Teologiens rolle i vår tids religionspedagogikk

Retrospektive refleksjoner – og et utblikk¹

STURLA SAGBERG (f. 1951), professor i RLE, Dronning Mauds Minne Høgskole, Thrond Nergaards veg 7, 7044 Trondheim. E-post SturlaSagberg@dmnh.no

INTRODUKSJON

Religionspedagogisk forskning og undervisning på ulike nivåer – iallfall i Skandinavia – forholder seg i dag til et mangfold av fagtradisjoner, og det har vært reist spørsmål ved om teologien i det hele tatt kan være premissleverandør for religionsfaget når det har sin ramme i offentlig utdanning. Mitt eget fokus har endret seg fra kristendomsundervisning på teologisk basis til religionsfag der teologien som akademisk fag går i dialog med flere andre fag. Dette handler ikke bare om at jeg gikk fra prestedtjeneste og bibelskoleundervisning til lærerutdanning. Det har også teologiske grunner.

Vi lever i tre verdener samtidig – den fysiske, den sosio-kulturelle, og den symbolske eller kommunikative verden. Teologien kan ikke forholde seg bare til geografisk, sosialt og kulturelt mangfold, men må ta et metaperspektiv ved å gå inn i den symbolske og kommunikative verden (Wessels, 1996). Konkret betyr det at ulike syn på teologiens funksjon i religionsfaget ikke kan drøftes på rett vis uten at vi finner frem til noenlunde ens forståelse av hvordan vi snakker om teologi og religionsfag. Det er nødvendig både i den internteologiske diskursen og der

teologien skal kommunisere utenfor teologenes krets. I tillegg kommer et økende behov for å forstå religion som fag i et samfunn der religiøse tradisjoner er mer synlige enn på lang tid.²

Mangfoldet i fagforståelse og begrepsbruk ble demonstrert i en arbeidsgruppe jeg deltok i, som resulterte i boken *Religious Education and Christian Theologies – Some European Perspectives* (Schreiner, Pollard, & Sagberg, 2006). Deltakere var religionspedagoger fra Tyskland (både Vest og Øst), Finland, Danmark, England, Nederland, Bulgaria/Russland, Sør-Afrika og altså Norge. Det viste seg ganske fort at de uklare forholdene mellom teologi og andre disipliner i religionspedagogikk ikke er et særnorsk fenomen. Ifølge den engelske representanten er teologi en fjern kirkelig sak, og religionspedagogikk er pedagogenes domene. I Bulgaria og Russland er religionspedagogikk (religious education) fremmedord, og teologi er lik spiritualitet. I Tyskland og Danmark er religionspedagogikk fortsatt teologenes sak, men sin grundighet tro sørger teologene ofte for faglig dobbelkvalifisering.

¹ Artikkelen bygger på to tidligere artikler (Sagberg, 2006, 2013).

² Se til dette John M. Hull (Hull, 1992), og min egen drøfting (Sagberg, 2010). Religionenes synlighet er emne for mye nyere forskning (Berger, Davie, & Fokas, 2008; Bjørndal et al., 2013; Davie, 2007).

Denne artikkelen drøfter noen av spørsmålene som er blitt reist i løpet av den prosessen jeg har skissert, med utgangspunkt i to underliggende hovedspørsmål: Hva er teologi i rammen av religionsfag og religionspedagogikk? Er det mulig å reartikulere teologi som bidrag til en fagdisiplin og et fagområde i skole og barnehage som i økende grad forholder seg til religiøst mangfold?

TEOLOGIEN OG RELIGIONSFAGET – EN BEGREPSAVKLARING

Jeg velger ordet "religionsfag" for å betegne et skolefag og et fagområde som ikke er presist avgrenset, men som har funnet form som kristendoms-kunnskap, livssynskunnskap, religionskunnskap, eller som samlefaget religion, livssyn og etikk (RLE). Parallelt med denne utviklingen har faget utvidet sin portefølje av akademiske disipliner i delvis konkurranse med hverandre. Dette er ikke nødvendigvis et problem for teologiens forhold til faget. Allerede Luther så på skolen i seg selv som en "hedensk institusjon" på grunn av dens før-kristne opprinnelse (Asheim, 1961), og erkjente at skolen har faglig autonomi. Dette kunne han gjøre med grunnlag i tanken om at Gud styrer verden både gjennom forkynnelsen av evangeliet og gjennom menneskers allmenne erkjennelse av rett og galt (det verdslige regimente). For teologien har det to konsekvenser. For det første: Ingen utdanning er teologisk likegyldig, fordi det handler om å hjelpe barn i deres dannelsingsprosjekt, og det er absolutt grunn til å arbeide med en kristen filosofi og teologi for danning som et bidrag inn på en felles kulturell arena. For det andre: Når lærere gir rom for Bibelens tekster, utøver de også et åndelig regimente, uavhengig av personlig tro.

Det siste synspunktet er vanskelig å dele for dem som ikke deler et kristent utgangspunkt, og det forutsetter en religiøst homogen kultursituasjon i mye større grad enn i dag. Men

det første skulle det ikke være vanskelig å gi sin tilslutning til også i et livssynspluralistisk og moderne samfunn. Luther var mer prinsipiell og nyansert enn sine statskirkelige etterfølgere. Et livssynspluralistisk samfunn gir likevel andre vilkår for å tenke teologisk om religionsfaget enn et samfunn der kristendommen i realiteten var alene som religiøs premissleverandør. Hva betyr det for teologiens plass? Fins det en måte å forstå teologi på som både er faglig forsvarlig og som kommuniserer godt når rammen er religionsfag og religionspedagogikk?

"Faglig forsvarlig" innebærer at det fins moralske standarder for en faglig diskurs. "Teologi" kan brukes på en måte som ikke svarer til aksepterte standarder, f. eks. dersom det brukes nedsettende av ikke-teologer for å avvise synspunkter de ikke liker, eller *vice versa*, om teologene gjør krav på en innsikt som er utilgjengelig for andre. "Faglig forsvarlig" innebærer en "rimelig" forståelse – at teologiske synspunkter kan etterprøves i forhold til sine kilder og aksepteres som plausible ut fra sunn fornuft, uten at man dermed trenger å være enig i dem.³ Det innebærer videre at dersom teologien skal ha en rolle i religionsfaget, må den kunne bidra til ny forståelse og kunnskap, og ikke sementere gamle oppfatninger ut fra en tidligere maktposisjon.

Jeg vil argumentere for en "konstruktiv" tilnærming til teologien, i to betydninger. For det første må teologien ha noe å bidra med i intersubjektiv forståelse. For det andre må teologi forstås konstruktivistisk i den forstand at vi skaper teologi sosialt og kulturelt. Et par eksempler: I emner som arbeid, eiendom, penger og bærekraftig utvikling kan et teologisk begrunnet syn på arbeid som tjeneste og forvaltning bidra til nyorientering, både i forhold til oss selv, til andre, til samfunnet og til Gud. Dette gjelder ikke religionsfaget spesielt, men teologiens betydning for skolen som dannelsingsprosjekt. Et annet eksempel: Teologien

3 For begrepet "reasonable" om religiøst begrunnede synspunkter viser jeg til moralfilosofen John Rawls (Rawls, 1999).

bygger på fortellingen om en Gud som forsoner verden med seg selv og ber mennesker forsone seg med hverandre. Jesusfortellingen er her kulturelt felleseie, og kan leses uten å låses fast til bestemte tolkningstradisjoner. Her har kristen teologi direkte betydning for religionsfagets fokus, samtidig som det ikke er vanntette skott mellom religionsfag og andre fag.

HVA ER SÅ «RETT» BRUK AV TEOLOGI I RELIGIONSPEDAGOGIK- KENS RAMME?

Kanskje er spørsmålet om rett bruk av teologi et for ambisiøst spørsmål, men det kan likevel være nødvendig å stille det. Jeg bruker da ordet «rett» (engelsk «proper») i både etisk og epistemisk betydning. Verken etisk eller epistemisk er det rett å fastholde et teologisk hegemoni i en fagdisiplin som har flere religioner og livssyn som sitt objekt, men det er heller ikke rett å avvise teologiens betydning, av samme grunn: Den kristne teologiens objekt er religion – kristendom som religion og som tro. Ingen annen disiplin kan vise den innsikt i kristendommens trosgrunnlag og trostradisjon som teologien kan. En rett bruk av teologi må videre forholde seg til intersubjektiv forståelse: Det som kalles teologi i akademien, må kunne gi intersubjektiv mening på tvers av teologier og andre fagdisipliner som bruker begrepet.

En kort historisk skisse

Noen grunnleggende sier ved teologihistorien danner forutsetning for bruken av ordet «teologi». Teologi er ikke et bibelsk begrep, og er først kjent som en del av Aristoteles' filosofi i betydning metafysikk. I oldkirken ble det en betegnelse for sanne utsagn om Gud til forskjell fra hedensk mytologi. Teologi var dermed i prinsipp kun én, og teologien fant sitt uttrykk i kirkens gudstjeneste. Teologi og spiritualitet ble nærmest synonyme, mens det som kunne sies om

menneskets liv i verden, ble kalt «oikonomia». Dette gjelder fortsatt i østkirkene (Alfeyev, 2002). Med denne forståelsen er det lett å forstå den høye temperaturen i kirkens teologiske konflikter opp gjennom historien: Det handler om å tale rett om Gud. Det etiske aspektet ved «rett», ydmykheten på vegne av egen forståelse, har kanskje ikke alltid vært like fremtredende.

Over en lang periode skjedde en forskyvning i teologien, først og fremst i den vestlige kirke. Den største endringen skjedde i høymiddelalderen, da teologien så å si flyttet sted fra kloster til universitet – selv om klosterteologien og universitetsteologien alltid har overlappet en del. Men som universitetsfag mistet teologien i stor grad den gudstjenestelige og spirituelle rammen. Dermed ble teologiens kunnskap også endret, fra *sapientia* (åndelig visdom) til *scientia* (en av de fire første universitetsvitenskapene, eller som det kom til å hete i høymiddelalderen, «den høyeste filosofi»). Senere utviklings-linjer i teologihistorien kan i stor grad forstås som svingninger mellom disse to oppfatningene, eller som Basil Mitchell uttrykker det, mellom tro og kritikk som kilder til kunnskap (Mitchell, 1994).

I nyere tid har den teologiske utdanning forandret karakter ytterligere i mer enn en forstand. En ikke uviktig endring er det som amerikaneren Edward Farley kaller «danningstapet» i protestantisk teologi. Teologien mistet karakter som teologisk forming eller danning. Katolske teologer omtaler fortsatt sin utdanning som «formation», og noe av den samme forståelsen ligger nok også i norsk teologisk tradisjon med praktisk-teologisk seminar. Farley mener teologiske studier i dag består av en «cluster» av studier som ikke har noen sterkere dannende funksjon enn det man finner i religionsvitenskapelige studier (Farley, 1996), jf. til dette diskusjonen her i Norge omkring opprettelsen av «Menighetenes fakultet» i 1908 og vår egen tids diskusjon om

Menighetsfakultetets teologiske profil.

Med en viss forsiktighet trekker jeg noen slutninger av denne raske skissen:

Selv om teologi som akademisk studium og virksomhet i dag verken kan isoleres til metafysikk (en del av filosofien) eller til sanne utsagn om Gud (og dermed per definisjon avhengig av åpenbart visdom, jf. Augustin og Thomas Aquinas), så er teologiens objekt primært kirkens trostradisjon, forstått som tolkningen av Guds gjerning i Kristus og i kirkens liv.

Teologien i dag er imidlertid, som Farley sier, ikke lenger en åndelig danning, eller ikke bare det, men et studium på linje med andre studier, der teologen må gjøre rede for sin kunnskap med et språk som gir intersubjektiv mening.

Jan-Olav Henriksen sier det ganske så pragmatisk i en artikkel: «Teologi må alltid forstås i lys av sin bruk og brukssammenheng.» Han føyer til at teologiens primære brukssammenheng er kirken, men som grunnleggende pragmatisk er den vevet inn i ulike brukssammenhenger og i sosiale, religiøse og andre kontekster «der det er hva vi konkret gjør som teologer som gjør det forståelig hva teologi er» (Henriksen, 2009). Han kvalifiserer – heldigvis – utsagnet mer: Det teologiske prosjekt er «å la religiøse tradisjoner fungere som både erfaringsdydende og erfaringsåpnende». En kristen teologi bruker dermed hele den tilgjengelige kunnskapen vi har om kirkens trostradisjon til å tyde menneskers erfaringer i de ulike kontekstene religion fremtrer i – og møter da andre fag som også har religion som objekt. Jeg har i nevnte bokprosjekt hevdet et trekk der teologien mer enn noen annen disiplin har en oppgave (Sagberg, 2006): Teologien drøfter troens sannhetskrav.

Innenfra- eller utenfra- perspektiv på religion

De to mest dominerende fagdisiplinene i religionspedagogikk i Norge har vært teologi og religionsvitenskap. Religionsvitenskapen fremstod blant annet som en reaksjon mot teologiens innenfraperspektiv, med påstander om at et utenfraperspektiv gir en mer vitenskapelig troverdig forståelse av religion. Jeg mener spørsmålet om vitenskapelighet handler mer om metodisk stringens og «accountability» – viljen til å gjøre rede for sine hermeneutiske forforståelser – enn om å velge ett perspektiv. I utgangspunktet er det ikke mer vitenskapelig å se på religion uten religiøs tro enn å gjøre det med en tro, så lenge man har et kritisk perspektiv på eget ståsted. Begge ståsteder må kunne gjøres rede for på en måte som gir mening i et vitenskapelig fellesskap, se nedenfor om «fundamentalteologi». I en nyere lærebok (Andreassen & Olsen, 2014) er f. eks. denne forfatters synspunkter avvist med den begrunnelse at han har et ståsted innenfor religiøs tro. Underforstått er to ting: 1) Ved å se på den religiøse tradisjonen fra den religiøses synsvinkel bruker man et religiøst språk som åpner for at det finnes en religiøs virkelighet. Med dette antas å utelukke analytisk språk. 2) Ved å se på den religiøse tradisjonen utenfra ser man på religiøsitet som et menneskelig fenomen. Dette antas å være analytisk og vitenskapelig (s. 29). Jeg mener at en slik fremstilling er en rest av positivistisk tankegang, fortegner virkeligheten, og er en innsnevrende tilnærming som kan gjøre det vanskelig for studenter å utforske betydningen av religiøs tro. Religion og religiøsitet er helt klart menneskelige fenomener, og teologien har i lang tid hatt det som forutsetning. Teologien i vestlig fasong bruker ikke «religiøst språk», hvis man med det forstår et språk som forutsetter religiøs tro og opererer kun innenfor en religiøs kontekst.

Den engelske religionspedagogen Denise Cush beskriver i en artikkel teologien som *The*

Clerical Uncle (den seriøse Onkel Teologi): «So one of the useful relationships between Theology and Religious Education is that theological critique can help keep RE on its toes, and not allow it to slip into the complacency of a tourist guide through other people's beliefs and customs» (Cush, 1999, s. 144). Kanskje er det en grei funksjon. Religionshistorikeren Sigurd Hjelde sier det på en litt mer akademisk måte:

«Teologen har i regelen sin tilhørighet innenfor den tradisjonen han eller hun behandler, og må gjennom vitenskapelig metode skape den avstanden studiet krever. Religionshistorikeren, derimot, står programmatisk – og vanligvis også faktisk – utenfor vedkommende tradisjon og må derfor arbeide metodisk for å komme på innsiden av den» (Hjelde, 2007, s. 45).

Jeg tror begge to har et poeng: Enten man ut fra sin fagtradisjon har stor nærhet eller avstand til sitt fags objekt – personlig og kulturelt – så kreves balanse. Denne balansen blir satt på prøve ikke minst i en blandingsdisiplin som religionspedagogikk som samtidig legger grunnlaget for læreres undervisning.

Teologiens ulike funksjoner i sammenfunnet

Teologien fungerer ulikt overfor ulike adressater, og jeg følger her den katolske teologen og hermeneutikeren David Tracy: Som *systematisk teologi* – med en systematisk fremstilling av kristen trostradisjon i dens ulike variasjoner – har teologien *akademia* som sin primære adressat, men også kirken og den troende. I *praktisk teologi* er kirken den primære adressaten og referanserammen. Som *fundamentalteologi* – et mer kjent begrep innenfor katolsk enn protestantisk teologi – drøfter teologien trosspørsmål på en felles arena med andre disipliner som tar menneskets søken etter mening på alvor. Begrepet betegner en teologi som preges av noen grunnleggende referanserammer: 1) Teologien

fremstår som «a public discourse», en offentlig diskurs som i prinsipp kan ha betydning for alle mennesker, personlig, sosialt, etisk, kulturelt eller religiøst (Tracy, 1981, s. 55). Dette gjelder for så vidt all teologi. 2) Fundamentalteologi betegner da en teologi som har *akademia* som sin primære adressat. 3) Fundamentalteologi vil være preget av en rasjonalitet og argumenter som kan aksepteres uavhengig av religiøst engasjement eller tro. 4) Når det gjelder etikk, vil fundamentalteologi være opptatt av kritisk drøfting i en felles akademisk arena, igjen uavhengig av bestemte religiøse tradisjoner. 5) Fundamentalteologi vil være opptatt av å vise hva som er adekvate påstander om sannhet, og vil da oppleves som filosofi. Som nevnt ovenfor har teologien fokus på troens sannhetskrav. Fundamentalteologisk vil dette fokuset kreve skikkelig filosofisk kompetanse i tillegg til ydmykhet overfor det eksistensielle ved troens sannhetskrav. En fundamentalteologi gjør teologen til en tolker av det som er "klassisk", dvs. hendelser, personer og tekster som til enhver tid reiser spørsmål av eksistensiell betydning, og som avtvinger en erkjennelse av at noe er sant – uten at den enkelte kan ha monopol på å forstå det (Tracy, 1981).

Hva er så teologien i rammen av religionspedagogikk?

Svaret på overskriftens spørsmål avhenger av konteksten. Tyskland, England, Russland og Norge gir ganske forskjellige klima for religionspedagogikk. Primært vil jeg hevde at teologi i religionspedagogikk er fundamentalteologi. Vi har ingen egen avdeling for fundamentalteologi verken på MF eller TF, og religionspedagogikken vandrer følgelig mellom systematisk teologi og praktisk teologi, uten å være hjemme noen av stedene. Denne situasjonen er teologene for øvrig ikke alene om i fagdisiplinen religionspedagogikk. Religionsvitere støter stadig på problemer i drøfting av religionenes

sannhetskrav, religionssosiologer anvender metodisk ateisme selv om de erkjenner troen på Gud som en sentralside ved det objekt de beskriver, og pedagoger skal drøfte læring av religion uten å kunne gå inn på det faktum at tro i seg selv ikke favnes av læring. Selve fagfeltet kan dermed bli vanskelig å avgrense, og teologiforståelsen kan bli tilsvarende mangfoldig. Dette kan illustreres skissemessig ved å vise til tre beskrivelser av forholdet mellom tro, teologi og pedagogikk. *K. E. Løgstrup*, luthersk filosof, etiker og teolog (1905-81), plasserer teologien sammen med filosofien og kunsten i en form for menneskelig virksomhet som befatter seg med viktige, men uløselige spørsmål (Løgstrup, 1987). *David Tracy* (1939-) snakker heller om at teologien er en tolker av religiøse klassikere som kan gi en rekke med ulike responser, hvorav tro er en (Tracy, 1981). *Basil Mitchell*, anglikansk religionsfilosof og religionspedagog (1917-2011), ser på religionspedagogikk i lys av tre gjensidig bestemmende holdninger: «faith», «commitment», «criticism» (Mitchell, 1994). Dette kan utdypes nærmere med referanse til Mitchell.

Tro må tas på alvor også i religions-pedagogikk, men aldri kritikkøst. Bare når man deltar på en gudstjeneste, er kritikken «suspended» – og da bare der og ikke i klasserommet etterpå, påpeker Mitchell (s. 143). Dersom lærere og elever besøker en gudstjeneste, må erfaringen drøftes, både for å tenke gjennom ens egen tradisjon og for å forstå andres, og lærere må være villige til å gå inn i en tradisjon «imaginatively». Det betyr ikke at man går bort fra eget ståsted, enten det er religiøst eller ikke, men at man forsøker å forstå i åpenhet. Religionspedagogikk forutsetter både tillit og kritikk. Den enkelte lærers *commitment*, personlige engasjement, er ikke i seg selv et problem, bare om kritikken uteblir. «No treatment of religion can be satisfactory which does not make clear that eventually commitment is involved», sier Mitchell (Mitchell, 1994).

Jeg velger å presentere Mitchells syn som en utfordring også til norsk religionspedagogikk: Hvordan kan vi praktisere teologi og religionspedagogikk med den rette balanse mellom kritikk og personlig engasjement (*commitment*)?

Enda et forsøk på å plassere teologien finner jeg hos den tyske religionspedagogen *Karl-Ernst Nipkow*. I likhet med Ivar Asheim og Reidar Myhre her hjemme har han anvendt en modifisert teori om de to regimenter i tre stikkord (Nipkow, 1996):

1. Frigjørende forskjellighet:
Religionspedagogikk frigjøres fra teokrati og klerikal imperialisme, uten å bli fratatt teologiens innsikter.
2. Deduktiv integrasjon: Kunnskap fra andre tradisjoner kan bli drøftet og integrert i teologien.
3. (Selv)kritisk tolkning: Toregimentsteorien krever stadig kritikk av maktposisjoner.

Anvendt religionspedagogisk vil dette kunne føre til spørsmål som «hva er relasjonen mellom 'fremmedgjøring' og 'synd', 'identitet' og kristen 'tillitstro', 'fred' og kristen 'forsoning', 'emansipasjon' og 'forløsning', osv.?» (Nipkow, 1996, s. 28, min oversettelse).

Kanskje kan disse forsøkene komplisere like mye som forenkle forståelsen av teologien og religionspedagogikken. Det betyr ikke at de kan avvises. Men kanskje trenger en vitenskapsteoretisk refleksjon også et par konkretiseringer som setter saken i perspektiv

TO POSISJONER I SYNET PÅ TEOLOGI OG RELIGION

Den engelske teologen Gavin D'Costa, vokst opp i Kenya i et samfunn der hinduer, kristne og muslimer hadde mye felles samtidig som de fastholdt sine forskjellige religiøse identiteter, har hevdet at teologien alltid må vurderes ut fra Jesu

spørsmål: "Hvem sier dere at jeg er?" (D'Costa, 1997). Dette spørsmålet må besvares på nytt og på nytt i en intern-kristen teologi om hva det betyr å tro på Gud gjennom troen på Jesus, og i en ekstern-kristen teologi der kristne teologer hører på andre religioners syn på veien til Gud eller til frelse – og hvordan dette forholder seg til Kristus. D'Costa gjør seg til talsmann for tradisjonsspesifikke institusjoner eller kurs som tar vare på en autentisk teologisk tradisjon i hele dens bredde fremfor å gjøre teologi til et fagfelt der alt betraktes under ett (D'Costa, 2012). Han ønsker et religionsfag som på tilsvarende vis ikke utvisker forskjellene mellom trossamfunn, men som tar opp spørsmål om tro og sannhet i respekt for de ulike religioner og tradisjoner som finner ulike svar.

Den norske religionsviteren Sissel Østberg tar utgangspunkt i den norske religionspedagogiske utviklingen der religionsfaget bygger på et samarbeid mellom teologi og religionsvitenskap. Hun hevder imidlertid at teologi ikke kan være basis for religionsfaget, fordi teologien forutsetter "åpenbart sannhet" som premiss for forskning, mens religionsvitenskapen ikke har spørsmål om sannhet på agendaen. Utgangspunktet for faget skal være barnets behov – hva vi kan lære av religionene (Østberg, 1998). Konsekvensen av dette synspunktet er at verken religionsvitenskap eller teologi kan utgjøre selve makro-teorien for religionsfaget. Det kan derimot pedagogikken.

D'Costas forslag om å opprette tradisjonsspesifikke teologiske institusjoner eller kurs kan nok virke klargjørende for teologene, og det fungerer da også slik i flere land. Men det betyr ikke nødvendigvis at religionsfaget kan utvikles med den samme kombinasjonen av autensitet og åpen dialog. På den annen side er det også en svakhet i Østbergs argument om at teologien har forutsetninger man ikke kan ha i

religionsfaget. Hennes teologiforståelse gjelder den kirkelige teologi, ikke fundamentalteologien, som er bygd på "accountability", på plikten til å gjøre rede for synspunkter i et åpent, autentisk søkende fellesskap. Jeg støtter henne i synet på religionspedagogikken som et samlende forskningsfag, men ikke på bekostning av spørsmål om sannhet i religiøs tro. Det må en religionslærer kunne forholde seg til, om ikke annet så fordi barna gjør det. Det går an å snakke om sannhet og sannhetskrav på mange nivåer (Sagberg, 2012).⁴ Vitenskapsteoretisk må også religionspedagogikken forholde seg til det faktum at både teologien og religionsvitenskapen har religion som sitt objekt, og det blir for snevert å velge kun en fagtradisjon som makroteori.

TEOLOGIENS Plass I RELIGIONS- PEDAGOGIKKEN OG RELIGIONS- FAGET – ET UTBLIKK

Fins det da en plass for teologiens arbeid, ikke bare med religionenes kulturelle og moralske skattkammer, men også med de eksistensielle spørsmål som har avfødt religionene? En kristen teologi som utvikles i ydmykhet både overfor sine kilder og overfor menneskelig erkjennelse, kan, sammen med bidrag fra andre religioner, gi barn materiale for deres undring og sannhetssøken. Kanskje mer enn i noe annet fag der det er nødvendig å foreta noen lutringer, er det her en fare for å kaste barnet ut med badevannet. Teologiens sterkeste bidrag til faget religionspedagogikk kan følgelig være å fastholde at fagets subjekt er religion, ikke bare i funksjonell og generell betydning, men i substansiell og eksistensiell betydning. Religion møter oss med *noe* som mennesker tror på, og dette de/vi tror på, må pedagoger og teologer og religionsvitere og andre arbeide med for å forstå best mulig

⁴ Det er forskjell på å diskutere om hva som er sant innenfor en gitt ramme (kristendom, islam) og hva som er sant i eksistensiell forstand. På sistnevnte nivå kan sannhetskravet være absolutt for ens egen del, samtidig som man aksepterer at andre har en annen oppfatning. En slik erkjennelse har som naturlig konsekvens en erkjennelse av å «forstå stykkevis».

i «autentisk offentlighet» hvor vi erkjenner «nothing less than the disclosure of a reality we cannot but name truth» (Tracy, 1981, s. 108). Religionens substans, også kristendommens, handler da både om forsøk på å beskrive troen i ord, om sosiale fellesskap, om religiøs praksis og om betydningen av religiøs tro for samfunnet og for verden som helhet. F. eks. må teologien i økende grad gå inn i drøfting av forholdet mellom aktuelle religioner, maktstrukturer og deres politiske betydning i en verden der religion i økende grad knyttes til konflikter. Kulturarv er en tvetydig sak. Spørsmålet om sannhet må holdes levende, men må utforskes i ydmykhet.

REFERANSER

- Alfeyev, H. (2002). *The Mystery of Faith. An Introduction to the Teaching and Spirituality of the Orthodox Church* (J. Rose, Trans.). London/Oxford: Darton, Longman and Todd Ltd/St. Stephens Press.
- Andreassen, B.-O., & Olsen, T. A. (2014). *Religion, etikk og filosofi i barnehagen*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Asheim, I. (1961). *Glaube und Erziehung bei Luther. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Theologie und Pädagogik*. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Berger, P., Davie, G., & Fokas, E. (2008). *Religious America, secular Europe? A Theme and Variations*. Farnham / Burlington: Ashgate.
- Bjørndal, S. K., Tangen, K. I., Lønning, I., Solhjell, B. V., Hareide, K. A., Skjeldal, E., Solheim, E. (2013). *Gud er tilbake! Religionens rolle i fremtiden*. Oslo: Frekk Forlag.
- Cush, D. (1999). The Relationships between Religious Studies, Religious Education and Theology: Big Brother, Little Sister and the Clerical Uncle? *British Journal of Religious Education*, 21(3), 137-146.
- D'Costa, G. (1997). *Theology of Religions*. I D. F. Ford (Ed.), *The Modern Theologians* (pp. 626-644). London/Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- D'Costa, G. (2012). Why we should have a Christian university. *Christianity*. <http://www.ideaofauniversity.com/commentary/2012/oct/31/why-we-should-have-christian-university/>
- Davie, G. (2007). Religion in Europe in the 21st Century. The Factors to Take into Account. II. Furseth & P. Leer-Salvesen (Eds.), *Religion in Late Modernity. Essays in Honor of Pål Repstad* (pp. 37-53). Trondheim: Tapir Academic Press.
- Farley, E. (1996). Can church education be theological education? I J. Astley, L. J. Francis & C. Crowder (Eds.), *Theological Perspectives on Christian Education. A reader on theology and Christian education* (pp. 31-44). Leominster/Grand Rapids, Michigan: Gracewing/W. B. Eerdmans Publishing Company.
- Henriksen, J.-O. (2009). Om forholdet mellom teologi og religionsvitenskap – sett fra teologiens ståsted. I B. Løvlie, R. Meier & A. Redse (Eds.), *Danning, identitet og dialog* (pp. 89-101). Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Hjelde, S. (2007). Teologi og religionshistorie – slektskap til besvær? I S. Hjelde & O. Krogseth (Eds.), *Religion – et vestlig fenomen? Om bruk og betydning av religionsbegrepet* (pp. 31-50). Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Hull, J. M. (1992). Religion and Education in a Pluralist Society. I D. A. Lane (Ed.), *Religion, Education and the Constitution* (pp. 15-33). Dublin: Columbia Press.
- Løgstrup, K. E. (1987). *Solidaritet og kærlighed og andre essays*. København: Gyldendal.
- Mitchell, B. (1994). *Faith and Criticism. The Sarum Lectures 1992*. Oxford: Clarendon Press.

- Nipkow, K. E. (1996). Theological and educational concepts: problems of integration and differentiation. I J. Astley, L. J. Francis & C. Crowder (Eds.), *Theological Perspectives on Christian Formation. A reader on theology and Christian education* (pp. 14-30). Leominster/Grand Rapids, Michigan: Gracewing/W. B. Eerdmans Publishing Company.
- Rawls, J. (1999). *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press.
- Sagberg, S. (2006). Understanding Theology: Philosophical and ethical concerns about theology and religious education. I P. Schreiner, G. Pollard & S. Sagberg (Eds.), *Religious Education and Christian Theologies. Some European Perspectives* (pp. 109-130). Münster: Waxmann Verlag.
- Sagberg, S. (2010). Norske dannelsesprosjekter og dannelse som *education*. I S. Rise (Ed.), *Dannelsesperspektiver. Teologiske og filosofiske syn på dannelse i antikken og i moderne tid* (pp. 203-222). Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Sagberg, S. (2012). *Religion, verdier og dannelse. Barns møte med de store spørsmål i livet*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Sagberg, S. (2013). Teologiens rolle i vår tids religionspedagogikk. *Religionspedagogisk Tidsskrift*(26), 4-6.
- Schreiner, P., Pollard, G., & Sagberg, S. (Eds.). (2006). *Religious Education and Christian Theologies. Some European Perspectives*. Münster/New York/München/Berlin: Waxmann Verlag
- Tracy, D. (1981). *The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*. London.
- Wessels, A. (1996). *Secularized Europe. Who Will Carry Off Its Soul?* Geneva: WCC Publications.
- Østberg, S. (1998). Religionshistorie og religionsdidaktikk. I S. Hjelde & I. M. Ruud (Eds.), *Enhet i mangfold? 100 år med religionshistorie i Norge* (pp. 239-261). Oslo: Tano Aschehoug.