

# Akademisk og konfesjonell teologi

FILIP RASMUSSEN

---

Filip Rasmussen är stipendiat i systematisk teologi vid MF vitenskapelig høyskole.

[filip.rasmussen@mf.no](mailto:filip.rasmussen@mf.no)

---

Mårten Björk har nylig publisert en svært interessant artikkel i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* om forholdet mellom akademisk og konfesjonell teologi.<sup>1</sup> Björk argumenterer for at den akademiske teologien kan forstås som et konfesjonsløst studium av gudsdiskurser og de religiøse arkiv som de tilhører som en universell kunnskapsform.<sup>2</sup> Mitt formål i denne artikkelen er ikke å vurdere Björks forslag i sin helhet. Ettersom jeg deler flere av Björks synspunkter, er formålet heller ikke å komme med et argument mot det å forstå akademisk teologi som en universell kunnskapsform. Etter min mening må teologien ved dagens universiteter finne en måte å leve side om side med religionsvitenskapen og kunne produsere en form for kunnskap som kan være meningsfull for religionsviteren. Björk gjør altså rett i å bruke spørsmålet om forholdet mellom teologi og religionsvitenskap som et utgangspunkt for å drøfte forholdet mellom akademisk og konfesjonell teologi. En teologi som fullstendig fjerner skillet mellom teologien som foregår i kirken og teologien som foregår ved universitetet vil over tid føre til en marginalisering av teologien ved dagens universiteter. Dette er ikke bare et problem for teologien, men også for forståelsen av vår felles fortid og nåtid, der teologiske diskurser har spilt, og fortsatt spiller, en viktig rolle. Björk argumenterer godt for dette i sin artikkel.

---

1. Mårten Björk, "Akademisk teologi som universell kunnskapsform", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 98 (2022), 217–245, <https://doi.org/10.51619/stk.v98i3.24734>.

2. Björk, "Akademisk teologi som universell kunnskapsform", 244.

Samtidig er det grunn til å problematisere og nyansere det historiske narrativet som ligger til grunn for Björks artikkel. På et punkt drøfter Björk Friedrich Schleiermachers forslag om at teologien bør forstås som en såkalt ”positiv vitenskap” i den forstand at den eksisterer for et konkret praktisk formål: å utdanne prester for kirken. Slik sett minner teologien om andre profesjonsstudier, som studiet av medisin eller juss. Formålet er ikke bare å produsere en universell kunnskap, men også å produsere en form for kunnskap som er ment til å anvendes utenfor universitetet i konkrete samfunnsinstitusjoner. Selv om Björk anerkjenner at teologien ikke bare kan forstås som en fri vitenskap, men også som det han kaller en profesjonsteori, mener han likevel at ”Schleiermachers teologi blir problematisk om den anammes som forskningsprogram på vår tids universitet”. Grunnen til dette er at Björk synes å anta at hvis teologien ”villkoras av kyrkans interessen” blir den apologetisk. Schleiermachers teologiske program blir derfor problematisk, ifølge Björk, fordi ”universitetet kompliserar helt enkelt all form av apologetik”.<sup>3</sup>

På dette punktet mener jeg at Björks narrativ må nyanseres. Björks presentasjon av Schleiermacher er blant annet tvetydig. På den ene siden synes Björk å si at Schleiermachers forskningsprogram tilsier at en bestemt kirkes eller religions ”normativa anspråk” skal ”villkora den teologiska forskningen”. På den andre siden anerkjenner Björk at også Schleiermachers tenkning er preget av en ”toromstenkning” som fastholder at teologien er autonom overfor kirken i kraft av at den tilhører det moderne universitetet.<sup>4</sup> Denne tvetydigheten antyder at Schleiermachers faktiske posisjon er mer kompleks enn det som kommer til syne i Björks argument. For det andre peker denne tvetydigheten også på et mer grunnleggende problem med Björks historiske narrativ: det som står på spill er ikke nødvendigvis et valg mellom å være enten ”konfesjonell” eller ”akademisk”. Det finnes også en rekke medierende posisjoner som problematiserer en slik dikotomi. Slik sett er det ikke tilfeldig at Schleiermacher i sin ettertid nettopp ikke ble forstått som en ”positiv” eller ”konfesjonell” teolog, ei heller som en ”rent akademisk” teolog, men nettopp som en ”formidlende” eller ”medierende” teolog. Hans etterfølgere ble forstått som representanter for det som ble kalt *Vermittlungstheologie*, det vil si en moderat konservativ posisjon mellom en rent ”liberal” teologi og en rent ”positiv” teologi.<sup>5</sup> Fordi Björk ikke drøfter at det sjeldent har vært

---

3. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunnskapsform”, 229.

4. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunnskapsform”, 228–229.

5. Se Ernst Troeltsch, ”Half a Century of Theology: A Review”, i Robert Morgan & Michael Pye (red.), *Ernst Troeltsch: Writings on Theology and Religion*, Louisville, KY 1990, 58–66. Se også Gary Dorrien, *Kantian Reason and Hegelian Spirit: The Idealistic Logic of Modern Theology*, Chichester 2012, 8: ”Etter Schleiermacher var koblingen mellom liberalteologi og

snakk om bare to posisjoner i møte med spørsmålet om forholdet mellom teologien og kirken, forblir en mulig medierende tredjeposisjon underbestemt.

Schleiermacher la som kjent grunnlaget for teologiens plass ved det moderne universitetet gjennom sin rolle i etableringen av Humboldt-universitetet i Berlin i 1810.<sup>6</sup> Ifølge Schleiermacher er universitetets formål å formidle til sine studenter selve idéen om vitenskap, som vil si kunnskapens mangfold og enhet. Schleiermachers vitenskapsbegrep tar utgangspunkt i den aristoteliske tanken om at kunnskap er et naturlig begjær i mennesket. Hans kunnskapsbegrep er dialogisk, kontekstuelt og praksisrettet. Filosofien er selve kjernen av universitetets virksomhet, men den er ufullstendig uten dens forlengelse i bestemte kulturelle kontekster. Ifølge Schleiermacher er universitets inndeling i et medisinsk, juridisk og teologisk fakultet derfor nødvendig som en konkretisering av filosofien med dens senter i etikken. I motsetning til Johann Gottlieb Fichte og Georg Wilhelm Friedrich Hegel, var Schleiermacher også kritisk til forsøket på å konstruere et kunnskapssystem som er i stand til å forklare tilværelsen i sin helhet.

Medisinen, jussen og teologien ble altså forstått som ulike former for positiv vitenskap (*positive Wissenschaft*). Med dette mener Schleiermacher at de hovedsakelig er bestemt av praktiske formål fremfor å være en direkte systematisk deduksjon fra idéen om vitenskap. Teologien eksisterer for at kirken skal kunne oppnå klarhet om sin lære og praksis, og denne klarheten oppnås best i åpen dialog med alle andre områder av menneskelig kunnskap. Samtidig kan ikke teologien reduseres til praksis. Som del av universitetet har den også i oppgave å bidra til filosofien forstått som ”vitenskap” i streng forstand. Kirken, som en ekstern historisk og sosial virkelighet, er det som gir teologien sin enhet og legitimitet, men dette betyr ikke at den er simpelthen betinget av kirkens interesser på samme måte som universitetets virksomhet ikke kan være prisgitt statens interesser.<sup>7</sup> Dette

---

frittenkende kantianisme såpass sterk at de fleste av Schleiermachers etterfølgere ikke kalte seg selv liberale teologer. ’Medierende teologi’, en form for kirkelig teologi med en sikker plass i akademiet, passet dem perfekt.” Min oversettelse.

6. Sentrale tekster i denne sammenheng er Friedrich Schleiermacher, ”Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn, nebst einem Anhang über eine neu zu errichtende”, i Ernst Anrich (red.), *Die Idee der Deutschen Universität: Die fünf Grundschriften aus der Zeit ihrer Neubegründung durch klassischen Idealismus und romantischen Realismus*, Darmstadt 1964, 219–308; Friedrich Schleiermacher, *Brief Outline of Theology as a Field of Study*, 3. utg., Louisville, KY 2011. For den følgende presentasjonen av Schleiermacher, se Johannes Zachhuber, *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany: From F.C. Baur to Ernst Troeltsch*, Oxford 2013, 12–17, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199641918.001.0001>.

7. Den norske filosofen Hans Skjervheim trekker fram Schleiermachers vektlegging av universitetets frihet overfor staten som del av den vedvarende relevansen til Schleiermachers universitetsmodell i dag. Se Hans Skjervheim, ”Om den akademiske fridomen”, i Egil A.

står i kontrast til Björks beskrivelse av teologen som en ”statstjånsteman” og ”åmbetsman”.<sup>8</sup> Ifølge Schleiermacher må teologien derimot først og fremst stå ansvarlig overfor de høyeste standarder innen akademisk virksomhet og alltid være klar over sin sammenheng med andre ikke-teologiske fagfelt. For Schleiermacher er teologien altså ikke rent konfesjonsløs, men den er heller ikke konfesjonsbundet. Hvis den kan sies å være bundet til noe er det i så fall til selve idéen om vitenskap.

Et annet problem med Björks historiske narrativ er at hva det vil si å være ”konfesjonsløs”, ”agnostisk” og ”fri” i teologisk og religionsvitenskapelig sammenheng, presenteres for ukritisk. I sin kritikk av Joel Halldorf skriver Björk at Halldorf ikke tar høyde for ”hur den filologiska och historisk-kritiska uttolkningen av heliga skrifter medför en kapacitet till transparens och självkritisk reflexion som möjliggjort teologin som en fri vetenskap”.<sup>9</sup> Denne beskrivelsen av den historisk-kritiske forskningen er ikke feil i og for seg, men Björk tar ikke selv høyde for hvordan teologien faktisk ble enda mer apologetisk da den ble omfortolket som en ”historisk-kritisk” og ”fri” vitenskap i løpet av 1800-tallet. Dette kan høres selvmotsigende ut, men studier av forholdet mellom den akademiske teologien og orientalismen på 1800-tallet, som Tomoko Masuzawas *The Invention of World Religions*, mer spesialiserte studier av tanken om teologi som vitenskap, som Johannes Zachhubers *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany* og studier av opphavet til moderne religionsvitenskap, som Arie L. Molendijks *The Emergence of the Science of Religion in the Netherlands*, gir god grunn til å hevde nettopp dette.<sup>10</sup>

Utviklingen av en historisk-kritisk apologetikk i tiden etter Schleiermacher kan forklares ved å se nærmere på utviklingen av vitenskapsbegrepet. Schleiermachers aristoteliske og praksisrettede vitenskapsbegrep med filosofien i sentrum ble ikke det rådende for 1800-tallets teologi.<sup>11</sup> Frem til slutten av 1830-tallet hadde betegnelsen ”vitenskapelig” i teologisk sammenheng hovedsakelig vært assosiert med det å være hegeliensk. Johannes Zachhuber trekker fram teologen Philipp Marheineke som en illustrasjon på dette.<sup>12</sup> Marheinekes *magnum opus* ble utgitt med tittelen *Die Grund-*

---

Wyller (red.), *Universitetets idé gjennom tidene og i dag: En samling Oslo-foredrag*, Oslo 1991, 109–112.

8. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunnskapsform”, 218, 232.

9. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunnskapsform”, 226.

10. Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*, Chicago 2005; Arie L. Molendijk, *The Emergence of the Science of Religion in the Netherlands*, Leiden 2005, <https://doi.org/10.1163/9789047407331>; Zachhuber, *Theology as Science*.

11. Zachhuber, *Theology as Science*, 12.

12. Zachhuber, *Theology as Science*, 78.

*lehren der christlichen Dogmatik* mens han fortsatt var under innflytelse av Friedrich Wilhelm Joseph Schellings filosofi.<sup>13</sup> Da det senere ble revidert i lys av Hegels filosofi, endret tittelen seg tilsvarende: *Die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft*.<sup>14</sup>

To sammenfallende forskyvninger i vitenskapsbegrepet i tiden etter Schleiermacher og Hegel gav opphav til idéen om teologi som en rent akademisk praksis. For det første gikk man bort fra å anse filosofien som det paradigmatisk uttrykket for "vitenskap" i streng forstand. I stedet gjorde den tiltagende historiseringen av alle deler av europeisk åndsliv i denne perioden historiefaget til det høyeste uttrykk for vitenskap.<sup>15</sup> Mot slutten av 1800-tallet var det for eksempel vanlig blant ritschlianske teologer å si at "historien til de positive vitenskapene er historien om deres gradvise frigjørelse fra filosofien".<sup>16</sup> For det andre fikk man også en ny objektivistisk forståelse av hva det vil si å skrive historie, og dermed også et nytt vitenskapsideal. Historikerens oppgave, som Leopold von Ranke er berømt for å ha påstått, er ikke å komme med verdidommer om fortid og nåtid, men "bare å vise hvordan det faktisk var" (*er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen*).<sup>17</sup>

Teologien var ikke bare en passiv mottaker av disse idéene. Tübingenskolen, som blant andre bestod av Ferdinand Christian Baur og David Friedrich Strauss, var viktig for utviklingen av det som skulle bli kjent som den historisk-kritiske metode.<sup>18</sup> Hos teologene i denne skolen finner vi en form for positivistisk historisisme som identifiserer det vitenskapelige med det nøytrale. Akademisk arbeid må være forutsetningsløst (*voraussetzungslos*) for å kunne telle som vitenskapelig.<sup>19</sup> Hvis teologien skal komme med normative utsagn, må dette skje på et objektivt faktagrunnlag som i seg selv ikke er preget av noen form for verdier. Johannes Zachhuber påpeker det radikalt nye med dette:

Uttrykket "fravær av forutsetninger" betegner ved første øyekast en grunnleggende idé i hele den filosofiske tradisjonen, fra Platon til

13. Philipp Marheineke, *Die Grundlehren der christlichen Dogmatik*, Berlin 1819.

14. Philipp Marheineke, *Die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft*, Berlin 1827.

15. Se drøftingen av dette i Herbert Schnädelbach, *Philosophy in Germany 1831–1933*, Cambridge 1984, 33–65.

16. Julius Kaftan, "Die Selbständigkeit des Christenthums", *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 6 (1896), 373. Min oversettelse.

17. Leopold von Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*, 3. utg., Leipzig 1885, vii. Min oversettelse.

18. Se drøftingen av Baur og Strauss i Zachhuber, *Theology as Science*, 25–130.

19. Hans-Georg Gadamer oppgjør med en rent negativ forståelse av fordommer (*Vorurteile*) kan sees i lys av denne utviklingen. Se Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 4. utg., Tübingen 1975, 250–275.

Hegel. All kunnskap må starte fra det som i seg selv ikke har noen videre grunn og må være, i denne forstand, uten forutsetninger eller *anhypotheton* som Platon kalte det i *Republikken*. Men denne metafysiske tanken om et første, grunnleggende prinsipp er fundamentalt annerledes enn det metodologiske kravet, reist fra 1830-årene, om at vitenskapelig arbeid krever en individuell holdning karakterisert av et upartisk og åpent sinn og må på denne måten ikke stå i gjeld til noen forutgående religiøse, ideologiske eller politiske premisser.<sup>20</sup>

Omfortolkningen av teologien som en historisk-kritisk vitenskap sammenfalt altså med en ny objektivistisk forståelse av vitenskapsbegrepet. Selv etter flere tiår med postmodernistisk kritikk av et slikt vitenskapsideal, gjør Björk rett i å ikke se dette som en entydig negativ utvikling. Men det var heller ikke slik at teologien sluttet å være apologetisk da den ble historisk-kritisk – snarere tvert imot. Teologiens normative oppgave bestod, men den ble nå forstått som en religionshistorisk oppgave.<sup>21</sup> Dens mål var å vise kristendommens absolutthet blant de andre religionene gjennom en historisk-filosofisk fortolkning av religionenes utvikling. Schleiermacher og Hegel hadde riktignok lagt grunnlaget for en slik apologetikk tidligere på 1800-tallet, men denne ble nå basert på et sterkt skille mellom ikke-filosofiske historiske data og deres spekulative fortolkning som ville vært helt fremmed for begge. Senere teologer som Baur og Strauss baserer derimot sin teologi på en uavhengig og objektivt eksisterende historie som kan anerkjennes, rekonstrueres og forstås uten noe form for forutgående filosofisk eller teologisk rammeverk. Hegel, på den andre siden, opererte ikke med et slikt skille mellom objektive historiske fakta og filosofisk fortolkning.<sup>22</sup> For ham er den spekulative filosofien ikke et hermeneutisk redskap for fortolkningen av en erkjennbar og i prinsippet allerede kjent ”objektiv virkelighet”. Hegel påstår derimot å vise at bare en spekulativ filosofi kan gripe det vesentlige i historien, noe som vil si at filosofien ikke kan sies å komme som en ettertanke eller en slags sekundær fortolkning i møte med historiske ”fakta”.<sup>23</sup>

For den systematiske teologiens del gav altså den historisk-kritiske metode en ny kraft til teologiens apologetikk. Den ble ”vitenskapelig” og fremstod derfor i større grad som nøytral og objektiv. Perioden mellom 1830-tallet og

---

20. Zachhuber, *Theology as Science*, 78. Min oversettelse.

21. Se Peter C. Hodgson, *The Formation of Historical Theology: A Study of Ferdinand Christian Baur*, New York 1966.

22. Se Zachhuber, *Theology as Science*, 45.

23. Se fortalen i Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Oxford 1979, 1–57; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Science of Logic*, Cambridge 2010, <https://doi.org/10.1017/9780511780240>.

første verdenskrig er paradoksalt nok teologihistoriens mest vitenskapelige, men også mest utpreget apologetiske periode. Tomoko Masuzawa har undersøkt hvordan denne perioden også sammenfalt med orientalistiske diskurser i en periode der europeisk universalisme var under press.<sup>24</sup> Løsningen ble at teologisk arbeid ble satt i et todelt apologetisk rammeverk. Overfor sekulær materialisme måtte teologen først vise at religion er en selvstendig og ikke-reduserbar del av menneskelivet, som er nødvendig for å leve et sant menneskeliv. Deretter måtte teologen vise, gjennom en drøfting av religionshistorien, at kristendommen er det høyeste uttrykk for religion, og dermed også det høyeste uttrykk for det sant menneskelige.<sup>25</sup>

Fremveksten av moderne religionsvitenskap ved europeiske universiteter i denne perioden forandret ikke denne grunnleggende apologetiske fremgangsmåten, selv om den gjorde den mindre iøynefallende og tilsynelatende mer nøytral. Da religionsvitenskapen ble etablert ved europeiske universiteter, ble den som regel ikke forstått som et nytt, selvstendig fagfelt, men snarere som en omorganisering av de eksisterende teologiske fakultetene.<sup>26</sup> Det ble også vanlig å si at teologi *er* religionsvitenskap.<sup>27</sup> Med dette mente man at den akademiske teologien hadde frigjort seg fra den tradisjonelle, konfesjonelle teologien. Det man derimot *ikke* mente, var at den hadde frigjort seg fra sin apologetiske oppgave. Man forventet fortsatt at religionsvitenskapen skulle vise den kristne religionens overlegenhet – overfor andre religioner, men kanskje aller mest overfor sekulære livsanskuelser.<sup>28</sup> Alt dette fordrer en mer kritisk holdning til hva det vil si å være ”konfesjonsløs”, ”agnostisk” og ”fri” i teologisk og religionsvitenskapelig sammenheng enn det Björk gir rom for. Det er i alle fall ikke slik at en ”konfesjonsløs” teologi nødvendigvis vil være noe mindre apologetisk eller problematisk enn en ”konfesjonell” teologi.

Dette fører meg til et siste kritisk spørsmål som jeg ønsker å stille i denne artikkelen: hva er nytt, i et historisk perspektiv, med det Björk foreslår?

---

24. Masuzawa, *The Invention of World Religions*.

25. Et godt eksempel på denne todelte apologetiske fremgangsmåten er Johannes Ording, *Den kristelige tro: En systematisk-teologisk fremstilling*, vol. 2, Kristiania 1915. Johannes Ording er kjent i norsk teologi- og kirkehistorie som en av de fremste representantene for liberalteologien på begynnelsen av 1900-tallet. Det teologiske Menighetsfakultet ble stiftet i 1907 som en protest mot hans utnevning til professor i dogmatikk ved Universitetet i Oslo i 1905.

26. Se Hans Rollmann, ”Theologie und Religionsgeschichte: Zeitgenössische Stimmen zur Diskussion um die religionsgeschichtliche Methode und die Einführung religionsgeschichtlicher Lehrstühle in den theologischen Fakultäten um die Jahrhundertwende”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 80 (1983), 69–84.

27. Se for eksempel drøftingen i Georg Wobbermin, *Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode: I. Die Religionspsychologische Methode in Religionswissenschaft und Theologie*, Leipzig 1913, 99–117.

28. Molendijk, *The Emergence of the Science of Religion*, 23–24.

Idéen om vitenskapelig teologi forstått som en rent akademisk praksis er som vi har sett et særegent produkt av 1800-tallets teologiske diskusjoner. Det problemkomplekset som Björk går inn i, kan altså spores tilbake til en av de mest grunnleggende debattene i teologien på 1800-tallet etter Albrecht Ritschl.<sup>29</sup> Spørsmålet om forholdet mellom teologien og kirken skilte ritschlianske teologer, som for eksempel Adolf von Harnack, fra den fremadskridende religionshistoriske skole, som inkluderte blant andre Ernst Troeltsch. Det som er interessant med debatten mellom disse teologiske skolene i lys av Björks artikkel, er at alle de involverte anså toromstenkingen som en nødvendighet, men også som et problem.<sup>30</sup> Det nye med det Björk foreslår i dette perspektivet, er at toromstenkingen helt har mistet sin karakter av å være et ”nødvendig problem” og nærmest fremstår som helt uproblematisk.

Problemet som liberalteologene innså, var at en fri teologi også lett kan fremstå som en teologi som er interesseløs overfor kirken.<sup>31</sup> Spørsmålet blir da hvorfor kirkene skal være interesserte i den. Stiftelsen av Det teologiske Menighetsfakultet i Oslo i 1907 er interessant i denne sammenheng. Bakgrunnen for stiftelsen var ikke bare at teologien på Universitetet i Oslo ble oppfattet som for liberal, men også at flere menigheter opplevde at deres behov ikke ble møtt.<sup>32</sup> Dette er et vedvarende problem for en ”konfesjonsløs”, ”agnostisk” og ”fri” teologi: kirkene kan velge å utdanne sine ansatte et annet sted. Teologistudentene, som ofte kommer til studiet med tydelig kirkelige interesser, kan velge å gå andre steder. I framtiden trenger ikke utdanningen en gang være en del av universitetet eller høyskolen, men kan foregå på frie akademier, egne presteskoler eller selvstendige, kirkelige seminarer.<sup>33</sup>

---

29. En mer nærliggende kontekst er selvfølgelig den teologiske utviklingen i Sverige etter RUMO-direktivet (*religionsvetenskapliga utbildningens mål och organisation*) fra 1974. Se Werner G. Jeanron, ”Teologins villkor i Sverige”, *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 80 (2004), 178. Se også Arne Rasmusson, ”A Century of Swedish Theology”, *Lutheran Quarterly* 21 (2007), 125–162.

30. Det samme kan sies om Erik Peterson, som Björk viser til i sin artikkel. Se for eksempel Petersons brevveksling med Adolf von Harnack i Michael J. Hollerich (red.), *Theological Tractates*, Stanford, CA 2011, 15–29.

31. For noen sentrale tekster i denne debatten, se Troeltschs drøftning av utviklingen av teologien i løpet av siste halvdel av 1800-tallet i Troeltsch, ”Half a Century of Theology”, 53–81. Se også Adolf von Harnack, *Reden und Aufsätze*, vol. 2, Gieszen 1904, 175–176; Karl Barth, ”Moderne Theologie und Reichgottesarbeit,” i Hans-Anton Drewes & Hinrich Stoevesandt (red.), *Vorträge und kleinere Arbeiten 1905–1909*, Zürich 1992, 334–366.

32. Bernt T. Oftestad & Nils Aksel Røsæg (red.), *Mellom kirke og akademia: Det teologiske menighetsfakultet 100 år, 1908–2008*, Trondheim 2008.

33. Vidar L. Haanes, ”Hvad skal da dette blive for prester?": *Presteutdannelsen i spenningsfeltet mellom universitet og kirke, med vekt på modernitetens gjennombrudd i Norge*, Trondheim 1998, 3.



Dette vil si at det ikke bare er en ettromstenkning som står i fare for å marginalisere teologien ved dagens universiteter, men også en for streng toromstenkning. Hvis kirkene velger å utdanne sine ansatte på egne utdanningsinstitusjoner, vil mye av det økonomiske og praktiske livsgrunnlaget for universitetsteologien slik vi kjenner den i dag forsvinne. Og hvis den teologiske utdannelsen skjer utenfor universitetet, står den i fare for å miste sin plass i den interdisiplinære og kritiske meningsutvekslingen som universitetet formidler. Vi vil da sitte igjen på universitetet med et rent religionsvitenskapelig studium – og det er langt ifra sikkert at religionsviterne vil se betydningen av teologiske diskurser like lett som det teologene gjør.<sup>34</sup> Hovedutfordringen for universitetsteologien i dag er altså ikke bare å forklare hvordan den kan være en universell kunnskapsform, men også å forklare hvordan den kan innta en medierende posisjon som ikke reduseres til det rent konfesjonsløse eller konfesjonsbundne, det rent interesseløse eller interessestyrte.<sup>35</sup> ▲

#### SUMMARY

The article discusses a recent text by Mårten Björk about the relationship between academic and confessional theology. It seeks to problematize and nuance the historical narrative that supports Björk's arguments. In particular, the article focuses on Björk's reading of Friedrich Schleiermacher. It examines the development of scientific theology and the science of religion in the nineteenth century and shows how this was apologetically motivated. Lastly, it argues that the main challenge facing academic theology today is the task of developing a mediating position which cannot be reduced to the purely confessional or non-confessional.

---

34. Slik er det i alle fall i Norge, særlig blant forskere som har sin bakgrunn fra universiteter med religionsvitenskapelige institutter uten noe form for teologisk studium. Det er for eksempel vanlig å si at et studie av religion som legger vekt på det teologiske innholdet i religionene er basert på et utdatert "luthersk" religionsbegrep med vekt på tro fremfor praksis.

35. Takk til Ragnar Misje Bergem som har lest og kommentert denne artikkelen.