

Barneteologi, trosopplæring og religionspedagogikk

Av Elisabeth Tveito Johnsen

Førsteamanuensis i religionspedagogikk/praktisk teologi, Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo, e.t.johnsen@teologi.uio.no.

INNLEDNING

Noe av det første jeg leste da jeg var nyansatt ved Det praktisk-teologiske seminar (PTS) i 2005 var Dagny Kauls artikler om barneteologi. Jeg husker at jeg ble både fascinert og inspirert. I forbindelse med at Kirkerådet skulle utmeisle hvordan Den norske kirke skal arbeide med trosopplæring i årene fremover, ble jeg i februar 2020 spurt om å holde et foredrag om barneteologi. Utvalget som skulle evaluere og komme med råd om veien videre for trosopplæringen i Den norske kirke, hadde merket seg at barneteologi hadde vært sentralt i reformens første fase på begynnelsen av 2000-tallet, og at jeg hadde vært en av dem som hadde bidratt til å sette barneteologi på den kirkelige dagsorden (Kirkerådet, 2008, s. 35)¹. Min første innskytelse var at jeg i grunnen følte meg litt ferdig med barneteologi, og at dette tilhører en tidligere faglig fase i mitt akademiske liv. Etter litt betenkning sa jeg likevel ja til å holde foredraget. Jeg var spent på hvordan det ville være å lese disse artiklene igjen etter femten år.

Da jeg leste Kaul første gang, hadde jeg fått ansvar for religionspedagogikkundervisningen ved PTS, og jeg skulle også i gang med å definere doktorgradsprosjektet mitt. På mange måter var jeg mest opptatt av om det hun hadde skrevet, kunne fungere som teoretisk rammeverk i forskningen min, og fant gradvis ut at det kunne det ikke. Det jeg ikke så da, men som jeg ser tydeligere nå, var at Kaul var en kreativ og modig tenker, som utfordret datidens teologiske diskurser fra slutten av 1970-tallet og fremover på 1980-tallet. I tillegg befant Kaul seg i en situasjon som jeg heller ikke har reflektert så mye over tidligere. Da Kaul skrev artiklene sine om barneteologi, var hun en av svært få kvinnelige stipendiater på Det teologiske fakultet. Den første kvinnen som disputerte i teologi i Norge var Turid Karlsen Seim, og det skjedde i 1990.² I tillegg var Kaul stipendiat innenfor systematisk teologi i en periode da Det teologiske fakultet (TF) var preget av store indre motsetninger, med Inge Lønning og Jakob Jervell som de

1 Høring om trosopplæringsutvalgets rapport «Helhet, integrering og sammenheng i kirkelig undervisning og læring» – Kirkerådet (kirken.no) (Hentet 31.08.2022).

2 Doktorgradsdisputaser ved Det teologiske fakultet fra 1876 til 2007 - Det teologiske fakultet (uio.no) (Hentet 19.02.2021).

mest fremtredende professorene (Christoffersen, 2000). På toppen av det var Kaul alenemor, noe som heller ikke var så vanlig på denne tiden. I sin retrospektive artikkel «Skjønnte dere ikke at jeg måtte være i min Fars hus» (2017) beskriver hun situasjonen sin på følgende måte:

Livssituasjonen min på den tiden var preget av spenningen mellom å være eneforelder til et småbarn og skrive doktorgrad – samtidig som jeg ut fra visjonen om barnet ønsket å forandre den teologien som jeg var forventet å skulle kvalifisere meg innenfor. (Kaul, 2007, s. 60)

Det at hun også valgte å skrive doktorgrad med utgangspunkt i den omstridte tysk-amerikanske teologen Paul Tillich, sier noe om at Kaul ikke gjorde det enkelt for seg selv. Etter det jeg vet, har hun aldri sluttført avhandlingen, men jeg tror den har vært med henne gjennom hele livet.

Min faglige vei har vært å studere kirkelige praksiser, og andre praksiser, ved å bruke empiriske metoder, som intervju og observasjon. Denne empiriske innretningen gjør at jeg kan bli skeptisk til teologiske forskere som ikke gjør rede for sitt materiale, og hvordan de vet det de vet om den virkeligheten de uttaler seg om. Kaul skriver, som mange andre systematiske teologer, som om hun har tilgang på hele virkeligheten. Selv om hun skriver veldig flott, og også med stor innlevelse, om barn i kirke og samfunn, blir jeg kritisk til at hun kan utsi store ting om virkeligheten uten å ha undersøkt det hun skriver om, empirisk. For Kaul, derimot, er det å undersøke noe teologisk å forbli på et tankemessig nivå. Når hun skriver om barn, er det et abstrahert prinsipielt barn, og dets gudsforhold, hun er opptatt av. Gjennomgående skriver hun i et teologisk normativt språk, som gir uttrykk for hva hun mener er feilaktige forståelser av barn, og hvordan voksne, inklusive kirken og teologien, bør tenke om barn. Barneteologi for henne er å utvikle en systematisk teologisk tenkning om barnet som fullverdig menneske. Det er dette som hos henne er høyverdig teologi. Religionspedagogikk og praktisk teologi, derimot, har hun liten eller ingen tillit til. Disse såkalte avledete disiplinene er, ifølge Kaul, ute av stand til å ivareta barnets gudsforhold fordi de hviler på et barnediskriminerende etos, som underordner barnet under voksnes pedagogiske intensjoner (Kaul, 2007, s. 87).

I det følgende vil jeg først presentere tre tilnærminger til barneteologi. Deretter vil jeg fremstille noen av hovedpunktene i Kauls barneteologi og drøfte anliggende hennes i dagens samtidskontekst. Til slutt vil jeg kommentere hvordan rapporten fra utvalget nedsatt av Kirkerådet, har vist interesse for barneteologi, men oversett store deler av forskningen på trosopplæring de siste 15 årene.³

3 Høring om trosopplæringsutvalgets rapport «Helhet, integrering og sammenheng i kirkelig undervisning og læring» – Kirkerådet (kirken.no) (Hentet 31.08.2022).

TRE TILNÆRMINGER TIL BARNETELOGI

Et gjennomgående trekk ved Kauls tenkning er at barnet skal anerkjennes som fullverdig menneske, og ut fra dette hovedsynspunktet trekker hun to primære slutninger, som jeg vil belyse og diskutere. For det første at barn og voksne er likeverdige som mennesker, og at voksne ikke skal fungere som normen for hva et menneske er. For det andre at barn har en egen gudsrelasjon, og at denne ikke skal underordnes voksnes gudsrelasjon.

Bortsett fra Kauls tidlige artikler, er de fleste norske bidragene til barneteologi utgitt mellom 2004 og 2010. Den første kategorien barneteologi kan betegnes som *frigjøringsteologisk barneteologi*. Sturla Stålsett, professor i systematisk teologi og diakoni på Menighetsfakultetet (MF), er den mest fremtredende innenfor denne typen barneteologi. Han definerer barneteologi som en type frigjøringsteologi, der det å anerkjenne barn, likestilles med å anerkjenne fattige, kvinner og homofile som subjekter i teologi og kirke. Å arbeide barneteologisk vil, ifølge Stålsett, si at virkelighetsbildene fra fattige og utsatte barn og ungdom blir «med oss inn i det teologiske verkstedet» (Stålsett, 2007, s. 35). Hos Stålsett innebærer barneteologi at teologer «anlegger et barneperspektiv i fortolkningen av hva kristen tro betyr i dag», og at «vi lytter til barnestemmene i tekstene» (Stålsett, 2007, s. 35). Barn kan, ifølge ham, «reflektere over og snakke om sine erfaringer i lys av troen på Gud», men han poengterer at «[t]eologi i en strengere forstand, som den kritiske, akademiske refleksjonen over erfaringer i lys av troen på Gud, kan barn og unge naturlig nok ikke være direkte subjekter for» (Stålsett, 2007, s. 35). Metoden han anbefaler, er å lese bibeltekster fra barns perspektiv, og han bruker blant annet 1. Mosebok 22 som eksempel. Stålsett argumenterer for at sett fra Isaks perspektiv blir tekstlesningen et oppgjør med ethvert barneoffer i religion og samfunn (Stålsett, 2000). Slutningen han trekker, er at lesningen gir oss et kritisk blikk på barneoffer i dagens samfunn: «Hvordan ofres barn i dagens verden? Som barnesoldater, som foreldreløse [som følge] av HIV/aids, som omsorgsobjekter og statussymboler i prestasjonssamfunnet, som salderingsposter i de voksnes tidsplaner og kostnadsoversikter?» (Stålsett, 2000, s. 11).

Den andre kategorien barneteologi vil jeg betegne som fenomenologisk barneteologi. Sturla Sagberg, som i en årrekke var professor ved Dronning Mauds minne, er den i Norge som har bidratt mest til å utvikle denne typen barneteologi. Utgangspunktet for Sagberg er en interesse for det han omtaler som «det religiøse og det spirituelle barnet» (Sagberg, 2007, s. 131). Sagberg relaterer spiritualitet til religion i bred forstand ved å legge vekt på at barn, og voksne, uttrykker sin spiritualitet innenfor de religiøse referanserammene de er vokst opp innenfor. Samtidig er han opptatt av at spiritualitet dypest sett er noe som er «nedlagt i ethvert menneske som en mulighet, rent fysiologisk og psykologisk» (Sagberg, 2007, s. 133). Barn er, ifølge Sagberg, «mye åpnere for å se ned i avgrunnsspørs-

målene enn voksne er», og «de er også mye mer selvstendige i sine tolkninger av det de hører om Gud og Jesus» (Sagberg, 2007, s. 139). Hos Sagberg er de voksnes oppgave å legge til rette for at barn kommer i kontakt med sitt naturlige anlegg for spiritualitet, et anlegg som ofte har blitt forstyrret av kommersielle og andre kulturelle impulser (Sagberg, 2010, s. 228). Denne vektleggingen av at barn skal hjelpes inn i en naturlig og dypere gudsrelasjon, er også fremtredende i Rune Øysteses tilrettelegging av det amerikansk-utviklete konseptet «Godly play», oversatt til norsk som «Gudsrikeleiken» (Øystese, 2008). Dette opplegget har røtter til Sofia Cavaletti og en Montessorri-inspirert pedagogikk, og har fått en del utbredelse i Den norske kirkes trosopplæring (Edvardsen, 2018).. I den grad ytre politiske forhold behandles, er det primært i form av kritikk mot at samfunnet, og dets kommersialiserte innretning, har fratatt barn deres naturlige spiritualitet.

Samlet sett har Kauls barneteologi mer til felles med Sagbergs form for barneteologi enn den frigjøringssteologiske barneteologien. Kaul er mer tilbakeholden enn Stålsett når det gjelder å gi barneteologien en bestemt politisk innretning. I en artikkel fra 1985 nevner Kaul at «det har vært hevdet at Jesus var den første sosialist», hvorpå hun skriver at «selv om man finner anerkjennelse av de utstøtte og svake og en absolutt solidaritet med dem hos Jesus, vokste sosialismen som idé frem først i nyere tid i Europa» (Kaul, 1985, s. 94). Kaul advarer i sterke ordelag mot to ting. Det første hun advarer mot, er å presentere barn for enkle parallellføringer mellom da og nå, mellom Jesu liv og barnas liv. Det andre hun advarer mot, er forsøk på å oppvurdere barnets egenart ved å fremholde hjelpeløshet til en god egenskap i religiøst henseende. Som hun sier: «Dette diskriminerer imidlertid den voksne som voksen» (Kaul, 1985, s. 98).

Den tredje kategorien kan betegnes som *empirisk barneteologi*, som undersøker hvordan barneteologi forstås og gjøres i kirkelige praksiser. Med utgangspunkt i en interesse for å undersøke og utvikle hvordan barneteologiske impulser kan få innvirkning på trosopplæring, gjorde jeg feltarbeid i en menighet der de ansatte var eksplisitt inspirert av norske barneteologiske bidrag. Noe av det jeg observerte, var at de ansatte i stor grad la opp til at barna skulle skape sine egne uttrykk for tro. Med direkte referanse til Kaul og Stålsett unngikk trosopplærerne å bruke en del bibelfortellinger, fordi de ville unngå å videreføre skadelig eller barnediskriminerende teologi (Johnsen, 2008b, s. 18, 2022). Som del av doktorgradsprosjektet mitt observerte jeg også trosopplæring i en annen menighet, og der forsøkte jeg å anlegge et empirisk-analytisk barneperspektiv på hvordan menighetens trosopplæring om påsken oppleves av barn med lite tidligere kirkelig erfaring. Hovedfunnet i artikkelen er at de dramatiske, og også voldelige, fremstillingene av Jesu lidelse og død, ble så tydelig formidlet at oppstandelsen kom i bakgrunnen for barna som deltok (Johnsen, 2010, s. 27). Disse artiklene både diskuterer og har tilknytningspunkter til barneteologi utviklet i Tyskland (Johnsen og Schweitzer, 2011),

der forskere har undersøkt hvordan barn fortolker bibeltekster, og også en del dogmatiske begreper og kirkelige praksiser (Zimmermann, 2010; Bucher, 2006). Mitt siktemål har vært å undersøke hvordan disse impulsene kan fungere både som redskap i å utforme trosopplæring, og hvordan de kan anvendes for å analysere konkret trosopplæring (Johnsen, 2007, s. 17-30). Metodisk bruker jeg ikke en systematisk-teologisk tilnærming slik som Kaul, Stålsett, og delvis Sagberg. Istedenfor anvender jeg empiriske metoder for å undersøke hvordan barn lærer kristen tro og teologi når de deltar på trosopplæring.

BARNET SOM FULLVERDIG MENNESKE

Jeg skal nå gå dypere inn i sentrale trekk ved Kauls barneteologiske bidrag, og drøfte hennes anliggender i lys av empirisk forskning som belyser trosopplæring i dagens samtidskontekst.

Kaul beskriver at barneteologien hennes springer ut av det hun omtaler som en sjokkartet opplevelse, da hun som «småbarnsmor og forsker i systematisk teologi oppdaget at barnet var stengt ute av teologien (Kaul, 2007, s. 55). På spørsmålet om hvorvidt kirken har et syn på barnet, svarer hun: «Kirken har ikke noe syn på barnet fordi barnet så godt som aldri har vært behandlet som et eget tema i teologisk litteratur» (Kaul, 1985, s. 67). Noe av grunnlaget for at teologien har vært så utelukkende opptatt av mennesket som voksen, er, ifølge Kaul, skapelsesmytene fra 1. Mosebok som ligger til grunn for kristen antropologi.

De første menneskene må være skapt som voksne siden Gud gir dem instruksjoner om hvordan de skal forholde seg til hagens trær. *Dette paradiset er barnløst*. Det leker ingen barn mellom hagens blomster eller klatrer i trærne der. (...) Barn fødes først når de voksne er jaget ut av Paradiset. Da blir to brødre født. Den ene slår den ander i hjel. (Kaul, 2007, s. 67)

Kaul følger teologihistorien fra antikken og frem til samtiden. Hun finner det samme overalt. Teologi skrevet av menn, men også kvinneteologi eller feminist-teologi, som da var noe helt nytt, på 1980-tallet, opererer med en felles forståelse av det voksne livet som norm.

Det vil si at hun retter kritikken i to retninger. Hun kritiserer både «mannsentrismen», som hun spesielt finner innenfor systematisk teologi, og «voksensentrismen», som hun finner både i tradisjonell teologi og i kvinneteologi / feministisk teologi. Hun beskriver også hvordan tidligere utviklingsteorier om barnets egenart er beskrevet ut fra at normen er den voksne. Det å være barn beskrives som en mangeltilstand, som en ufullstendig voksen. «Barnet er alt det den voksne ikke er» (Kaul, 1985, s. 101). På den bakgrunnen argumenterer hun for at teologien ikke lenger kan nøye seg med kun å beskrive den ene av variantene

av det menneskelige, og så la denne varianten gjelde som norm for alle mennesker, uansett alder. Og hun skriver:

Barn og voksen alder må ses som to likeverdige variasjoner av det å være menneske. Det innebærer at barnet som barn er likeverdig med den voksne som voksen. Barnet trenger ikke å bli voksen for å kunne aktes som fullverdig menneske. (Kaul, 1985, s. 98)

Når hun skal bestemme disse to formene for det menneskelige, relaterer hun det til hvordan barns og voksnes frihet er forskjellig:

Barnets frihet ligger i dets store åpenhet for at «alt kan skje». Barnet er åpent for nye meningssammenhenger som den voksne ikke ser. Voksnes frihet ligger i dette å bryte ut av det fikserte – både individuelt og i fellesskap – og se nye muligheter innenfor det som er gitt i livet. (Kaul, 1985, s. 100)

Det har skjedd mye siden Kaul utviklet disse analysene. Barn har absolutt blitt et eget tema i teologisk litteratur, både i Norge og internasjonalt – Bibel- og antikkforskere, slik som Reidar Aasgaard et al. (Aasgaard, Sandnes & Skarsaune, 2009), Kristin Moen Saxegaard (Saxegaard, 2009) og, mer nylig, Ingunn Aadland (Aadland, 2019) og Rebecca Solevåg (Betsworth og Parker, 2019), har studert forestillinger om barn og barndom i bibeltekster, i andre antikke og kirkehistoriske kilder, samt i samtidig barnebibellitteratur. Tilsvarende interesse gjenfinnes internasjonalt i bøker som *The Child in the Bible* (Bunge et al., 2008), *The Child in Christian Thought* (Bunge, 2001) og *T&T Clark Handbook of Children in the Bible and the Biblical World* (Betsworth & Parker, 2019). Det er heller ikke tilfellet lenger at de fleste utviklingsteorier opererer med en forståelse av barn som ufullstendige voksne. Snarere er tendensen at barn og barndom beskrives som en livsfase med sine egne kvaliteter, og utfordringer, og at den tillegges stor betydning (Sommer et al., 2010).

Diskursen om barn er så endret at det ikke lenger er akseptert å beskrive barn som en mangeltilstand, verken innenfor kirkelige praksiser eller andre steder. Snarere er det slik at den voksne, og spesielt den hvite mannen, har blitt en svært kontroversiell figur i systematisk-teologiske samtidsdiskurser (Tonstad, 2020, 2016). Derifra til å hevde at barn har blitt den kulturelle normen for det menneskelige, kan være å trekke det for langt. Samtidig er Kauls beskrivelse av barnets frihet og åpenhet for at «alt kan skje» tett på det sosiologen Andreas Reckwitz beskriver som den samfunnsmessige og kulturelle normen for dagens voksne mennesker. Reckwitz argumenterer for at det å bryte ut av det fikserte – eller standardiserte, som er hans uttrykk – ikke bare er noe voksne kan gjøre, men noe de må gjøre for

å tilfredsstille sterke, kulturelt normgivende forventninger. Han påpeker også at dette ikke bare er et krav overfor individer. Det er også noe institusjoner må gjøre for å lykkes i å videreføre seg selv (Reckwitz, 220).

Spranget fra slike overordnede samfunnsanalyser på makronivå til norsk kirkevirkelighet er langt, men det er interessant å studere hvordan den kirkelige diskursen har endret seg fra standardisering til pluralisering (Johnsen, 2020). Initiativene til å revitalisere gudstjenester og kirkens øvrige virksomhet gjennom omfattende reformer og markedsføring, er eksempler på det Reckwitz ville omtale som en singulariserende utvikling. I disse kirkelige endringsprosessene har diskurser om barn – og ikke minst ungdom – hatt en betydelig innvirkning. Sigbjørn Apeland viser for eksempel hvordan forestillinger om «det ungdommelige» har vært en normgivende diskurs i Den norske kirkes organers arbeid med en ny ordning for hovedgudstjenesten (Apeland, 2007, s. 187). Omfattende endringsforslag i retning av mer fleksibilitet, ble, ifølge Apeland, muliggjort ved at aktører i debattene benyttet en strategi der de appellerte til «'omtanken for borna og dei unge'» uten at endringene som sådan hadde noe med ungdom som alderskategori å gjøre (Apeland, 2007, s. 190). Apeland viser at henvisninger til barn og ungdoms beste fungerer diskursivt sterkt innenfor norsk kirkevirkelighet.

Jeg gjorde beslektede funn da jeg i 2005–2006 var med i et arbeid der forskere og ansatte i menigheter satt sammen for å drøfte ulike sider ved trosopplæringsreformen. De ansatte fortalte entusiastisk om hva de hadde opplevd som følge av at de hadde blitt prosjektmenigheter. Noe av det de snakket varmt om, var at barn i større grad hadde fått liturgiske oppgaver i menighetenes gudstjenesteliv, men at de dessverre hadde opplevd motstand hos en del frivillige. En prest fortalte at hun hadde overhørt frivillige på en frivillighetsfest: «Det var så deilig på søndag. Det var nesten ingen barn der». Og en annen hadde sagt: «Sist jeg var på gudstjeneste fikk jeg nattverd av en eller annen 11-åring» (Johnsen, 2008a, s. 254). Få ville si det direkte, men de frivillige opplevde seg tilsidesatt og at de ikke er viktige lenger.

Det at barn og ungdom har en diskursivt normgivende betydning, vil ikke automatisk si at de aktes som fullverdige mennesker, slik Kaul anmoder om. Kaul poengterer at barn ikke trenger å være voksne for å aktes som mennesker. Aktsomhet konnoterer til både det å vise respekt, omsorg og taktfullhet. Jeg oppfatter det slik at aktsomhet er til stede som en grunnholdning i mange av kirkens tilbud for barn og unge. Fredrik Saxegaards forskning viser at kirkelig ansatte er gode på å møte ungdom i kirkens ungdomsarbeid. På spørsmål om hvorvidt ungdommene føler seg sett og hørt, svarer ungdommene at de opplever kirken som et trygt sted, og at de får spennende oppgaver. Det de derimot også svarer, er at de i liten grad er interessert i å utdanne seg til å jobbe i kirken selv. Kirken er mer et fristed, og ikke et attraktivt arbeidssted. De føler seg omsluttet av omsorgsfulle voksne, men får ikke tak i hva de kirkelig ansatte kan, og hva slags kunnskap de besitter som profesjonelle (Saxegaard, 2019, s. 13-14).

Det å vurdere om barn også behandles som en «likeverdig variasjon av det å være menneske», er vanskeligere. En tilnærming kan være å definere likeverdig som det å ha en like differensiert oppfatning av barn og unge som av voksne. Linn Sæbø Rystads doktoravhandling om forkynnelse rettet mot barn, viser at kirkelig ansatte, og spesielt prester, opererer med en «gruppe-definert» oppfatning av barn (Rystad, 2021, s. 84-85). Predikantene tar i liten grad hensyn til at barn representerer et stort mangfold av erfaring og kunnskap. Sæbø viser at slike skjematiske forståelser av hvordan barn i ulike aldre «er», bidrar til at predikantene både undervurderer og overvurderer barn som deltar i forkynnessituasjoner i gudstjenester og på trosopplæring. Det kan se ut til at prester og andre kirkelig ansatte er gode på å vise aktsomhet i konkrete møter med ungdom, men at de opererer på grunnlag av foreldede utviklingsteorier når de henvender seg til barn i prekener. Jeg vil argumentere for at det å behandle barn og voksne som likeverdige i slike situasjoner, kan innebærer å preke på måter som viser at en har like nyansert kunnskap om barnetilhørerne som en har om voksentilhørerne.

Selv om barns likeverd er et gjennomgående tema hos Kaul, kan det innvendes at også Kaul skriver skjematisk og lite nyansert om barn. Hun er ikke en empirisk forsker som tar utgangspunkt i et konkret materiale for å uttale seg om barn, og har dermed mye til felles med Sagbergs og Stålsetts filosofiske og systematisk-teologiske tilnærminger. Deres barneteologiske tekster har en abstraherende fremstillingsform, som kommer tett på de samme skjematiske forståelsene av barn som Sæbø Rystad finner i sin studie.

BARNETS EGEN GUDSRELASJON

Kauls anliggende om at barn og voksne prinsipielt er likestilte, er del av hovedargumentet hennes om at barn har en egen personlig gudsrelasjon, og at denne må anerkjennes i teologien og i kirken. Tilnærmingen hennes til å gi en teologisk beskrivelse av barns gudsrelasjon, er forankret i Paul Tillichs teologi.

Det karakteristiske for Tillich er at han argumenterer for en teologi der Gud og mennesket kan forenes. Istedenfor å fremheve Guds forskjellighet fra menneskene, og fra verden, slik som for eksempel Karl Barth, bruker Tillich et fenomenologisk, filosofisk utviklet språk om «væren», der Gud tenkes som «væren selv», som tilværelsens dypeste grunn og mening (Zahrnt et al., 1970, s. 249). Mennesket forstås som fremmedgjort, men ikke totalt atskilt fra denne sanne væren. Tillich tolker menneskets eksistensielle spørsmål om tilværelsens mening som et spørsmål etter tilværelsens dypeste mening, som hos ham er Gud, og det innebærer at mennesket og Gud dermed kan forenes i «en ny væren» på et dypt eksistensielt plan (Thorbjørnsen, 2008, s. 118). Noe av det mest kontroversielle ved Tillich er hvordan han beskriver at «den nye væren», væren i Gud, kommer til syne i Jesus. Jesus manifesterer, ifølge Tillich, at den nye væren uten synd er mulig,

men Tillich sier samtidig at den nye væren i prinsippet også kan fremtre på andre måter og gjennom andre mennesker. Det vil si at hos Tillich blir Jesus ikke en unik åpenbaring av Gud (Zahrnt et al., 1970, s. 266-267). Hos Tillich består teologiens oppgave i at en først skal analysere menneskets situasjon, som i sitt grunntrekk er en eksistensiell søken etter mening, og dernest skal teologien besvare disse spørsmålene ved hjelp av materiale fra det kristne budskapet (Thorbjørnsen, 2008, s. 118).

Når Kaul diskuterer Tillichs kristologi, vektlegger hun at Tillich gir Jesus en spesiell plass som Kristus og Gud, og formulerer at Den hellige ånd er nærværende i «Jesus Kristus som Ny Skapelse (eller Ny Væren)» (Kaul, 2007, s. 83). Hun skriver:

Tillich relaterer sin kristologi til Gud som skaper og som Hellig Ånd, og kan dermed sette hele mennesket og hele virkeligheten i relasjon til frelsen i Jesus Kristus. Hans kristologi vil være konkret og kosmisk universell på samme tid. På denne bakgrunn kan mennesket i alle livsfaser få del i den nyskapende kraften fra Kristi oppstandelse fra de døde og bli 'Nye skapninger'. (Kaul, 2007, s. 82)

Prosjektet hos Kaul er å utvide den teologien hun finner hos Tillich, til å omfatte barn, og ikke avgrense den til voksne, slik hun mener at Tillich gjør. «Det gjenstår å beskrive det moderne barnet i det nyskapende Kristusfellesskapet. Intensjonen har vært å framheve Gudsforholdet gjennom Jesus Kristus som en personlig relasjon der barnet kan integreres» (Kaul, 2007, s. 83).

Kaul argumenterer for at ikke bare voksne mennesker er fremmedgjorte i sin gudsrelasjon. Det samme gjelder barn, og, som de voksne, kan også barn bli del av og forenes med Gud i en ny væren:

Barneteologien henter inn dette perspektivet i synet på det moderne barnet. Den ser barnet som skapt til fellesskap med Gud i Jesus Kristus, men også som fremmedgjort i sin Gudsrelasjon. Fremmedgjøringen overvinnes gjennom barnets delaktighet i den Nye Skapelse i Gud som Hellig Ånd. (Kaul, 2007, s. 83)

Hun oppsummerer at intensjonen hennes er «å framheve Gudsforholdet gjennom Kristus Jesus som en personlig relasjon hvor barnet kan integreres» (Kaul, 2007, s. 82-83). Stedene hun peker på der denne «personlige person-til-person-relasjonen mellom Gud og barnet» realiseres, er i dåpssakramentet (Kaul, 2007, s. 86-87), og gjennom at barn deltar på gudstjenester og ritualer som inkluderer dem som barn ved at de har et barneinkluderende symbolspråk (Kaul, 2003). Det som derimot fremmedgjør barn og forhindrer dem i å utvikle en personlig

gudsrelasjon, er når «barns teologi underordnes voksnes religionspedagogikk slik at de tjener voksnes pedagogiske intensjoner» (Kaul, 2007, s. 87).

Kaul utforsker hvordan det er mulig å tenke teologisk om barns gudsrelasjon som likeverdig voksnes gudsrelasjon gjennom en abstrakt filosofisk-teologisk værensterminologi. Vurdert som et teologisk bidrag, er Kauls barneteologi trolig mer kontroversiell enn det den kirkelige mottakelsen knyttet til trosopplæringsreformen skulle tilsi. Det er for eksempel likhetstrekk mellom Helge Hognestad og Kauls forståelse av gudsforholdet som en mystisk og eksistensiell forening. Forskjellen er imidlertid at Kauls teologi i liten grad har blitt gjenstand for kritisk oppmerksomhet, mens Hognestads teologi fortsatt er teologisk kontroversiell i teologi og kirke.⁴ Det er nærliggende å anta at Kaul har blitt mindre omdiskutert fordi teologien hennes er kjent som barneteologi, og ikke som «voksenteologi». Sånn sett har hennes teologi i mindre grad blitt tatt på alvor som teologi, fordi den nettopp handler om barn.

ENDRET SOSIO-RELIGIØS VIRKELIGHET

Kaul er, som nevnt, ikke opptatt av å behandle verken voksnes eller barns gudsrelasjon som et empirisk spørsmål, men jeg vil likevel poengtere at tenkningen reflekterer sosio-religiøse betingelser som i dag er vesentlig endret.

Utgangspunktet for Kaul er at voksne ikke anerkjenner at barn har en egen gudsrelasjon. Det vil si at hun forutsetter at voksne har en gudsrelasjon, og at det er anerkjennelsen av barns gudsrelasjon som er problemstillingen. Denne virkelighetsbeskrivelsen var mer saksvarende på 1970–1980-tallet enn den er i dag. Noe av det som i størst grad har preget de siste foreldregenerasjonenes tilnærming til religion og religiøs sosialisering, er idealet om at barn skal gjøre «individuelle, frie valg – løsrevet fra foreldrenes bakgrunn og tro» (Urstad, 2017b, s.181). Den overordnede trenden i Norge er, som Ida Marie Høeg viser, at det har skjedd tydelige endringer i den religiøse sosialiseringen i barneårene (Høeg, 2017, s. 16). Fokuset på at en skal ta egne valg og kjenne etter hva som er rett for en selv, har ført til at færre barn vokser opp i familier med en tydelig religiøs påvirkning i form av at foreldrene er aktive i religiøse sammenhenger og praktiserer religiøse ritualer i hjemmet. Som Høeg refererer til, var det i 2008 «langt færre av dem mellom 18 og 35 år enn blant de eldre som rapporterte at de gikk ofte i kirken da de var i 11–12-årsalderen og hadde foreldre som var kirkegjengere» (Høeg, 2017, s. 16). Ifølge henne peker nedgangen i religiøs sosialisering seg ut som «den viktigste årsaken til forskjellene mellom religiøst engasjement mellom alderskohortene», og hun mener at nedgangen kan forsterkes ved at generasjonen til de som nå er barn, vil gi sine barn igjen enda mindre religiøs – eller kristen/kirkelig – påvirkning enn deres foreldre gjorde (Høeg, 2017, s. 16, se også 2020). Ifølge Sivert Skålvoll Urstad viser Sigmund Harbos forskning allerede på slutten

4 Et langt liv som kontroversiell prest (aftenposten.no) Hva betyr Jesu liv - og død? – Vårt Land (vl.no) (Hentet 25.08.22).

av 1980-tallet at det ikke bare er religiøs tro – men også ikke-tro – som overføres fra foreldre til barn. Harbo kom frem til at økningen av ikke-troende skyldes at foreldres sekularitet adopteres av barna, og at dette forsterkes i sekulært pregede omgivelser. Dette mønsteret bekreftes av Urstad. Dagens foreldregenerasjon beskriver seg selv som mindre troende enn befolkningen generelt. Tidligere kjønnsforskjell er fortsatt til stede, men den er svekket. Kvinner, som tradisjonelt har tatt ansvar for den religiøse oppdragelsen, tar fortsatt mer ansvar, men mindre ansvar enn sine mødre, og ikke minst mindre enn sine bestemødre (Urstad, 2017b, s. 182). Han viser samtidig at majoriteten av de som beskriver seg om sekulære unge voksne, er medlemmer av et trossamfunn, og 60 % er medlemmer i Den norske kirke. Samtidig døper færre av disse barna sine, og det kan se ut til at de som døper barna sine ikke kobler dette opp mot en religiøs begrunnelse, slik som tro og tilhørighet. Snarere vektlegger de dåpen som en høytidelig ramme for en tradisjon i familien (Urstad, 2017a, s. 197).

De endrede sosio-religiøse samfunnsforholdene gjør at det ikke lenger er mulig å ta for gitt at voksne har et gudsforhold som de aktivt ønsker å videreføre til sine barn. Denne situasjonen kan bidra til at Kauls etterlysning av voksnes anerkjennelse av barns gudsforhold blir enda mer aktuell. Dersom færre voksne definerer seg som troende, får Kauls anliggende om anerkjennelse av barns gudsrelasjon fornyet berettigelse.

RELIGIONSPEDAGOGIKK DA OG NÅ

Som del av argumentasjonen om barnets egen gudsrelasjon stiller Kaul seg kritisk avvisende til religionspedagogikk, både som teologisk disiplin og som kirkelig praksisfelt. Hun mener kirken har «overlatt dåpsbarnet til oppfostring hos religionspedagogikken», og at dette er en tragedie fordi den, som nevnt, er preget av det hun omtaler som et «barnediskriminerende etos»:

Problemet er at religionspedagogikken ikke forutsetter noen person-til-person-relasjon mellom Gud og barnet, tvert om. Det er religionspedagogikkens oppgave å bidra til at barnet som voksen får en personlig Gudsrelasjon. Voksensentrert religionspedagogikk har som sin premiss at Guds forhold til mennesket identifiseres med Guds forhold til voksne mennesker, og at kristendom identifiseres som voksnes kristendom. Voksnes religionspedagogikk relaterer ikke barnet og Kristus til hverandre, men lar den voksne formidle kunnskap om Gud til barn. (Kaul, 2007, s. 87)

Konkluderende oppsummerer hun: «Dermed har det fatale skjedd: *Voksnes religionspedagogikk stilles mellom Gud og barnet*» (Kaul, 2007, s. 87).

Når Kaul tar et så kategorisk oppgjør med religionspedagogikk, er det med

referanse til den fagtradisjonen som ble utviklet på MF fra 1970-tallet av, og som har fått betegnelsen «Asheim/Mogstad-tradisjonen» (Lied, 2006, s.167). På mange måter har Kaul rett i at denne religionspedagogikken identifiserer kristendom som voksnes kristendom. Det gjennomgående synet på læring hos Asheim/Mogstad er at barn skal tilegne seg kunnskapen den voksne underviseren besitter, en klassisk avsender-budskap-mottaker-tilnærming til læring (Asheim & Mogstad, [1987] 1996, s. 136). Likheten mellom Kaul og Asheim/Mogstad er imidlertid at begge parter argumenterer for at systematisk teologi skal være normgivende, og ingen av dem tillegger pedagogisk teori eller empirisk-kritiske metoder spesielt stor betydning. Den avgjørende forskjellen mellom dem er at Kaul ønsker en Tillich-inspirert forankring av teologien, mens Asheim/Mogstad definerer «en systematisk teologi i evangelisk luthersk utgave» som fagets prinsipielle grunnlag (Johnsen, 2017b, s. 331; Asheim & Mogstad, 1996, s. 19).

Religionspedagogikk har gjennomgått store endringer de siste årene, endringer som har sammenheng med trosopplæringsreformens oppstart i 2003 (Johnsen, 2016, s. 131; se også Afdal, 2008). Den teologiske forståelsen av religionspedagogikk som Kaul distanserer deg fra, er ikke lenger toneangivende. I dag kan heller Asheim-Mogstad tradisjonen betraktes som en historisk epoke i norsk og nordisk religionspedagogisk historie (Johnsen, 2017b, s. 334). En av fagpersonene som har bidratt til dette skiftet, er Sverre Dag Mogstad selv. Sammen med Geir Afdal har Mogstad bidratt til at religionspedagogisk forskning og undervisning på MF, og også ved TF, befinner seg langt unna den forståelsen Asheim opererte med i sin tid, og som Kaul så sterkt argumenterer mot. Det som kjenne-tegner dagens religionspedagogikk, er at vi bruker teorier om læring, og spesielt sosiokulturelle læringsteorier, og sosiomaterielle teorier, for å undersøke empirisk hvordan læring skjer i ulike kontekster. I denne religionspedagogikken forstås og undersøkes læring som noe som er langt mer enn undervisning. Fagutviklingen er blant annet reflektert i Afdals bok Religion som bevegelse (Afdal, 2013) og i flere doktoravhandlinger (Holmqvist, 2015; Høltedahl, 2017; Johnsen, 2014) og forskningsprosjekter (Johnsen, 2017a; Graff-Kallevåg & Kaufman, 2018; Kaufman & Sandsmark, 2015) de senere årene (Johnsen & Afdal, 2020a, 2020b).

Naturlig nok er ikke disse endringene reflektert hos Kaul, siden hun utviklet sin barneteologiske tenkning da Asheim/Mogstad-tradisjonen var dominerende. Det som imidlertid er oppsiktsvekkende, er at fagutviklingen heller ikke er reflektert i rapporten Helhet, integrering og sammenheng i kirkelig undervisning og læring (2021).⁵ Utvalget som ble oppnevnt av Kirkerådet for å evaluere satsningen på trosopplæringen i Den norske kirke, har ikke hentet inn noe av denne forskningen i sitt arbeid. Den eneste forskningen rapporten har inkludert, er mer avgrenset evalueringsforskning. Forskningen som i størst grad har undersøkt trosopplæring i

5 Høring om trosopplæringsutvalgets rapport «Helhet, integrering og sammenheng i kirkelig undervisning og læring» – Kirkerådet (kirken.no) (Hentet 31.08.2022).

dybden, og drevet frem en teoriutviklende religionspedagogisk forståelse av feltet, er ikke nevnt.

Da jeg ble spurt om å holde et foredrag om barneteologi for utvalget som også skulle komme med råd om veien videre for trosopplæringen i Den norske kirke, stusset jeg. Det ville vært mer naturlig at de hadde spurt meg, eller en av de andre som har forsket mye på trosopplæring, om å gjøre rede for våre hovedfunn i løpet av de 15 årene vi har studert trosopplæring. Det at de ville ha et foredrag om barneteologi, tolker jeg som et uttrykk for at utvalget syntes dette var spennende. Jeg forstår dem godt, og har hatt glede av å lese Kaul på nytt etter så mange år. Mye i tekstene hennes kan inspirere til trosopplæring som legger til rette for at barn anerkjennes som fullverdige mennesker som kan ha en egen gudsrelasjon. Men, det er også en god del som ikke stemmer like godt lenger. Den sosioreligiøse virkeligheten Kaul forutsetter, er ikke den virkeligheten dagens trosopplærere og kirkelig ansatte må forholde seg til (Johnsen, 2022). Det medfører heller ikke riktighet at teologien er barnløs. Barn er et teologisk tema som mange jobber med. Det er ingen som egentlig har studert Kauls barneteologi som teologi. Så vidt jeg kan se, ville deler av hennes teologi blitt oppfattet som langt mer kontroversiell dersom den hadde hatt status som «voksenteologi». Det er også viktig at Kauls påstander om religionspedagogikk ikke blir stående. At religionspedagogikken skulle hvile på et barnediskriminerende etos, var del av et polemisk ordskifte som ikke var riktig da, og det er i alle fall ikke en sakssvarende beskrivelse i dag.

LITTERATUR

- Afdal, G. (2008). Menigheten som lærende fellesskap? Sosiokulturell lærings-teoris muligheter og begrensninger som perspektiv på kirkelig læring. *Prismet*, 59(4), 227–245.
- Afdal, G. (2013). *Religion som bevegelse: Læring, kunnskap og mediering*. Universitetsforlaget.
- Apeland, S. (2007). 'Det ungdommelige' som kyrkjemusikalsk verdi. I E. T. Johnsen (Red.), *Barneteologi og kirkens ritualer: Perspektiver på trosopplæring, barn og konfirmanter* (s. 183–196). *Det praktisk-teologiske seminars skriftserie*, 14. Det praktisk-teologiske seminar.
- Asheim, I. (1976). *Religionspedagogikk: En innføring*. (2. rev. utg.) Universitetsforlaget.
- Asheim, I. & Mogstad, S. D. (1987). *Religionspedagogikk: Tolkning, undervisning, oppdragelse*. (Rev. utg.) Universitetsforlaget.
- Betsworth, S. & Parker, J. F. (2019). *T&T Clark Handbook of Children in the Bible and the Biblical World*. T&T Clark.
- Bucher, A. A. (2006). «Vielleicht hat Gott uns Kindern den Verstand gegeben»: *Ergebnisse und Perspektiven der Kindertheologie*. Vol. Bd 5, *Jahrbuch für Kindertheologie*. Calwer Verlag.
- Bunge, M. J. (2001). *The child in Christian thought*. Eerdmans.

- Bunge, M. J., Fretheim, T. E. & Gaventa, B. R. (2008). *The Child in the Bible*. Eerdmans.
- Christoffersen, S. Aa. (2000). Modernitetens sentrifuge: Modernitet og normativitet med særlig henblikk på faget systematisk teologi ved det teologiske fakultet. *Norsk teologisk tidsskrift*, 101(1–2), 64–89.
- Edvardsen, I. S. (2018). Den Gode Hyrde Katekese, en analyse av montessori-inspirert trosopplæring for barn. [Masteroppgave, Universitetet i Oslo]. <http://urn.nb.no/URN:NBN:no-66876>
- Graff-Kallenvåg, K. og T. S. Kaufman (Red.) (2018). *Byggekløss-spiritualitet? En studie av spiritualitet i Den norske kirkes trosopplæring.*, Prismet-bok 13. IKO-Forlaget.
- Holmqvist, M. (2015). *Learning religion in confirmation. Mediating the material logics of religion: An ethnographic case study of religious learning in confirmation within the Church of Norway*. [Doktorgradsavhandling]. MF Norwegian School of Theology.
- Holtedahl, Ø. K. (2017). «Community», «God from above» and «God from below»: *An ethnographic study of religious knowledge practices in two youth ministries in the Church of Norway*. [Doktorgradsavhandling]. VID Specialized University.
- Høeg, I. M. (2017). *Religion og ungdom*. Universitetsforlaget.
- Høeg, I. M. (2020). Religious Parental Transmission and the Importance of Authenticity. *Mission studies*, 37(3), 416–434. doi: 10.1163/15733831-12341739.
- Johnsen, Elisabeth Tveito. 2007. *Barneteologi og kirkens ritualer: Perspektiver på trosopplæring, barn og konfirmanter*. Det Praktisk-teologiske seminars skriftserie, 14. Det praktisk-teologiske seminar.
- Johnsen, E. T. (2008a). Barn og unges deltagelse i gudstjenesten som ekklesiologisk utfordring. *Prismet*, 59(4), 247–256.
- Johnsen, E. T. (2008b). Barneteologi møter trosopplæring til gjensidig kritisk dialog. I S. Sagberg, *Barnet i teologien: Pedagogiske og teologiske refleksjoner over barneteologi, spiritualitet og livssyn*, (s. 10–33). IKO-Forlaget.
- Johnsen, E. T. (2010). Jesu lidelse, død og oppstandelse. En barneteologisk analyse av trosopplæring om påske. *Prismet*, 61(1), 19–39.
- Johnsen, E. T. (2014). *Religiøs læring i sosiale praksiser: En etnografisk studie av mediering, identifisering og forhandlingsprosesser i Den norske kirkes trosopplæring*. [Doktorgradsavhandling]. Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo.
- Johnsen, E. T. (2017a). *Gudstjenester med konfirmanter: En praktisk-teologisk dybdestudie med teoretisk bredde*, Prismet-bok 12. IKO-Forlaget.
- Johnsen, E. T. (2017b). Religionsvitenskapelig fornyelse med pedagogisk slagside. *Teologisk tidsskrift*, 6(4), 322–337. <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2017-04-04>
- Johnsen, E. T. (2020). Growth in a Context of Decline. Congregations in

- Processes of Change. *Studia Theologica*, 75(2), 107-140.
<https://doi.org/10.1080/0039338X.2020.1867635>
- Johnsen, E. T. (2022). Christian Education as a Community of Strangers. I P. Ward og K. Tveitereid (Red.), *The Wiley Blackwell Companion to Theology and Qualitative Research* (s. 340–351). Wiley Blackwell.
- Johnsen, E. T. (2016). Teologi som ulike biter og deler: Ti år med trosopplæring i Den norske kirke. *Prismet*, 66(3), 125–145.
- Johnsen, E. T. og G. Afdal. (2020a). Learning and knowledge trajectories in congregations. *Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur*, 55(1), 70–76.
- Johnsen, E. T. og G. Afdal. (2020b). Practice Theory in Empirical Practical Theological Research: The Scientific Contribution of LETRA. *Nordic Journal of Practical Theology*, 37(2), 58–76. <https://doi.org/10.48626/tpt.v37i2.5322>
- Johnsen, E. T. og F. Schweitzer. (2011). Was ist kritische Kindertheologie? Vergleichende Perspektiven aus Norwegen und Deutschland. I A. A. Bucher, G. Büttner, P. Freudenberger-Lötsz og M. Schreiner «*Gott gehört so ein bisschen zur Familie*»: Mit Kindern über Glück und Heil nachdenken. (s. 25–36). Calwer Verlag.
- Kaufman, T. S. og A. Sandsmark. (2015). Vilje til læring? Ungdom på institusjon i møte med trosopplæringens ekklesiologi og læringssyn. I L. G. Engedal, T. Fagermoen og A. Sandsmark (Red.), (s. 79–102). *Prismet-bok 9*. IKO-Forlaget.
- Kaul, D. (1985). Har teologien et syn på barnet? I O. Hognsestad og D. Rian (Red.), *Barnet i teologi og kirke* (s. 75-116). Tapir Forlag.
- Kaul, D. (2003). Voksnes holdning til barns religion: Barnekirken som dåpsopplæring. I S. Heggem og E. Dahl. *Dåp, konfirmasjon, kateketisk praksis: Et riteperspektiv på sosialisering* (s. 67–94). *Det praktisk-teologiske seminarsskriftserie*, 8. Det praktisk-teologiske seminar.
- Kaul, D. (2007). 'Skjønnte dere ikke at jeg måtte være i min Fars hus?' Premisser for en grenseoppgang mellom barneteologi og religionspedagogikk. I E. T. Johnsen *Barneteologi og kirkens ritualer. Perspektiver på trosopplæring, barn og konfirmanter* (s. 55–92). *Det praktisk-teologiske seminars skriftserie*, 14. Det praktisk-teologiske seminar.
- Kirkerådet. (2008). Når tro deles: *Styringsgruppas rapport om Trosopplæringsreformens forsøks- og utviklingsfase 2003–2008*. Den norske kirke.
- Lerheim, B. (2011). Religionspedagogiske utfordringer i møte med trosopplæring på digitale arenaer. I A. Simones (Red.), *Digital trosopplæring* (s. 213–233). Tapir Akademisk Forlag.
- Lied, S. (2006). Norsk religionspedagogisk forskning 1985–2005. *Norsk teologisk tidsskrift*, 107(3), 163–195.
- Reckwitz, A. (2020). *The Society of Singularities*. Translated by Valentine A. Pakis. Polity Press. Original edition, Die Gesellschaft der Singularitäten.

- Rystad, L. S. (2021). *Overestimated and Underestimated. A Case Study of the Practice of Preaching for Children with an Emphasis on Children's Role as Listeners*. [Doktorgradsavhandling]. MF vitenskapelig høyskole.
- Sagberg, S. (2007). Barns åndelige myndighet. *Prismet*, 58(3), 131–142.
- Sagberg, S. (2010). Livsmestring, livstolkning og spiritualitet: Hva betyr valg av begrep for forståelsen av barns tro? *Prismet*, 61(4), 219–230.
- Saxegaard, F. (2019). Den fantastiske jobben som ikke frister: Kirkeaktive ungdommers ambivalente forhold til kirkelige profesjoner. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 36(1), 4–15. <https://doi.org/10.48626/tpt.v36i1.5360>
- Saxegaard, K. M. (2009). Når Gud angre - nesten. Gammeltestamentlige fortellinger fremstilt i norske barnebibler. *Prismet*, 60(2), 77–90.
- Sommer, D., Samuelsson, I. P. & Hundeide, K. (Red.). (2010). *Child perspectives and children's perspectives in theory and practice. (2.utg.) International perspectives on early childhood education and development*. Springer.
- Stålsett, S.(2000). Isak tar til orde: Barneteologisk kritikk av gudsbiler og offerteologi. *Barn*, 22(1), 53–68.
- Stålsett, S.(2007). 'Barna roper i helligdommen': For en urovekkende barneteologi. I E. T. Johnsen, *Barneteologi og kirkens ritualer: Perspektiver på trosopplæring, barn og konfirmanter* (s. 31–42). *Det praktisk-teologiske seminars skriftserie*, 14. Det praktisk-teologiske seminar.
- Thorbjørnsen, S. O. (2008). Paul Tillich. I S. Rise og S. J. Kristiansen (Red.), *Moderne teologi: Tradisjon og nytenkning hos det 20. århundrets teologer*, (s. 111–122). Høyskoleforlaget.
- Tonstad, L. M. (2016). God and difference: *The Trinity, sexuality, and the transformation of finitude. Gender, theology, and spirituality*, 17. Routledge.
- Tonstad, L. M. (2020). (Un)wise Theologians: Systematic Theology in the University. *International journal of systematic theology, IJST*, 22(4), 494–511. doi: 10.1111/ijst.12361.
- Trosopplæringsutvalget. (2021). *Helhet, integrering og sammenheng i kirkelig undervisning og læring: Rapport med anbefalinger fra Den norske kirkes trosopplæringsutvalg 31. desember 2021*.
- Urstad, S. S. (2017a). The religiously unaffiliated in Norway. *Nordic journal of religion and society*, 30(1), 61–81. <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2017-01-04>
- Urstad, S. S. (2017b). Tro og tilhørighet: Tilnærminger til religion blant sekulære unge voksne. I I. M. Høeg (Red.), *Religion og ungdom* (s. 179-198). Universitetsforlaget.
- Zahrnt, H., Eriksen, T. B. & Slagstad, R. (1970). *Saken gjelder Gud*. Vol. 23, *Die Sache mit Gott: Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*. Gyldendal.

- Zimmermann, M. (2010). *Kindertheologie als theologische Kompetenz von Kindern. Grundlagen: Methodik und Ziel kindertheologischer Forschung am Biespiel der Duetung des Todes Jesu*. Neukirchener Verlag.
- Øystese, R. (2008). Gudsrikeleiken - grunnleggende didaktiske ideer bak Gudsrikeleiken som metode. I S. Sagberg. *Barnet i trosopplæringen: Pedagogiske og teologiske refleksjoner over barneteologi, spiritualitet og livssyn* (s. 146–166). *Prismet-bok 1*. IKO-Forlaget.
- Aadland, I. (2019). Kvinna i den kulturelle bibelen: Ein analyse av nyare norske barne- og ungdomsbiblar. *Prismet*, 70(2), 141–159. doi: 10.5617/pri.6957.
- Aasgaard, R., K. O. Sandnes & O. Skarsaune (Red.). (2009). *Når jeg så skal ut i verden: Barn og tro i tidlig kristendom*. Tapir Akademisk Forlag.