekanisme. Segmentering kan ha moderat effekt som mekanisme ettersom medlemmer i KrF er i god stand til å være superrasjonelle når det gjelder hvordan de skal få gjennomslag av sin politikk, og samtidig ta sin religion seriøst

selv om det er enkelte påstander i religionen som motstrider vitenskap og rasjonalitet.

*Segmenteringen* skiller den empiriske og ikke-empiriske sfæren.

*Det (ny)frelste caset: Pengepredikanten og bibelskoleeleven*

**Tabell 3.** Det (ny)frelste caset: Pengepredikanten og bibelskoleeleven.

Mekanisme	Effekt
<b>Standardmodell</b>	
Sosialisering	Moderat
Fellesskap	Sterk
Meningsbehov	Moderat
Forklaringsbehov	Svak
<b>Supplement</b>	
Kamp om kapital	Sterk
Rasjonalisering	Moderat
Segmentering	Svak
Religiøse erfaringer	Sterk

I dette caset er det bare én mekanisme fra standardmodellen som har sterk effekt, nemlig *fellesskapet*. I likhet med KrF har *fellesskapet* i Visjon Norge sine røtter i religionen, men forholdet til religionen har større grad av intensitet. *Kamp om kapital* er nesten en selvsagt mekanisme med sterk effekt i pengepredikant caset ettersom pengepredikanter bruker sin religiøse tro, på et bevisst eller ubevisst nivå, til å anskaffe seg mer økonomisk kapital. Vi får ingen informasjon om *religiøse erfaringer* i caset, men i kategorien (ny)frelst, vil det være rimelig å anta at spesielt en nyfrelst person kan ha opplevd en *religiøs erfaring* som nettopp gjør at graden av intensitet til sin religion er såpass stor.

*Det ekstremistiske caset: Ubaydullah Hussain***Tabell 4.** Det ekstremistiske caset: Ubaydullah Hussain.

Mekanisme	Effekt
<b>Standardmodell</b>	
Sosialisering	Sterk
Fellesskap	Sterk
Meningsbehov	Sterk
Forklaringsbehov	Sterk
<b>Supplement</b>	
Kamp om kapital	Svak
Rasjonalisering	Svak
Segmentering	Svak
Religiøse erfaringer	Moderat

I dette caset har alle fire mekanismene i standardmodellen sterk effekt. Dette gir mening ettersom graden av intensitet til sin religion er på det største i denne kategorien, og ekstremister får *sentrale* sosiale og individuelle behov dekket av sin religion. Det kan også være slik at en så høy grad av intensitet til sin religion kan være med på å skyve bort andre former som kan dekke sentrale behov fra andre kilder. Et medlemskap i Islamsk Stat vil eksempelvis umiddelbart ekskludere individet fra mange andre typer *fellesskap*, for eksempel i det norske storsamfunnet. Det samme kan gjelde *meningsbehovet* og *forklaringsbehovet*. Det faktum at individene tror så intenst kan gjøre at andre former for å dekke *meningsbehov* og *forklaringsbehov* forsvinner. I caset får vi vite at Hussain ikke fikk dra på fotballtrening før koranlesingen og lekser var gjennomført, og dette er et eksempel på hvordan primærsosialisering kan ha sterk effekt som mekanisme.

## Kapittel 7: Konklusjon

Utgangspunktet for oppgaven var en observasjon av et interessant fenomen som pirret den sosiologiske nysgjerrigheten. Fenomenet handler om hvordan individer er i stand til å stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet. Med andre ord, hvordan vi kan forklare at individer som tilsynelatende er rasjonelle også har en genuin religiøs tro som motstrider vitenskap. Problemstilling jeg ønsket å svare på var: *Hvordan kan vi forklare at tilsynelatende rasjonelle individer som også er religiøse er i stand til å stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet i vestlige moderne samfunn?* For å produsere ny teori som kan gi mulige forklaringer på fenomenet ble det tatt i bruk teoretisering inspirert av Richard Swedberg. Det er fire stadier i teoretisering, nemlig observasjon, navngivning, utvikling av analyseredskaper og selve forklaringen. Etersom utgangspunktet for oppgaven var det samme som det første stadiet i teoretisering, samt at det meg bekjent ikke allerede eksisterer en teori som forklarer fenomenet, falt valget på å bruke teoretisering som rammeverk.

Observasjon og navngivning etablerte i kapittel tre at fenomenet eksisterer i samfunnet. Det ble presentert fire ulike case fra hver sin kategori i det religiøse intensitetskontinuumet. Disse kategoriene er moderat, konservativ, (ny)frelst og ekstremist. Poenget var å vise at fenomenet eksisterer i alle kategoriene, altså uavhengig av hvor sterk eller intens den religiøse troen er. Fenomenet handler som sagt om hvordan individer er i stand til å stå i spenningen mellom religion og rasjonalitet og fikk følgende navnet *det religiøse rasjonalitetsparadokset*. Etersom både religion og rasjonalitet mildt sagt er omstridte begreper var det nødvendig med et kapittel om begrepsavklaring. Dette ble gjort i kapittel fire, og en egen definisjon av både religion og rasjonalitet, som er gjeldende for oppgaven, ble produsert. Den gjeldende definisjonen av religion ble som følger: *Religion er et enhetlig system av tro og praksis i tilknytning til det hellige som tilhører en ikke-empirisk sfære*. Denne definisjonen kommer med et forbehold om at den ikke-empiriske sfæren inneholder en genuin tro som enten motstrider vitenskapelige forklaringer eller er ikke-falsifiserbare. Den gjeldende definisjonen av rasjonalitet ble som følger: *Rasjonalitet handler om evnen til å tenke logisk konsistent, verdsette vitenskapelig etterprøvbarehet og viljen til å endre mening i lys av ny informasjon*.

I kapittel fem ble analyseredskaper utviklet. Det er to grunnpremisser i det religiøse rasjonalitetsparadokset, nemlig at individet er rasjonelt og at individet har en genuin religiøs tro som motstrider vitenskap. Det første premisset ble godt etablert i kapittel tre, men det andre premisset måtte etableres i kapittel fem. Dermed ble det viet noe plass til å beskrive



hvordan individer kan ha ulike virkelighetsoppfatninger og hvordan det er mulig å ha en genuin religiøs tro. Deretter ble det fastslått at oppgaven ønsker å ha et perspektiv som inkluderer både aktør og struktur, eller både individ og samfunn. Denne delen av oppgaven baserte seg på fremgangsmåten til Pierre Bourdieu, og forklarer viktigheten av å inkludere både aktør og struktur gjennom hans begreper om det *objektivistiske* og *subjektivistiske* brudd. Til slutt i kapittel fem ble de ulike mekanismene presentert. Disse mekanismene ble valgt ut på bakgrunn av hvor sannsynlig det er at de kan ha en effekt på individer. Det er mulig at noen vil mene at enkelte mekanismer som er utelatt burde vært med, men et sted må man sette en grense og ettersom standardmodellen inneholder mekanismer som ivaretar *sentrale* sosiale og individuelle behov kan modellen ha høy forklaringsstyrke.

Selve forklaringen, eller teorien, ble presentert i kapittel seks. Her ble det tydeliggjort at til og med blant de mekanismene som ble valgt ut, er det noen som er viktigere enn andre. Vi kan med andre ord si at mekanismene kan ha varierende forklaringsstyrke. Det er fire mekanismer som blir ansett som de viktigste og som antagelig har størst forklaringsstyrke. Begrunnelsen for dette er at mekanismene kan dekke *sentrale* sosiale og individuelle behov, og at mekanismene kan gjelde for *alle* kategoriene i det religiøse intensitetskontinuumet. De fire mekanismene er *sosialisering*, *fellesskap*, *meningsbehov* og *forklaringsbehov* og utgjør følgelig *standardmodellen* i teorien. Det er fire mekanismer til som kan ha effekt, men de er ikke like *sentrale* behov og blir dermed brukt som *supplement* til standardmodellen. Disse fire mekanismene er *kamp om kapital*, *rasjonalisering*, *segmentering* og *religiøse erfaringer*. Standardmodellen sammen med supplementet demonstrerer hvordan teorien kan anvendes. For å klargjøre logikken og presentere resultatene ble det utformet noen tabeller som illustrerer hvordan teorien kan anvendes på casene.

For å konkludere har jeg kommet frem til at *det religiøse rasjonalitetsparadokset* finnes, spenningen mellom religion og rasjonalitet finnes og standardmodellen har antagelig høy forklaringsstyrke i kombinasjonen av *sentrale* sosiale og individuelle behov. Samfunnet er komplisert og vi kan muligens aldri etablere samfunnsvitenskapelige lover på lik linje med naturlover, men vi kan kanskje likevel etablere noen regelmessigheter som kan forklare ulike fenomener. Neste steg er å anvende teorien på empiriske datamateriale, og det er først da den reelle forklaringsstyrken av modellen avsløres.

Ettersom casene i utgangspunktet var ment som en observasjon av fenomenet kan de mangle informasjon for å gjøre en korrekt vurdering av hvilke mekanismer som har sterk effekt. Derfor er det viktig å huske på at anvendelsen av teorien på casene kun er ment som en

demonstrasjon for hvordan teorien kan anvendes senere på et empirisk datamateriale. Både kvalitativ og kvantitativ forskning kan benytte seg av teorien. Den kvalitative forskningen kan for eksempel ha et mindre utvalg der de får mye dybdeinformasjon, og forskeren har følgelig et godt grunnlag for å avgjøre hvilke mekanismer som har sterk effekt. Den kvantitative forskningen kan på motsatt måte ha et større utvalg der de ikke får den samme dybdeinformasjonen, men kan se mønster og hvilke trender som er danner seg i de ulike kategoriene langs det religiøse intensitetskontinuumet. Hvis det skulle vise seg i bruken av teorien på empiriske datamateriale at noen mekanismer mangler, er det selvsagt mulig å legge til disse, enten i standardmodellen eller som supplement, og bruke teorien som et grunnlag for å lage en bredere teori. Mekanismene i teorien er ikke uttømmende for hvilke mekanismer som eksisterer, men slik det står nå kan teorien gi en *mulig* forklaring.

## Referanser

- Aakvaag, G. C. (2008). *Moderne sosiologisk teori*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Alcock, J. E. (1992). Religion and Rationality. Schumaker, J. F. (Red.), *Religion & Mental Health*. (s. 122-130). New York: Oxford University Press.
- Arbeiderpartiet. (2019). *Bli bedre kjent med Jonas Gahr Støre*. Hentet 23. februar 2019, fra <https://www.arbeiderpartiet.no/politikere/jonas-gahr-store/>
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2011). *Den samfunnskapte virkelighet*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Boudon, R. (2009). Rational Choice Theory. Turner, B. S. (Red.), *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Chichester: Blackwell Publishing Ltd.
- Festinger, L. (1957). *A Theory of Cognitive Dissonance*. California: Stanford University Press.
- Furseth, I. & Repstad, P. (2016). *An Introduction to the Sociology of Religion*. New York: Routledge.
- Harris, S. (2018). *Sam Harris & Jordan B. Peterson 2nd debate in Vancouver 24.06.18*. Hentet 07. februar 2019, fra <https://youtu.be/GEf6X-FueMo?t=3734>
- Joas, H. & Knöbl, W. (2013). *Social theory: Twenty Introductory Lectures*. New York: Cambridge University Press.
- KrF. (2019). *Politikk – Helse – Abort*. Hentet 23. februar 2019, fra <https://www.krf.no/politikk/politikk-a-til-a/helse/abort/>
- Leary, M. R. & Tangney, J. P. (2005). *Handbook of Self and Identity*. New York: Guilford Publications.
- Marx, K. (1976). *Introduction to A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*. *Marx/Engels Collected Works*. New York: International Publishers.
- McPhetres, J. & Zuckerman, M. (2018). *Religiosity predicts negative attitudes towards science and lower levels of science literacy*. Department of Clinical and Social Sciences in Psychology, University of Rochester, Rochester, NY, United States of America. Hentet 24. april 2019, fra

[https://www.researchgate.net/publication/329223130\\_Religiosity\\_predicts\\_negative\\_attitudes\\_towards\\_science\\_and\\_lower\\_levels\\_of\\_science\\_literacy](https://www.researchgate.net/publication/329223130_Religiosity_predicts_negative_attitudes_towards_science_and_lower_levels_of_science_literacy)

Månson, P. (2013). Max Weber. Andersen, H. & Kaspersen, L. B. (Red.), *Klassisk og moderne samfundsteori*. (s. 105-129). København: Hans Reitzels forlag.

NRK. (2016). *Brennpunkt – Pengepredikanten*. Hentet 23. februar 2019, fra <https://tv.nrk.no/serie/brennpunkt/2016/MDDP11001316/avspiller>

NRK. (2017). *Brennpunkt – Den Norske Islamisten*. Hentet 23. februar 2019, fra <https://tv.nrk.no/serie/brennpunkt/2017/MDDP11000817>

NRK. (2018). *Debatten 1. november 2018 – KrF kvelden før kvelden*. Hentet 23. februar 2019, fra <https://tv.nrk.no/serie/debatten/201811/NNFA51110118/avspiller>

Pinker, S. (2018). *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism and Progress*. United Kingdom: Penguin Random House.

Rationality. (2019). *Oxford English Dictionary Online*. Oxford: Oxford University Press. Hentet 01. april 2019, fra <https://en.oxforddictionaries.com/definition/rationality>

Schiefloe, P. M. (2013) *Mennesker og samfunn*. Bergen: Fagbokforlaget.

Swedberg, R. (2014). *The Art of Social Theory*. Princeton: Princeton University Press.

TV2. (2015). – *Støres trosbekjennelse er historisk*. Hentet 23. februar 2019, fra <https://www.tv2.no/a/7168700/>

Utdanningsdirektoratet. (2019). *Læreplan i politikk, individ og samfunn - sosiologi og sosialantropologi*. Hentet 06. mai 2019, fra <https://www.udir.no/kl06/POS1-02/Hele/Kompetansemaal/sosiologi-og-sosialantropologi>