

pc
S 506

SVENSKT GUDS TJÄNST LIV

Årsbok för liturgi,
kyrkokonst, kyrkomusik
och homiletik

Barn och Liturgi

Årgång 64

Overnight Guest: Bathroom Linen Bag

SVENSKT GUDSTJÄNSTLIV

Årsbok för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik
utgiven av Riksförbundet Svensk Kyrkomusik genom dess
liturgiska och musikvetenskapliga sektion.

Årsbok för Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv.
Utgiven med understöd av Humanistisk-samhällsvetenskapliga
forskningsrådet.

Redaktör: Docent Sven-Erik Brodd
Walling. 17 A
752 27 Uppsala

Recensions-
redaktör: Musikdirektör Birgit Lindkvist-Markström
Klockargården
741 00 Knivsta

I redaktionen: Professor Ragnar Holte, Uppsala
Kantor Elisabet Wentz-Janacek, Lund
Professor Folke Bohlin, Lund
Professor Lars Hartman, Uppsala

Distribution:

ARKEN. BOKHANDEL FÖR KYRKA OCH TEOLOGI

Kyrkogatan 4

Box 1026

221 04 LUND

Telefon 046/13 88 82

Svenskt Gudstjänstliv

Årgång 64

1989

Printed by Centraltryckeriet
Uppsala, 1990

INNEHÅLL

Sven-Erik Brodd, Förord till årsboken Svenskt Gudstjänstliv 1989.....	5
Lars Hartman, "Såsom barn" - Sätt att se på barn i urkristen tid ("Like Children").....	7
Elisabeth Hermelin Bengtsson, Att hjälpa barnen in i svenskt gudstjänstliv. En resonerande översikt (To Help Children into the Liturgical Life of the Church of Sweden).13	
Maare Tamm, Symboler och liturgiska riter i barns tänkande (Symbols and Liturgical Rites in the Thinking of Children).....	31
Karl-Gunnar Ellverson i samråd med Birgitta Carlquist, Att predika för barnen - några reflexioner (Preaching to Children - Some Reflections).....	41
Sven G. Hartman, Att predika för barn - några marginalanteckningar (Preaching to Children. Some Remarks from an Educational Point of View).....	47
Bertil Nilsson, Barnkommunionen i Svenska kyrkan i kyrkorättsligt perspektiv (Die Kinderkommunion in der lutherischen Kirche Schwedens kirchenrechtlich beleuchtet).....	57

BOKRECENSIONER

Ahlin, Janne, Sigurd Lewerentz, arkitekt (Carl-Göran Bergman)	Karlsson, Lennart, Medieval Ironwork in Sweden (Bengt Ingmar Kilström)
Beskow, Per, Påsken från död till liv (Bertil Göranson)	Kyrkans dagliga bön (Sören Bolander)
Blomberg, Göran, "Liten och gammal - duger ingenting till" (Carl-Gustaf Lewenhaupt)	Liepe, Anita, Medeltida lantkyrkobygge i Varend (Benkt Olén)
Caldenby, Claes och Hultin, Olof, red. Asplund, (Carl-Göran Bergman)	Nilsén, Anna, Program och funktion i sen-medeltida kalkmåleri (Benkt Olén)
Ekenberg, Anders, Vägen till livet (Bertil Göranson)	Nockert, Margareta och Lundwall, Eva, red. Årkebiskoparna från Bremen (Per Ström)
Erici, Einar och R Axel Unnerbäck, Orgel-inventarium (Göran Blomberg)	Orgelwordenboek (Göran Blomberg)
Estham, Inger och Granlund, Lis, Kungligt - kyrkligt (Per Ström)	Pegelow, Ingalill, Sankt Martin i svensk medeltida kult och konst (Hedvig Brander Jonsson)
Johansson, Tore, red, Inventarium över svenska orglar (Göran Blomberg)	Piltz, Anders och Seiler, Herman, red. Bibeln som Guds ord (Stephan Borgehammar)
Karlsson, Ann Mari, Stjärnvalv i det sen-medeltida Sverige (Benkt Olén)	Tångeberg, Peter, Mittelalterliche Holzskulpturen und Altarschreine in Schweden (Bengt Olof Kälde)



FÖRORD TILL ÅRSBOKEN SVENSKT GUDSTJÄNTSLIV 1989

Den 64:e årgången av Svenskt Gudstjänstliv, som härmed överlämnas till läsaren, har fått temat Barn och liturgi. Självfallet finns ingen tanke på att detta tema därmed skulle vara uttömt, men det är redaktionens förhoppning att årsboken på olika sätt kan bidra till ökad kunskap och förnyad reflektion omkring ett viktigt ämne.

Årsboken har disponerats så att den först ger ett par uppsatser som ger olika historiska perspektiv på frågan om barn och liturgi, skrivna av Lars Hartman, exeget och forskningschef vid Svenska kyrkans forskningsråd, och Elisabeth Hermelin Bengtsson. Hon har en mångårig erfarenhet av barnverksamhet inom Svenska kyrkan. Därefter följer en uppsats av Maare Tamm om barns förhållande till riter och liturgiska symboler. Hon har ett känt författarskap bakom sig vad gäller det område som hon här skriver om.

Predikan, traditionellt en central del av gudstjänsten för barn inom Svenska kyrkan, behandlas av Karl-Gunnar Ellverson och Birgitta Carlquist som arbetat med pastorala och pedagogiska frågor rörande barn, familj och församling. Detta blir sedan utgångspunkt för en vidare diskussion av en forskare i pedagogik, Sven G. Hartman.

En uppsats om barn och liturgi ur kyrkorättslig aspekt, rörande barnkommunionen, skriven av en annan forskare, Bertil Nilsson, avslutar uppsatsdelen i årsboken.

Som vanligt finns i årsboken en recensionsavdelning där olika arbeten som berör svenskt gudstjänstliv ur aspekterna liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik anmäls.



"SÅSOM BARN" - SÄTT ATT SE PÅ BARN I URKRISTEN TID

Lars Hartman

Rubriken ovan skulle kunna missförstås. Som om dess andra del hade lytt "barn enligt Nya testamentet", och således lett en eller annan läsare att tro att det här skulle följa en genomgång av nytestamentligt och kanske också gammaltestamentligt stoff som skulle utgöra en grund för en teologi om barn. Men nu är det inte min avsikt att göra något sådant, utan snarare att utan märkvärdigheter sätta in några utsagor från den första kristna tiden i sitt kulturhistoriska sammanhang. Exemplet kunde göras fler, både de utombibliska och de bibliska. Men de anförda kan kanske vara belysande nog.

I 1 Tim 2:15 och 5:15 kommer en Pauluslärjunge med några vändningar som vållat åtskillig irritation i senare tid. I några förmaningar angående kvinnorna står där bl a: "hon skall räddas när hon (eller: genom att hon) föder barn..." (2:15). I 5:14 sägs "jag vill att de unga änkor ska gifta sig, föda barn, förestå huset..." Det vore lätt att dra många paralleller från samtiden till vad brevet har att säga om kvinnorna, och man skulle t ex kunna diskutera innebörden av att förf delar vad som är gängse synsätt, men kanske hellre varför han över huvud taget finner anledning till att förmana på det här sättet. Men detta skulle föra oss bort från det som de här sidorna ska ägna sig åt. I stället ska jag bara påminna om att bakom de båda vändningarna i 1 Tim står dels vad som hölls för ett normalt faktum, dels vad som var en allmänt delad grundsyn på äkten-skapet. Det faktum jag åsyftar är att det bara var undantag att människor som var gifta inte fick barn - när så inträffade förelåg i regel sterilitet. Så hölls också barnalstrandet för att vara ett huvudsyfte med äkten-skapet - även om man också visste att framhålla gemenskapen mellan makarna som ett värde. Se t ex vad Hierokles (100-t. e. Kr., Stob. 4.24.14) skriver:¹

Vad gäller äkten-skapet och barnalstrandet skall vi också behandla ämnet att ha många barn. Det är på sätt och vis i enlighet med

naturen och i enlighet med äkten-skapets väsen att alla barn som föds, eller åtminstone de flesta, skall behållas. Men av dåliga skäl tycks mig många inte följa denna anvisning, och det på grund av kärlek till rikedom, och eftersom de tycker att fattigdom är det värsta onda.

Så utvecklas hur föräldrar och också mor- och farföräldrar behöver barn till sin hjälp, hur de är till glädje för övrig släkt, och framför allt att fäderneslandet behöver barnen.

I Hierokles-citatet skymtar sedvänjan att sätta ut barn. Det ingick nämligen i faderns rätt (patria potestas) att avgöra om ett välskapt nyfött barn skulle behållas eller sättas ut. I det senare fallet var dess öde att dö, eller också blev det omhändertaget av andra, vilket var rätt vanligt. Som framgick av Hierokles' text var det familjeekonomi som spelade in när fadern tog ställning. Så blev det framför allt flickor som sattes ut, ty de hade små möjligheter att försörja föräldrarna, och när de giftes bort, kostade det att få ihop en hemgift.² Men hade det nyfödda barnet något fel, var det barmorskans plikt att döda det. I det samhälle som Areios Didymos, kejsar Augustus' närmast stoiske lärare, ville ha skulle det vara så här (Stob. 2.7.26):

I lagen skall bestämmas att det inte är tillåtet att uppföda ett barn med något lyte, men inte heller att sätta ut ett friskt barn.³

Det är nyttosynpunkter som anføres mot att man ska sätta ut barnen. Men bland samtida judar fördömdes sedvänjan (Or. Sib. 3.765 f.) och, får man antaga, även bland de första kristna. De första kristna texterna som direkt markerar att man tog avstånd från bruket (liksom från abort) hör hemma bland de s k apostoliska fäderna. Ett exempel är Did. 2.2, där "de två vägarnas" etiska undervisning bl a säger:

du skall inte utöva trolldom, du skall inte abortera ett barn, du skall inte döda din avkomma, du skall inte ha begärelse till din nästas egendom...⁴

Skälen till att judarna skilde sig från sin omgivning i detta avseende är helt visst tanken att barnen, en "Herrens gåva" (Ps 127:3), är medlemmar av Guds utvalda folk. En gudsrelation i någon mening bestod redan för fostret: "du sammanvävde mig i min moders liv" (Ps 139:13), och pojarna fick genom omskärelsen på åttonde dagen förbundets tecken.⁵

Utän att överallt överta omskärelsen har, verkar det, de första kristna inte ifrågasatt judisk praxis att inte sätta ut barn. Vilken ideologi de haft bakom vet vi inte säkert. Men på något sätt bör 1 Kor 7:14 nämnas i det här sammanhanget. Där ger Paulus anvisningar för hur man ska bära sig åt i äktenskap där ena parten blivit kristen, medan den andra förblir hedning. Paulus vill på något sätt tillämpa Jesu lära om det livsvaraktiga äktenskapet, men för hedningen gäller inte dessa ideal. Paulus löser det så här: "om en kvinna har en icke-kristen man, och denne samtycker till att bo ihop med henne, då må hon inte lämna mannen" (v. 13). Därefter bemöter Paulus av allt att döma en tänkt invändning att den kristne skall vanhelgas eller besmittas av att leva med en hedning och hävdar att så inte är fallet: den icke-kristna parten "är helgad" genom den kristna. Som ytterligare ett argument tillfogar han så: "annars vore ju era barn orena, men nu är de heliga" (v. 14). Kommentatorerna är villrådiga: är barnen "heliga" därför att de är döpta eller enbart därför att de har en kristen far eller mor? (Fortsättningen i resonemanget visar i alla fall att "helgandet" i v. 14 inte betyder att vederbörande hedning ändå är ett slags kristen - hoppet är att denne ska bli kristen: "tänk, kvinna, om du kommer att frälsa din man".) Hur som helst: barnen är indragna i gudsfolkets sfär, den som är bestämd av Gud, alltså är "helig".

Att vara barn innebär att ha sitt liv och sin försörjning, livsuppehållet i ordets strikta mening, från föräldrarna. Det beroendet visade sig från en negativ sida i fadersrättens möjlighet att sätta ut det nyfödda barnet. Dess positiva sida visar sig t ex i Jesusordets illustration av vad som är naturligt för en far: "Vilken man hos er ger sin son en sten när han ber om ett bröd, eller räcker honom en orm när han ber om en fisk?" (Matt 7:9 f.).

Man var förstas på det klara med att olika

föräldrar får olika barn, att barnens karaktär beror på hurdana föräldrarnas personligheter är. I traktaten om barnuppfostran (som falskeligen tillskrivs Plutarchos) är därför författaren mycket noga med att barn helst ska vara av god börd, och att en man som vill skaffa sig barn "inte ska ge sig i lag med vilken kvinna som helst" (1 B). Likaså menar han att det t ex inte är bra om fadern är berusad när barnen avlas, ty det kan få skadliga följder för barnets karaktär (1 D-2 A).

När det gällde synen på barnens natur, är några skillnader knappast för handen mellan å ena sidan judiska och kristna vittnesbörd och å den andra sidan andra antika sådana. Se t ex vad Theano (en - eller ett par - kvinnlig(a) pytagoré(er); svärdaterad text) skriver:

Jag hör att du skämmer bort dina barn. Det är en god moders plikt, icke att sörja för det som är behagligt för barnen utan att leda dem till måttfullhet. Se upp så att du inte handlar som en mor som inte älskar sina barn utan bara söker behaga dem. Ty när det behagliga är barnens följeslagare, gör det dem ouppfostrade...⁶

Eller "Plutarchos" (Om barnuppfostran 2 E-F):

Vilka träd växer inte snett och bär dåligt med frukt, om de inte sköts? Men om de tuktas rätt, bär de frukt och bringar den till mognad. Vilken kroppslig styrka försvagas inte, ja förstörs, genom vanvård och lyx och dåliga levnadsvillkor?... Vilka hästar lyder sina rytare om inte de som blivit väl tämda, och vilka visar sig inte svärtyglade och bråkiga om inte de som fått förbli otämda?

Naturligtvis kände en läsare av Ordspråksboken igen sig: "den som spar sitt ris, han hatar sin son, men den som älskar honom agar honom i tid" (13:24). Och naturligtvis är det sådana ideal som återklingar i de sk hustavlorna i Kol (3:20) och Ef (6:1-4), där det i det senare stället krävs att barnen skall lyda föräldrarna och de senare fostra de förra "i Herrens tukt och förmaning".

Under dessa strävt formulerade ideal ligger som en grundläggande uppfattning att man på ett självklart sätt höll barn som primitiva, svaga, okunniga, ja de var ett slags råmaterial, och det måste till målmedvetet arbete för att det skulle bli något av dem. "Plutarchos"

hävdade således i den redan citerade traktaten om barnuppfostran (2 B-C):

När det gäller dygd måste sägas... för att man skall nå ett riktigt handlande måste tre ting samarbeta: naturen, förnuftet och ethos. Med förnuftet avser jag inläringen och med ethos avser jag övningen.⁸

Vändningen ovan i Ef, "Herrens tuktt och förmaning", har judisk klangbotten under sig. Ty för judarna, såväl i Palestina som utanför, var det en helig plikt att uppfostran skulle leda till ett liv efter Guds lag. Josefus skriver således för en icke-judisk läsekrets så här om sitt folks förhållanden: "Barnen bör lära sig Lagen såsom det första och det bästa de kan lära sig, och den skall ge dem lycka" (Ant. 4.211). Eller Filon:

Tom innan de fått undervisning i de heliga lagarna och de oskrivna brukna, får de lära sig, så att säga från det att de ligger i lindor, av föräldrar, lärare och uppfostrare att tro på Gud, världens ende fader och skapare (Leg. 163).

Steg för steg fick judiska barn, pojkar såväl som flickor, genom att delta i familjens liv, tillägna sig hur man höll sabbaten, hur man fastade, firade påsk osv. Vi får dock inte glömma att barn i icke-judiska familjer på ett inte olikat sätt lärde sig den fäderneärvda religionen sådan den tog sig uttryck i myter som berättades för dem, och såsom den gestaltades i hemmets religiösa riter.⁹

Om de judiska flickornas träning i lagen hör vi inte mycket, däremot mer som går i samma stil som den text där Syraks son bekymrar sig så här:

En dotter är sin fader en anledning till hemligt nattvak, och oron för henne förjagar hans sömn: medan hon är ung, för att hon skall bli överårig, och när hon blivit gift, för att hon skall bli försmådd av sin man; medan hon är jungfru, för att hon skall bli vanärad och i sin faders hus bli havande; när hon har man, för att hon skall begå något felsteg eller i sitt äktenskap bli ofruktsam (Syr 42:9 f.).

Den utanför Palestina hemmahörande juden bakom Pseudo-Phokylides' sentenser hade liknande bekymmer, men handlingssättet var mer än judiskt, ja det var regel, åtminstone i de högre samhällsklasserna hos grekerna. Sentensen lyder:

Behåll jungfrun i de väl stängda gemaken, låt ingen se henne utanför huset innan hon är gift (215 f.).

Det här sättet att tala och tänka om barns primitivitet och om vikten av att vara sträng mot dem skulle kunna få en att tro att kärleken mellan föräldrar och barn inte var något man räknade med. Naturligtvis var så inte fallet. I själva verket är redan skälen till en del av de bistra uppmaningarna till föräldrarna-uppfostrarna att författarna fruktar att föräldrarna är för ömsinta mot sina barn. Plutarchos skrev t o m en hel traktat i ämnet: Om kärleken till avkomman. Han utvecklar värtaligt hur i naturen de vilda djuren tar hand om sina ungar. Så har naturen inrättat det, människan till föredöme (495 A). Den har också ingivit människan tillgivenhet för sina barn och inplantat i henne en vilja att ta hand om dem (496 A, B).

Även om patria potestas gav fäderna långtgående fullmakt - och plikt - att straffa sina barn vid deras uppfostran, är det dock inte heller sällsynt att antika författare hävdar att det är bäst att ta det varligt med strängheten; således skriver den föregivne Plutarchos i den flera gånger citerade skriften om barnuppfostran:

Barn bör ledas till det goda genom uppmuntran och resonemang, och, vid Zeus, inte genom slag och misshandel. Sådant passar slavar mera än friborna. Ty annars blir de stela och avtrubbade, och skälver inför uppgifterna, dels på grund av smärtan från slagen, dels på grund av kränkningarna (8 F).

Det är således inte någon särskilt originell eller speciellt kristlig psykologisk insikt som ligger bakom formuleringarna i Kol:s hustavla: "reta inte upp era barn, ty då tappar de modet" (3:21).

Vill man söka efter något speciellt i den citerade hustavlans synsätt, må man kunna göra det genom att begrunda om inte kontexten sätter förmaningarna i ett speciellt perspektiv. De ingår nämligen i en applikation av vad som skulle kunna kallas ett Kristus-mönster, som införs i Kol 3:10; där talas det om att ha klätt på sig (eller, i presens infinitiv, att klä på sig) "den nya människan" som "blir en bild av sin skapare" (så 1981 års övers.). I Kol 3:12-4:1 tror jag man finner en tillämpning av detta mönster som tar upp tillämpningar i kejsarti-

dens stadskultur av tio Guds bud; där skulle då "hustavlarna" ta upp och utveckla budet om att hedra föräldrarna,¹⁰ men i ljuset av modellen "den nya människan".

Det hittills sagda ger kanske lite fylligare klangbotten under olika sätt att tala om barn i nytestamentliga texter. Således ligger t ex flera av de anförda synsätten bakom när människor kallas Guds barn: de har sitt liv, biologiskt, socialt, men framför allt religiöst, från honom (t ex Gal 3:26: "alla är vi Guds barn genom tron"), men dessa hans barn ska också präglas av sin fars karaktär: "älska era ovänner och be för era förföljare och var så er himmelske fars barn" (Matt 5:44 f.).

Tanken att barn är oförståndiga, obildade och primitiva ligger förstas bakom när Paulus skriver till korinthierna att inte vara "barn vad gäller förståndet" utan i stället vara "barn vad gäller ondskan" (1 Kor 14:20)¹¹. Det senare ledet förutsätter inte en idé att barnen skulle ha en naturlig oskuld - mycket skulle kunna läggas till det redan anförda som vederlägger en sådan föreställning. Detta även om man kanske inte går så långt som att hävda att "människans uppsåt är ont alltifrån ungdomen" (Gen 8:21). Nej, i det citerade 1 Kor 14:20 är det just avsaknaden av kultur och träning som avses också när det gäller barnslighet i det onda; innebörden är: visa er oerfarna och oskolade i att göra vad ont är.

Samme Paulus - ogift som han är - använder också barn-förälderrelationen bildligt. Han skaffar sig avkomma genom sitt arbete som missionär. Onesimos, Filemons slav, är ett sådant "barn", korinthierna tillhör samma kategori (1 Kor 4:14 f.; 2 Kor 6:13; 12:14). En annan aspekt av föräldrar-barn-bilden brukar han när han för samma korinthier hävdar att det inte är barnen som sparar åt föräldrarna utan föräldrarna åt barnen (2 Kor 12:14). Ovan skymtade hos Hierokles' text om barnens nyttighet för föräldrar och samhälle ett synsätt som verkade vara helt motsatt. Förklaringen är förstas enkel: det är de små barnen som är beroende av föräldrarna, ja att så var fallet kunde antika författare hålla för en naturens lag.¹² Korinthierna som tenderar att göra sig så märkvärdiga jämförs alltså diskret med småbarn. Det var när barnen blev större och vuxna som de kunde, ja, skulle, ta vård om föräldrarna. Jfr

Mark 7:11 f.: om sonen som säger: "jag ger i stället det som offergåva som skulle varit mitt understöd åt dig."

När den naturliga tillgivenheten mellan föräldrar och barn bryts, då är det en kris för de grundläggande värdena. Så räknas till de yttersta plågorna just detta att familjebanden slits av: en far lämnar sitt barn åt döden och barn förråder sina föräldrar (Mark 13:12 parr.).

Paulus använder sig också av motivet att föräldrar hyser en självklar tillgivenhet för barnen. Korinthierna är hans "älskade barn" (1 Kor 4:14). I 1 Thess 2:7 jämför han sig t o m med en mor som ömsint tar hand om sina barn, för att några versar längre fram strax se sig som fadern som förmanar (v. 11). Här i 1 Thess är han en relativt huld far, men i 1 Kor 4:16-21 är han karskare: "vad vill ni: ska jag komma till er med käppen eller i kärlek och mildhet?" (v. 21). Redan här hos Paulus ser vi att uppfostraren inte bara var busen, och vi känner igen detta från det antika materialet, liksom från talet i hustavlorna i Kol och Ef om moderation i skärpan.

På ett annat sätt är konventionerna bakgrund när Lukas berättar om hur Jesus med sina föräldrar vallfärdar till templet. Å ena sidan är den ålder som anges - tolv år - den ungefär vid vilken det judiska barnet ansågs börja kunna ta ett eget ansvar för att hålla Lagen. Å andra sidan bygger episodens verkan på läsaren i stor utsträckning på dennes normala förväntan att en pojke på tolv år gott och väl kan brista åtskilligt i mognad. Här emot sätts så scenen där tolvåringen visar sig vara så erfaren och kunnig att folk förvånas över hans förstånd och "hans svar" - som om lärarna frågade för att själva få veta, eller ska vi bara tänka oss att de prövade pojakens kunskaper? Mot slutet av berättelsen målar Lukas likafullt bilden av det ideala barnet: "han var dem underdånig" 2:51. Jfr pauluslärjungen i Kol 3:20: "ni barn, lyd era föräldrar i allt". Vilken lärare som helst i antiken skulle känt igen sig.

Om vi härnäst erinrar oss den bekymrade fadern som Jesus Syrak beskrev med sådan inlevelse en situation som också hade sin motsvarighet utanför judiska kretsar, då får vi en naturlig bakgrund till det Paulus skriver i 2 Kor 11:2. Han är där ängslig att några

”superapostlar” ska leda korinthierna bort från det de fått från honom: ”jag har ju trolovat er med en enda man, Kristus för att överlämna en ren jungfru till honom...”.

Mot bakgrund av de här rapsodiskt sammanförda dragen i antika sätt att se på barn vänder vi oss slutligen till två scener i evangelierna. I den ena är situationen en tvist mellan Jesu lärjungar om vem av dem som är störst. Jesus ställer då ett barn i kretsen, omfamnar det och säger: ”den som tar emot ett sådant barn i mitt namn han tar emot mig” (Mark 9:33-37).

Kompositionen är lös i Mark, men detta är inte platsen att diskutera textens redaktionshistoria. Men i den kristna församling i grekisktalande miljö där Mark först fungerade, får nog Jesu litet överraskande attityd mot barn bli en bild för hur den kristna församlingen skulle förhålla sig till de ringa eller oborstade individer som kan ha sökt sig till den. Jag tror det är riktigt att associera till Kristusmönstret i Kol 3 igen. Där eliminerades de etniska, sociala och religiösa gränserna: ”där är inte grek eller jude, omskurna eller oomskurna, barbar, skyt (detta folkslag gällde enligt talesättet som bestående av särskilt råa och ociviliserade sluskar), slav eller fri, utan Kristus är allt i alla” (3:11).

Matteus har vid bearbetningen av Mark givit texten en annan innebörd, i det att han först låter Jesus säga: ”om ni inte omvänder er och blir som barn, kommer ni inte in i himmelriket. Var och en som alltså gör sig låg som

detta barn är störst i himmelriket, och den som tar emot...” (Matt 18:3 ff.). Matteus är just angelägen om vad det är att omvända sig, vad som är den rätta kristna attityden, den av ödmjukhet. Det är ju han som till skillnad från (den ursprungligare) Lukas-texten låter Jesus saligprisa dem som är fattiga ”i anden” (5:3). Han utnyttjar dock samma bildvärde i föreställningarna om barnet som Markus, men vänder det åt annat håll.¹³

Den andra evangelietexten jag vill röra vid är Mark 10:13-16. Historiskt sett återspeglar också den en originell hållning hos Jesus. Inte heller här bekymrar vi oss om traditions- och redaktionshistorien utan nöjer oss med vad som sannolikt är Mark-perspektivet. Här kommer vi då i närheten av det som Matteus gjorde av den föregående texten, alltså till frågan om vad som är den riktiga hållningen inför Guds herravälde när det erbjuds människor: ta emot det såsom ett barn tar emot. Vi påminns alltså om barnets beroende av föräldrarna som försörjer det och kanske om dess sätt att självklart hysa förväntan inför dem.¹⁴

Det stoff vi ganska snabbt rört vid härövan är, såsom antytt, inte täckande och inte så fylligt. Möjligen har här mött litet grand som förut var okänt för läsaren, och den som vill bilda sig en grundad uppfattning om barns ställning och om hur man såg på barn på olika sätt i antiken kanske härav kan få inspiration till att gå vidare för att få veta mer.¹⁵

SLUTNOTER

- ¹ Se också t ex Hierokles 4.22.21-24 (Stob.); Plut., Äktenskapsråd 142 E.
- ² Se L. Portefaix, *Sisters Rejoice* (Coni. bibl., NT Ser. 20), Stockholm 1988, 10 f.
- ³ Se vidare Portefaix, op. cit., 11.
- ⁴ I utvidgad form i Barn. 19.5. Se också Diogn. 5.6.
- ⁵ Berättelsen om hur rabbi Shammai byggde en liten lövhydda över ett nyfött barn visar att han inte ansåg omskärelsen som den rit varmed barnet upptogs i förbundsfolket och blev förpliktat att stå under förbundets regler; det räckte med att barnet var judiskt (Sukk 2.8; Bill. 2,145).
- ⁶ Städele, Briefe d. Pyth. 166.
- ⁷ Bilden är den samma i Syr 30:8: "en häst som inte tämjes blir bångstyrig, och en som inte hålls efter blir självsvaldig".
- ⁸ I sammanhanget visar det sig att förf., med "naturen" också avser det jag ovan vidrörde rörande vikten av att de som avlar barnet s a s har bra stamträd.
- ⁹ Se Portefaix, op.cit., 34-42.
- ¹⁰ Jag har utfört detta i L. Hartman, *Code and Context: A Few Reflections on the Parenesis of Col 3:1-4:1*, G.F. Hawthorne, O. Betz (utg), *Tradition and Interpretation in the New Testament*, festskrift till E.E. Ellis, Grand Rapids, Tübingen 1987, 237-247.
- ¹¹ Jfr också Kor 13:11: "när jag var barn....".
- ¹² Se t ex Plut., Om att älska rikedom 526 A; Filon, Moses II.245.
- ¹³ I Joh är det vidareutbildat och tillämpat på dopet (3:3, 5).
- ¹⁴ Tillämpningen på dopet hålls i allmänhet för sekundär i förhållande till evangelister och urkyrka, detta trots Cullmanns idé om att "hindra" skulle återgå på en fråga ställd i dopriten.
- ¹⁵ En startpunkt kan utgöras av bibliografierna i Theol. Wörterb. z. N.T. V, 636, och X:2, 1209.

Summary

"LIKE CHILDREN"

Material from Antiquity is cited to shed some light on how one thought of children in the environment of Early Christianity - and, as a rule, also among Christians of the first generations. E.g. the following features are touched upon: the father's right to expose newborn children (rejected by Jews and Christians, who have regarded them as members of the people of God); children's dependence on their parents; the need for harsh education

because of children's uncultivated, primitive nature; transmission of religious heritage through participation; the natural love between parents and children. Against this background some New Testament text are brought in viz. Mt 5:44 f; 18:13 ff; Mk 7:11 f; 9:33-37; 10:13-16; 13:12; 14:20; Lk 2:41-52; 1 Co 4:14 ff; 7:13 f; 2 Co 6:13; 11:12; 12:14; Gal 3:26; Eph 6:1-4; Col 3:20 f; 1 Ths 2:7.

ATT HJÄLPA BARNEN IN I SVENSKT GUDSTJÄNSTLIV

En resonerande översikt

Elisabeth Hermelin Bengtsson

KORT HISTORIK

1951 firade söndagsskolan 100-årsjubileum i vårt land. Det var ett glatt och roligt jubileum. Den kyrkliga söndagsskolan stod då på sin höjdpunkt med mer än 100 000 barn i sina klasser.

Men söndagsskolan hade inte alltid haft det så lätt i kyrkan. Så här skriver ärkebiskopen Yngve Brilioth i "Svensk Kyrkokunskap" (1946): "Söndagsskolan har ej utan svårighet vunnit burskap inom den lutherska kristendomen. Den har sitt upphov inom engelskt kyrkoliv av evangelikal, delvis metodistisk färg.... I Sverige fann den spridning som en följd av väckelserörelserna. Den omhulades också i första hand av de frikyrkliga sammanlutningarna liksom av Evangeliska fosterlandsstiftelsen."

In i kyrkans liv fördes dock söndagsskolan främst genom Betty Ehrenborg Posse och Svenska diakonissanstalten, som utbildade söndagsskollärarna. Brilioth fortsätter: "Självva formen för söndagsskolan har efter hand omdanats så, att dess uppgift att införa i kyrkans liv starkare har betonats. Undervisningen har ofta inställts i en liturgisk ram, och gränsen mellan egentlig söndagsskola och barn-gudstjänst har stundom blivit flytande."

Denna syn på söndagsskolans uppgift är lika aktuell nu som då. Liksom vi också kan säga med Brilioth: "Tidsläget gör söndagsskolans utveckling till en ofrånkomlig kyrklig uppgift."

Och många var de som arbetade därpå.

RESPEKT FÖR SÖNDAGSSKOLAN!

En av dem var Hagbard Isberg, kyrkoherde i Malmö. Hans bok "Söndagsskolan" kom ut 1933 och kan fortfarande läsas med stor behållning. Det var Hagbard Isberg, söndagsskolans nestor, som myntade uttrycket "Respekt

för söndagsskolan!" Hade man inte den respekten förut, så fick man den när man läste hans bok eller mötte honom själv.

Jag kan aldrig glömma en dag på hösten 1947, då jag sökte upp honom på hans ämbetsrum. Han var trött och hans hjärta var inte starkt längre. Han bjöd mig sitta ner, suckade och sa:

-Säg nu vad fröken vill, så ska jag säga ja eller nej om jag orkar.

-Ja, sa jag lite trevande, jag skulle gärna vilja prata lite om söndagsskolan och söndagsskoltidningarna. (Jag arbetade just då intensivt med de första numren av "Lillklassen", som skulle ut på nyåret 1948).

Hagbard Isberg flög upp ur stolen ivrig och entusiastisk. Sen var det jag, som möjligtvis kunde försöka sticka in ett eller annat ja eller nej i hans tal.

Han gick inte att hejda. Och det var inte bra för hans hjärta. Jag minns att hans goda och vänliga hustru tröstade mig senare på kvällen:

-Det är inte frökens fel. Han är sann, när han kommer in på ämnet söndagsskola.

Skönt nog kryade han på sig under kvällens lopp.

PREDIKA FÖR BARNEN

- BERÄTTA BIBELN

Bör man väl göra, om det ska vara som en barn-gudstjänst! Men hur? Det ska inte vara som en kristendomslektion. Och inte heller bör det vara som en minipredikan, där man utlägger texten.

Emanuel Jung med sin bok "Söndagsskola - barn-gudstjänst" lärde oss.

Det ska handla om "barnets liv just nu", säger han. "Här delas inte ut nödproviant utan vardagsföda." Det handlar om att berätta för barnen om Guds väldiga gärningar, så att Gud blir stor för dem och älskad av dem. Därur spirar lydnaden för Guds bud.

Och så lärde oss Jung berättandets svåra konst.

Inledningen är viktig, säger han. Den ska slå broar, bereda marken och se till, att vi får kontakt med barnen - ingenting annat.

Sedan följer bibelberättelsen. Den intar samma plats i barn gudstjänsten och söndags-skolan som predikan har i högmässan. Den är förkunnelsen av Guds ord för barnen. Det är alltså inte meningen att bygga upp en predikan ovanpå detta. Detta fordrar samvetsgrann förberedelse. Den som vill tala på barn gudstjänst måste bli en god berättare.

Så här bygger man upp en berättelse enl. Jung:

1) Den ska vara ENKEL. Vi vill inte bara förmedla fakta utan också upplevelser. Och det är bara personer, som har upplevelser. Därför söker vi upp en person i texten och så berättar vi vad som hänt från hans synvinkel.

2) Den ska vara SPÄNNANDE. En berättelse är som ett nystan av händelser, som måste vindas upp bit för bit. Vad är det som gömmer sig inuti nystan? Det är berättelsens upptakt, som Jung kallar för KNOPEN.

3) Den ska vara ÅSKÅDLIG: nu rullar händelserna förbi, scen för scen. Målmedvetet låter vi spänningen stiga ända till kulmen, till höjdpunkten. När vi passerat den, slappnar barnens intresse märkbart. Då säger vi bara helt kort vad som hände sen - och så slut på berättelsen.

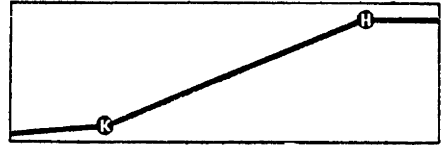
Jungs skisser om hur man bygger upp en berättelse säger allt. Den översta borde man ha i bakhuvudet varje gång man står inför en grupp barn i söndagsskola eller barn gudstjänst.

SAMTALA OM LIVSFRÅGOR

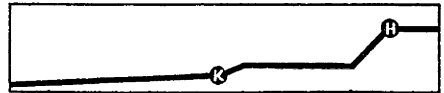
Så kom en tid på 60 - 70-talen då berättandet var satt på undantag. I förskolorna plockade man bort Elsa Beskows sagor och i söndags-skola och barntimmar skulle man inte berätta bibeln längre utan samtala med barnen om deras "livsfrågor".

Hur uppfattar barn bibeltexter? Vad har de för gudsbild? Och vad betyder Jesusgestalten för dem? Det var frågor som debatterades ivrigt denna tid.

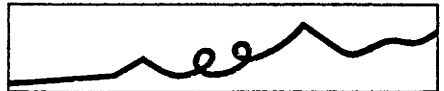
HUR MAN BYGGER UPP EN BERÄTTELSE



Normalt uppbyggd, intressant berättelse



En långtråkig berättelse. Knopen kommer för sent och spänningen ökar inte (för många beskrivningar, det skändar något obekant).



Både knop och höjdpunkt saknas. Berättelsen blir virrig, läraren gör ideliga upprepningar o. s. v.



Höjdpunkten kommer för tidigt, intresset kan inte hållas vid makt, tillämpningar, moraliskor o. s. v.

En engelsk forskare på detta område Ronald Goldman undersökte tre bibeltexter: Mose och den brinnande busken, låget över Röda havet och Jesu frestelser.

Goldman visar, att de missförstås långt upp i åldrarna. Och han drar den slutsatsen, att "BIBELN ÖVER HUVUD TAGET INTE ÄR EN BOK FÖR BARN".

Ja, en rätt förståelse av krävande bibeltexter (som de tre undersökta) förutsätter att eleverna är mogna för symboltänkande. Det är de normalt inte förrän i 12 - 15-årsåldern. Ja, då kunde vi ta fram dessa texter.

Värre var det med den antropomorfa gudsbilden. Om man i barntimmar och lillklass kunde undvika allt, som för barnens tankar i riktning mot en uppfattning att Gud är som en människa, så skulle mycket vara vunnet. De kriser, som tonåringen upplever, när han konfronteras med behovet av en symboliskt uppfattad gudsbild, skulle då kunna undvikas, menar Goldman.

Dessa undersökningar redovisas i boken "Revolution i religionsundervisningen" av H.F. Mathews (Verbums förlag 1970).

Men det fanns andra som menade, att detta är ett ganska meningslöst arbete. Uppfattningen av Gud som människa utbildas naturligt hos barnen utan att man ger dem den bilden. Och den gudsbilden ger dem en faktisk trygghet. Lösningen på det här problemet skulle kunna vara att koncentrera de små barnens trygghetsupplevelser på Kristusgestalten. Kristus är fattbar i mänskliga drag och beskrivbar i mänskliga kategorier.

"Kursplan för kyrkans arbete bland barn" (1968) följde Goldmans linje. Så här skriver man i anslutning till TRYGGHETSUPPLEVELSEN: "Det är av största vikt, att barnen från början får en gudsupplevelse som ger dem trygghet. Denna gudsupplevelse skall förmedlas på ett sådant sätt att barnens antropomorfistiska föreställningar inte fixeras. Utgångspunkten för samtalen under denna rubrik bör inte tas i Bibelns skapelseberättelse utan i barnens egna upplevelser. Syftet är att få barnen att känna att den värld som är deras också är Guds. Synen på Gud som alla goda gåvors givare leder till tacksamhet och till en vilja att hjälpa varandra. Även när det gäller dessa sidor är det nödvändigt att man rör sig helt inom barnens egen värld. Det finns ingen anledning att i detta åldersstadium gå "omvägen" över mer eller mindre sökta bildtexter".

Med Kristusgestalten hade man svårigheter. Men i lillklassen försökte man bemästra dem i valet av bibeltexter. De var dock inte många. I lillklass I "kan det vara lämpligt att vid sidan av jul- och påsktexterna ha tre texter kring temat Jesus och människorna. Varje text bör behandlas under två eller tre samlingar och återkomma även det andra året i denna åldersgrupp."

Sackéus Luk 19:1-10 var en av dessa texter. Den "erbjuder en fin möjlighet att berätta om Jesu kärlek mot bakgrunden av det motstånd som Jesus hade att övervinna. Man undviker därigenom att Jesusgestalten får ett alltför menlöst drag".

Bröllopet i Kana, Joh. 2:1-11 kan erbjuda svårigheter, liksom alla texterna om Jesu under, men är ändå med, eftersom den på ett påtagligt sätt visar att Jesus är med i glädje och fest och

inte bara i sorg och bekymmer, som texterna annars lätt kan ge en uppfattning av.

Faran för att Jesus av 4-5-åringarna upplevs som menlös kommer igen vid påskfirandet: "Det kan vara tillräckligt i denna ålder att utifrån påsken som en ljus och glad högtid, när naturen samtidigt vaknar till liv, enkelt konstatera att Jesus lever."

Att glädjas över att Jesus lever, när man inte först fått veta något om hans död, var kanske inte så lätt. Det kan dock hända att barn frågar om detta svåra och då skulle ledaren vara beredd att svara. Då var "det viktigt att barnen tidigare fått möta Jesu kärlek till människorna och att de också fått en liten aning om att Jesus inte var menlöst snäll utan att han också hade fiender."

I 6-7-årsåldern rekommenderas ett par underberättelser: "Ju mindre dramatisk man gör berättelsen, desto lättare undviker man att förmedla ett intryck av att Jesus var en trollkonstnär."

Ja, det var inte lätt för söndagsskollärarna. Barnen upplevde Jesus som menlöst snäll, han uppträdde mest i sorg och bekymmer och om han hjälpte människor kunde barnen tro, att han var en trollkonstnär.

REVOLT MOT REVOLUTIONEN!

Men det var inte alla som följde de nya signalerna. Det stämde inte med våra erfarenheter. Söndagsskollärare och barntimmeledare letade i sina hyllor efter gamla textutkast. De kunde inte arbeta efter de nya. Och barnen blev trötta på Sackéus.

-Sackéus, Sackéus, Sackéus, ropade de. Vi vill höra något annat. I Linköpings stift började vi då ge ut alternativa textutkast tillsammans med hjälpmedel för barntimmar. Vi tyckte att vi kunde göra det med gott samvete. Förskoleåldern anses allmänt vara mycket viktig. De intryck barnen får och vad de då upplever är grundläggande för hela deras utveckling. Det kristna livet är inget undantag från denna regel. Ja, "denna åldersgrupp utgör söndagsskolans viktigaste", säger Jung. Vi tror inte att dessa barn befinner sig i en "pre-religiös period" (Goldmans term). Eller som Hjalmar Sundén skriver i "Barn och religion"

(Verbum 1970) "Vi får inte förväxla lillklassens förberedelse för ett religiöst liv med det religiösa livet."

När Jesus sa: "Låt barnen komma till mig", så menade han inte bara dem som var 7-8 år och däröver. Och han talade om "dessa små, som tror på mig." Även om små barns tro verkar enkel och barnslig, så är den likafullt tro.

Men åter till arbetet med barnens livsfrågor. Det här med gudsbilden och Jesusgestalten, som det tydligen inte gick att göra så mycket åt under förskoletiden, kunde kanske rättas till senare i åldrarna mellan lillklass och konfirmationstiden? Barnen måste få hjälp att så småningom lämna den antropomorfa gudsbilden. Och det borde vara möjligt, eftersom de i dessa åldrar börjar intressera sig för de existentiella livsfrågorna. Fler och fler symboler för Guds närvaro skulle kunna läggas till barnens föreställningsvärld.

Det här var inga enkla saker för söndagsskollärarna. Man kämpade med att försöka ge barnen olika gudsbilder. Gud såsom världens ljus och som klippan, bilder av den treenige Guden och av den Helige Ande som vind och eld. Det gjordes undersökningar, där man lät barnen rita och måla hur de ansåg att Gud var. Visst fanns det fortfarande, till undersökarnas besvikelse, barn som ritade Gud i mänsklig gestalt (som den gode Fadern), andra som ritade några höga tallar, andra höga fjäll ("Gud är högre än allt annat, Gud är stark och fast") eller som solljuset ("Gud lyser och visar vägen"). Dessa senare gudsbilder ansågs då "mera utvecklade."

En from och duktig söndagsskollärare, som i sin storklass på allt sätt sökt följa de nya signalerna, gjorde till slut en egen liten undersökning. Hon frågade: -Kommer ni ihåg hur ni tänkte er Gud när ni var små och hur tänker ni nu? Är det annorlunda?

En 12-åring svarade: -Jo, när jag var liten, då tänkte jag nog, att Gud var en snäll farbror i himlen. Men nu - har han blivit så trekantig och konstig.

Jesu bild av Herren Gud som den gode Fadern är nog trots allt den bästa av alla bilder vägar jag påstå. Den vill vi behålla inte bara i lillklassåldern utan även igenom till livets slut. Min gudsbild har nog antropomorfa drag och jag vägrar att skämmas för det!

Det är inne med sagor. Elsa Beskows sagoböcker kommer ut i nytryck. Man har sagofest på TV och i biblioteken och det bildas berättarklubbar lite varstans i landet. Och ute i stiftet har vi berättarkurser för kyrkans barnledare. Då går vi gärna tillbaka till Jungs metoder.

Ingmar Ström skriver (i "Barn och Familj" nr 4 1980): "En viktig riktning i modern teologi kallas narrativ, berättandets teologi. Det är själva berättelsen, som befriar och frälsar. Att lägga ut texter, att tala med anledning av, eller omkring t ex Jesu liknelser, kan inte vara meningen. Det blir pekpinnar och moralism. Gör som Jesus: berätta själv. Det blir inte så bra som när han berättade, men människor lyssnar när man berättar, både stora och små".

Ja, åtminstone gäller detta vid barn- och familjegudstjänster. Alla måste få något, när vi samlar familjerna till gudstjänst. Det kan de få på detta vis. Det har också visat sig, att det inte bara är småbarnsföräldrar som följer sina barn till familjegudstjänsterna. Många andra lite ovana församlingsbor tycker, att denna predikoform är lättare att förstå och ta emot.

Och detta är gott. För vi vill ju att familjegudstjänsten 1) ska ge något åt varje gudstjänstdeltagare, 2) ska få dem att växa och när tiden är mogen gå över till församlingens andra gudstjänster.

LITURGIN I FAMILJEGUDSTJÄNSTEN

Men gudstjänst är inte bara predikan. Det är liturgi också. Är det verkligen något för barn? Ja, det är det. Barn vill i många stycken ha en fast ordning, ett ritual. Sagan ska berättas med samma ord kväll efter kväll. Påklädningsceremonin ska gå efter ett bestämt mönster liksom nattandet på kvällen.

Högmässans liturgi var för svår. En enklare liturgi behövdes. 1925 antog kyrkomötet en "särskild ordning för barn- och ungdomsgudstjänster" som "må kunna följas." Den påminde mycket om högmäsoordningen men hade enklare syndabekännelse och kyrkobön. Två högmässor årligen fick utbytas mot barn-gudstjänster efter förfrågan hos domkapitlet.

Dock kunde dessa gudstjänster få hållas på annan tid än högmässotid.

I början av 50-talet fick vi ett alternativt ritual kallat "familjegudstjänst" (Aulén- Ottersen). Det helt nya i den är inlednings-orden (inspirerat av det norska gudstjänst-ritualet) som alla kan läsa gemensamt:

Nu är Guds tid.

Här i sitt hus

sluter han in oss i värme och ljus.

Nu är Guds tid.

Nu skall hans ord

leda oss rätt och hjälpa oss tro.

Nu är Guds tid.

Nu vill vi be

och ta emot vad Gud har att ge.

Det är en inledning, som vi har vant oss vid och tycker om.

KYRKOBÖNEN är också ny och läses i växelläsning av präst och församling. Här är syndabekännelsen insatt som första avsnitt i kyrkobönen. Men varken här eller i 1925 års ordning finns någon tillsägelse om Guds förlåtelse. Det känns inte bra. Också barn kan ha behov av att få höra, att Gud förlåter dem. Och vi vuxna finns ju med i gudstjänsten.

I den nya "Familjemässan" (1986) finns dock denna tillsägelse med:

P. Gud vår Far, visar oss barmhärtighet

genom Jesus Kristus

och förlåter oss allt.

I Faderns och Sonens + och den helige Andes namn.

F. Amen.

Det tackar vi för, också för barnens del.

För 50 år sedan var växellböerna i högmässan något som präst och kantor klarade av ensamma. Även om prästen inte var sångare, så svarade kantorn med sång uppe från läktaren. Nu är församlingen med - åtminstone till en del. Vi kan svara till och med i en mässa utan sång.

Kyrkans strävan har varit och är att få gudstjänstdeltagarna aktiva både som lyssnare och bedjare. Det kan man se av att växellböerna ökat i liturgin både i högmässan och familjegudstjänsten (ex kyrkobönen). Där ges också ganska stor frihet att utforma den efter lokala behov. Och det skulle jag önska, att man ofta gjorde i familjegudstjänsten. Där är

kyrkobönen för lång. Den kommer i slutet av gudstjänsten, när barnen redan är trötta. Min erfarenhet är att de inte orkar följa med i denna bön, som innehåller så mycket.

SALUTATIONEN SOM KOM BORT. Liturgin ska inte bara vara enklare i en familjegudstjänst. Den ska också vara sådan att barnen känner igen sig, när de kommer till den vanliga högmässan. Varför då slopa de inledande orden till kyrkobönen, den s k salutationen, som verkligen är mer än ett slags goddag.

Om det nu är så, att bön utan Anden är bara ord, då är det inte ur vägen, att också lära barnen hur man böjer huvudet under prästens bön för att ta emot Herren, när han kommer. Och sedan svara med att be att Herren också ska vara med prästen, han som ska leda vår bön.

Denna växellbön är lätt att förstå och lära sig. Så varför inte?

TACKBÖNEN. Till slut kommer tackbönen efter mässan. Den är också ny. Ett enda litet ord gör att den inte är bra.

Barn har inte svårt att tänka sig Jesu osynliga närvaro här på jorden. Den ger dem trygghet och kan vara så verklig att barnet, som ska över en mörk gård, sträcker upp sin hand, för att Jesus ska hålla i den.

Men sådana uttryck som: "Gör dig ett tempel i mitt bröst" blir "en kyrka i magen" och frågan: Hur ska man kunna få ett rent hjärta?, får till svar: -Man kan dricka vatten!

Och när förskolläraren i advent talar om hur vi ska städa och göra fint i våra hjärtan för att ta emot Jesusbarnet i jul, så frågar plötsligt ett barn: -Men om han behöver lite frisk luft då?

Orden: Stanna kvar i oss,
så att vi alltid kan vara med dig
och bli som du

leder till tankar hos barnen, i riktning mot "kapernaitiskt ätande". Låt oss i stället be:

-Stanna kvar hos oss. Det ger barnen den trygghet, vi önskar ge dem.

PSALM OCH SÅNG I KYRKAN

Att hitta lämpliga psalmer och sånger vid barnens gudstjänster är inte så lätt. De ska vara både enkla till innehåll och melodi och passa till kyrkoåret. Redan 1933 utkom "Psalmer och sånger för barn" för bruk i skola och söndagsskola. Där var ganska många psalmer ur psalmboken samt ett 50-tal andra psalmer och sånger för barn. En del var gamla från väckelsetiden av Rosenius, Betty Ehrenborg Posse och Lina Sandell. Men där fanns också en rad nyskrivna av Hagbard Isberg och John Nilsson. Särskilt den senares barnpsalmer tonsatta av Daniel Olsson blev mycket älskade. Tyvärr har ingen av dem kommit med i Sv. psalmboken -86. De föll nog för att John Nilssons gudsbild var för antropomorf!

Gud Fader bor i himlen,
och det är lång väg dit:
så långt som högsta stjärnan
och sen en liten bit.

Men det fanns andra:

När Jesusbarnet föddes
i Betlehem en gång
då sjöngo himlens änglar
på ången kvällen lång.
Då sjöngo alla änglar
sin allra bästa sång.

Smaken förändras och nya sånger kommer till. Så är det.

Hur svårt det är att skriva psalmer och kyrkovisor för barn som verkligen håller, illustreras av att av 1933 års barnpsalmer blev 20 kvar i "Kyrkvisor för barn" och av dem tog Sv. psalmboken 1986 in fem.

På 40- och 50-talen när söndagsskolans lill-klasser växte sig allt större behövde vi ännu enklare barnpsalmer. Då kom "Sånger för de minsta I och II" (Verbum). Senare på 60- och 70-talen, när barntimmegrupperna sköt i höjden, blev behovet än större. Man önskade också omväxling. Och det fick vi!

Många sångsamlingar för barn gavs ut på Verbum, Håkan Ohlson, Noteria och andra förlag, med författare som Britt G Hallqvist, Margareta Melin, Eva Norberg, Lars-Åke Lundberg, Hans Blennow, Monica Andersson Baaring, Nils Wallnäs m fl. I söndagsskoltidning och textutkast kunde man också hitta nya sånger.

Barnledarna plockade från olika håll och gladdes åt nya "fräscha" sånger. Man har ofta helt glömt psalmboken i tron att psalmer-na är för svåra att sjunga och förstå för barn. När så barnen kommer till kyrkan frågar prästen och kantorn:

-Vad kan ni för psalmer? Svar: -Inga! Inte ens "Tryggare kan ingen vara".

Resultatet blev att föräldrarna fick sjunga barnpsalmer i familjegudstjänsten och barnen fick stiga fram och sjunga sina sånger och ofta för mamma och pappa istället för att sjunga till Guds ära.

Jag vet visst, att många anser att barnen ska uppträda med sin sång i kyrkan. Det lockar många föräldrar dit.

-Då kommer de, annars inte! säger man.

Men nu finns det barnpsalmer och bibelvisor i nya psalmboken, som våra barn visst kan sjunga och då tillsammans med den övriga församlingen. Det är lika roligt för barnen och det för dem in i gudstjänsten på ett riktigt sätt.

Visst får vi också sjunga andra barnpsalmer i kyrkan. Och för att citera musikdir. Curt Lindström i "Barn och Familj" nr 4 1980: "Det är inte nödvändigt att all musik har en kvalitet som står sig i 200 år, en del kan vara skrivet för ett särskilt tillfälle, där den fungerar utmärkt för att sedan glömmas." Glöm bara inte innehållet. Det ska vara kristet. Var kritiska.

Vi har fått så många härliga, glada och finstämda sånger, som vi kan sjunga tillsammans med barnen i kyrkan. Bland dem väljer vi.

FÖRBEREDELSE

Att förbereda barnen inför ett gudstjänstbesök är alltid viktigt. I olika textutkast har det funnits lektioner, som tagit upp olika avsnitt i barn- och familjegudstjänsten. Man har övat på trosbekännelsen, bett Fader vår tillsammans och sjungit "Allena Gud". Det känns härligt, när man är liten, att kunna precis som de stora.

Jag minns en av mina egna söner, som plötsligt vid 5-årsåldern upptäckte att han kunde läsa med i trosbekännelsen. Ja, så där en halv stavelse efter ibland, men i alla fall: I den korta pausen efteråt hördes hans lyckliga barnaröst: -Mamma, jag kunde!

De sista 20 åren har vi vant oss vid agendor i gudstjänsten. Dessförinnan hade redan barnen fått sina kyrkogångsböcker av olika slag.

Den första jag funnit är från 1946 "Vi gå i kyrkan" utgiven av Sven Åke Rosenberg och Gunnar Rosendal. Den är avsedd för åldrarna 8-13 och vill "väcka intresse för det kyrkliga livet och vara en förberedelse till konfirmationsundervisningen". Den avslutas med en tidebön för söndagsskolan.

En annan typ av förberedelse gavs i söndagskoltidningen "Sveriges barn" 1951: en serie om Lilltuna kyrka och församling. Marianne Nordström ritade och berättade om två barn, som flyttat in i Lilltuna socken, där de kom att bo nära kyrkan och bli vänner med kyrkvaktarna, prästen, söndagsskolfröken och diakonissan.

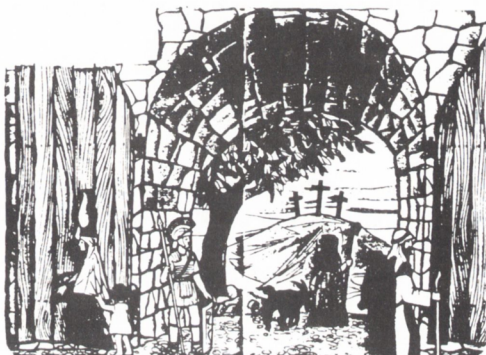
Med en lätt bearbetning skulle denna serie fortfarande vara till stor glädje i kyrkans barngrupper.

1954 kom "Min kyrkobok" av Börje Forsberg. Det var en rikligt illustrerad bok, som hjälpte barnen att följa med i gudstjänsten. En riktig kyrkogångsbok.

Denna bok bearbetades 1967 av Karl-Erik Brattgård och fick nya vackra bilder.



Mässa i Lilltuna kyrka



"Pinad under Pontius Pilatus".

Ill ur "Min kyrkobok".



Änglarnas lovsång

"Den glada festen" (1974) var ett terminsmaterial, som utgavs i Linköpings stift. Där gick man igenom de olika avsnitten i gudstjänsten och berättade texterna till liturgin, t ex änglarnas lovsång i julnatten till "Ära vare Gud", Bartimeus rop om hjälp vid "Herre förbarma dig" och Jesajas änglasyn i templet vid "Helig, helig".

Barnens klisterbok blev vid terminens slut deras kyrkogångsbok.

"Hela familjen i kyrkan" (1976) på Kyrkvägens förlag i Skara vara ett härligt litet häfte på 4 sidor avsett för föräldrar, som vill ta med sig sina barn till kyrkan.

Drömmen var denna!



Det blev inte alls som man tänkt — sen gav man upp

Hur skulle man undvika detta resultat?

1978 kom "Fest i Guds hus" (SKEAB) med text av Staffan Ljungman och illustrationer av Berit Karlsson. Det var också en rolig bok med en mycket fin text som balanserar illustrationstekniken. Barn är så vana vid tokiga seriegubbar, att de kanske inte reagerar mot stilen, åtminstone inte om de kommit upp i skolåldern. Använder man den för mindre barn inför ett kyrkbesök kanske de kan bli besvikna. Så roligt som i boken var det inte!

Ändå kan barn visst uppleva att det är roligt i kyrkan. För när barn säger roligt, så behöver det inte betyda att det är skojigt och lustigt. Det betyder att de tycker om det och att de upplever stämningen positiv. "Fest i Guds hus" beskriver en fullständig högmässa.

Året därpå (1979) fick vi från Finland "Familjen Berg går till nattvarden." Den har en helt annan stil. Lugnt berättande. Man



chockas inte av några överdrifter. Jämförelsevis får jag nog erkänna att den känns lite tråkig.

Bilder betyder mycket. De får inte vara för söta. Fast många faller nog för den stilen. De bör inte heller vara fula. Men det är bilderna i "Nyfiken på kyrkan" (Verbum 1983), ett stort påkostat material tänkt att skickas ut till förskolorna. Det innehåller introduktionshäfte

om "församlingen och förskolan" och sedan åtta småhäften i A:5-format om dop, vigsel, begravning och gudstjänst samt sedan fyra kyrkoårshögtider: jul, påsk, pingst och allhelgonatid. I varje häfte finns 3-5 dubbeluppslag med bilder. Den mycket korta texten finns på baksidan av häftet och kan läsas av ledaren medan barnen tittar på bilderna. Texterna är för korta för barn, som inte alls känner till kyrkan, bibeln eller det kristna livet. Och bilderna är med förlov sagt så fula, att det känns som dålig reklam för kyrkan att skicka ut böckerna.

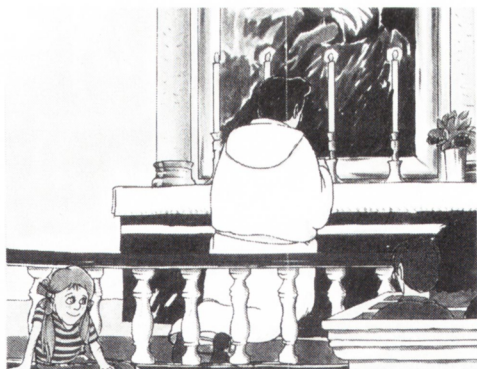


Bild ur "Nyfiken på Kyrkan".



"Glad i kyrkan" är ett nytt terminsmaterial för lillklassen (KU:s materiallager). Det är tänkt för barn, som sitter med sina föräldrar i kyrkan fram till predikan. Ledaren, som får hand om barnen under den tiden, berättar och förklarar sådant som barnen ser och hör och förväntas vara med om i kyrkan.

"Det finns en plats," en nattvardsbok för barn (KU:s materiallager 1987). Den är inte tänkt som en kyrkogångsbok att använda i kyrkan. Därhemma ska den läsas i lugn och ro för att introducera och fördjupa barnens tankar om vad som händer vid nattvardsbordet. Det är en inbjudan från Herren Jesus att vara med. (Ill. se under "Summary")



Ur "Glad i Kyrkan".

KYRKOÅRET

Att barnen skulle kunna uppleva kyrkoårets rytm under sina gudstjänstbesök är nog litet mycket begärt. Men de stora högtidernas olika framtoning kan de så småningom uppleva.

Ända fram till 40-50-talen var det självklart, att all undervisning i söndagsskolorna följer kyrkoåret. Hjälpmedel behövdes och det fick vi.

Hela kyrkoåret fångade Curt Blixt in i sin vackra plansch "Kyrkans heliga år" (Diak. 48). Den tavlan hänger fortfarande i många församlingshem.

Ett annat utmärkt hjälpmedel på den tiden var de klisterbildstavor, som syster Marianne gjorde till storclassbarnen. Varje liten söndagsbild som följde kyrkoåret blev till slut en enda stor tavla. Sex olika kyrkoårstavor fick barnen och vi söndagsskollärare. Det var något att gömma på. Ännu efter 40 år ser jag bilderna till trefaldighetstidens evangelieårgång framför mig och vet vad det är - eller var - för texter under hösten.

Syster Marianne gav oss också en Fastekalender på motivet "Se vi går upp till Jerusalem." Vacker var den. De som fortfarande har den kvar gömmer den med omsorg från år till år.

Sen kom en tid, när kyrkoåret var så som gott som alldeles försvunnet i barnsammanhang. Den pedagogiska uppdelningen av texter för olika åldersstadier passade inte in i kyrkoåret. De stora högtiderna jul, påsk och pingst fick dock mestadels behålla sina platser.

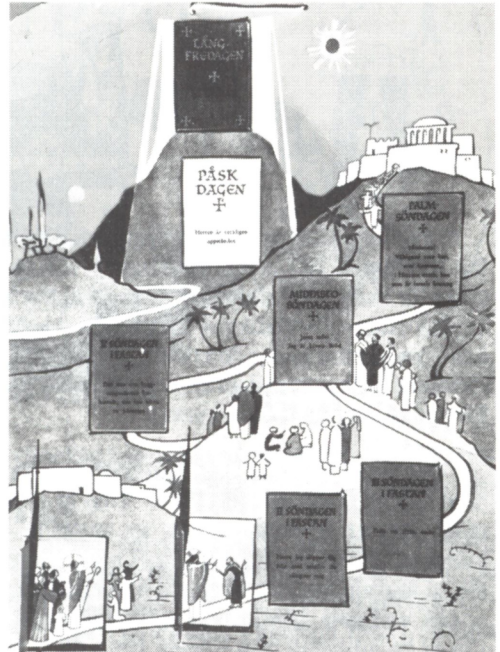
Nu när söndagsskolan dragit in i högmässan och blivit en del av den, har dock behovet av en kyrkoårscentrerad undervisning åter blivit aktuell. Det känns inte riktigt för söndagsskollärare och barn att sitta i kyrkan tillsammans med föräldrarna och lyssna till texter och sjunga psalmer, som t ex handlar om döden och livet med evangelietexten om Jairi dotter för att sedan gå ut i en annan lokal och samtala om Moses.

I anslutning till den nya evangelieboken började vi i Linköpings stift på hösten att ge ut kyrkoårsbundna textutkast för blandklass. Det skedde på mångas begäran men med stor bävan.

Söndagsskolan hade gått ned i vårt stift likaväl som i övriga landet. Det kunde nog inte bli många prenumeranter, särdeles som materialet egentligen var tänkt för de söndagsskolor, som var integrerade i högmässan. Men våra farhågor besannades inte. Det visade sig vara ett stort sug efter kyrkoårsmaterial. Alla slags söndagsskolor anammade textutkasten och därtill många vardagsgrupper. Tack vare de många nya texterna från G.T. liksom en del nya från evangelierna kändes de tre årgångarna nya, omväxlande och inspirerande att använda.

Barn- och familjenämnden följde snart efter med ett kyrkoårsanknutet bibelmaterial "Följ med och se" (Verbum). Det är upplagt för tre åldersgrupper, från 4 år, från 7 år och från 10 år och är ganska lätt anknutet till kyrkoåret. Med 7-årshäftet följer också förslag till familjegudstjänst. Förutom samling och förslag till samtal finns här tips på vad man kan göra, pyssel, lekar eller dramalek.

Till de tre stora helgerna, jul, påsk och pingst har syster Marianne gett oss ett hjälpmedel, som stått sig i snart 20 år och nog kommer att hålla minst lika länge till. Från början var det ett läggspel, som fortfarande



Fastekalendern

finns kvar, "Omkring helgerna". Men nu är det också tre stora flanon: "Omkring jul", "Omkring påsk" och "Omkring pingst", som kan användas i barntimmegrupperna och söndagsskolan likaväl som för konfirmander och på församlingsaftnar. Nu finns också ett häfte med åtta textutkast till varje omkring - flano. Kan användas på familjeläger och kanske sommarkyrka.



"Omkring jul"

VARDAGSGRUPPERNA OCH GUDSTJÄNSTEN

På 60- och 70-talen började söndagsskolan gå ned och vardagsgrupperna, särskilt då barntimmarna, ta över. Från början var dessa grupper tänkta som söndagsskolans vardagsarbete. Men det visade sig ganska snart, att det inte gick att hålla ihop dem. Familjerna valde en av aktiviteterna för sina barn och eftersom vardagsgrupperna med sin längre tid också innehöll lek och annan sysselsättning, föredrog barnen dem. Så blev det barn timmar, minior- och juniorgrupper av de forna söndagsskolklasserna.

Söndagsskolan var i bästa fall en barn gudstjänst. Men även om vardagsgrupperna hade sin samlingsstund, blev det sällan riktig gudstjänstkaraktär över den. I minior- och juniorverksamheten försökte man samla barnen till

familje- och friluftsgudstjänster. Det senaste gick bäst. Och i barntimmegrupperna försökte man intressera och förbereda barnen på kommande familjegudstjänst. Med växlande framgång.

En barn timmeledare, som trots entusiastiskt förarbete haft föga framgång, mötte sina besvikna barn timmebarn veckan efter familjegudstjänsten och de sa:

- Mamma ville inte följa med. Hon skulle tvätta.

- Och pappa sa att vi skulle till farmor. Så vi kunde inte.

Hon slutade inbjuda barnen till några gudstjänster den våren. Men när hösten var inne och de nya föräldrarna kom, talade hon med dem:

- Familjegudstjänsterna hör ihop med kyrkans barnarbete och jag vill gärna som förut förbereda barnen och lära dem att vara med i

gudstjänsten, men bara om ni ställer upp. För så besvikna och ledsna som barnen blev i våras, vill jag inte göra dem mera. Ingen därhemma hade tid eller ville följa med dem till kyrkan.

Föräldrar vill inte göra sina barn ledsna eller besvikna, så de sa: -Hur ofta är det? Vilka söndagar? Visst kan vi ställa upp!

Nästa familjegudstjänst var 93 föräldrar med sina barn i kyrkan. Vilken fest och glädje. Ja, så roligt det var!

PEDAGOGISKT LEKMATERIAL

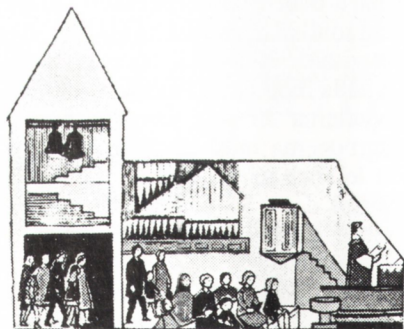
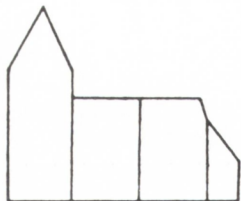
Att förbereda små barn på gudstjänst betyder kyrkobesök. Men innan dess ska man prata med barnen om vad som ska hända och hur det ser ut i kyrkan. Då har man stor hjälp av något lekmaterial i ämnet. Ty likaväl som barnen i förskolan kan lära sig mycket om t ex trafik och trafikmärken genom olika spel, så kan våra barn lära sig hur kyrkan ser ut och fungerar på samma vis.

Barn- och familjenämnden gav på 60-talet ut ett spel om kyrkan och kyrkorummet. Det kunde användas före och efter ett kyrkobesök som illustration till vad man skulle få vara med om och vad man sett. Men som lekmaterial var det alltför enkelt. Barnen blev strax klara med det och lade det ifrån sig.

Med hjälp av flera förskollärare och syster Marianne som konstnärlig utformare arbetade vi nu fram en hel rad olika spel. Omkring kyrkan blev det så småningom fyra. Först ett spel med människor på väg till Tunaby kyrka, där det ska bli familjegudstjänst. På den bilden finns det mycket att berätta om och upptäcka. Kyrkklockorna ringer och kallar till gudstjänst. Barntimmefröken står med sina barn utanför stigluckan och väntar på söndagsskolbarnen från Tuköping, som strax kommer med bussen. Och där kommer konfirmanderna och prästen m m .

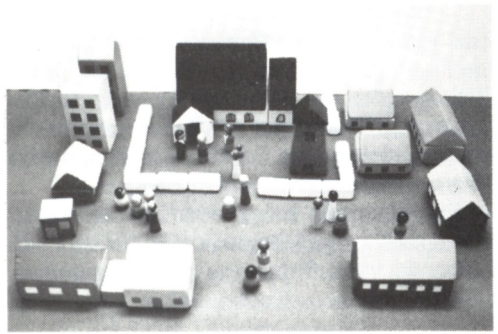


”På väg till Tunaby Kyrka”



”Kyrkan och Kyrkorummet”

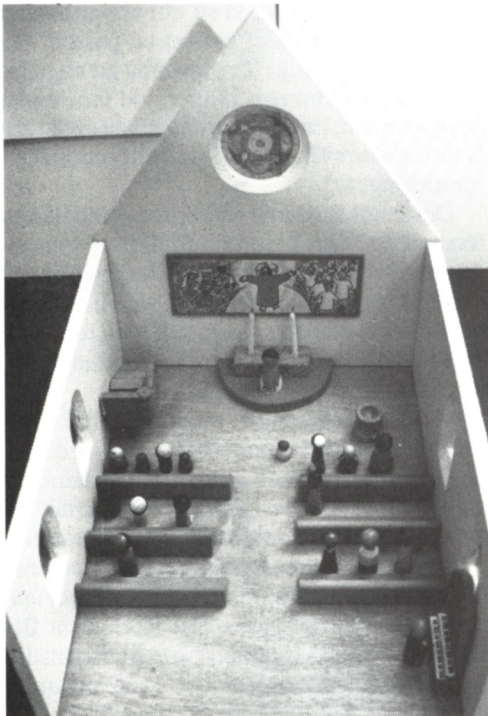
Sen fick vi en riktig klossby, där vi känner igen Tunaby kyrka. När den introduceras berättar vi om den glada festen. Gud Far kallar oss till fest genom kyrkklockan: Kom, kom! Och vi kommer! Men inte alla i byn. Barnen som ser att det finns mer plats i kyrkan skyndar ut. Kanske familjen Husman inte vet att Gud kallar till fest? Men tänk, de kan inte komma. Gräsmattan måste klippas och fönstren putsas. Inte heller familjen Bilman kommer, för de ska just ut på en tur med nya bilen. Och lilla paret Nygift har faktiskt inte gått upp än! Men gamla tant Anna följer gärna med och synskadade farbror Oskar. Och festen kan börja.



Tunaby klossby

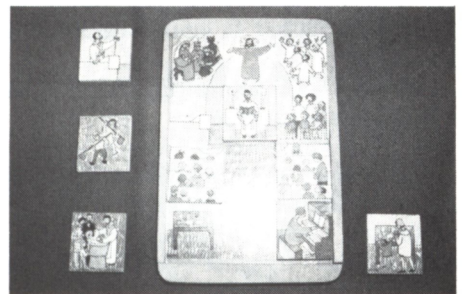
I läggspelen kan vi plocka ur och i de fyrkantiga bitarna och minnas precis hur gudstjänsten gick till...

KYRKOBESÖK ska det vara också före den första familjegudstjänsten. Allt nytt och främmande är litet skrämmande för små barn. Därför är det viktigt att prästen tar emot och hälsar på barnen redan på kyrktrappan. Sedan betyder det mycket hur han uppträder. Bugar han när han kommer in i kyrkan, så bockar och niger barnen. Det skadar inte med en viss högtidlighet, men en ljus och vänlig atmosfär är ännu viktigare. Barnen får provsitta en bänk, samlas kring dopfunten medan prästen berättar hur ett dop går till. De får titta på när prästen klär på sig en alba och till slut samlas kring altarringen, där de blir välsignade.



En medeltida interiör har Tunaby Kyrka med altarskåp, dopfunt, predikstol. Präst och kyrkfolk är på plats.

Med kyrkointeriören som hjälp kan vi sedan berätta vad som händer i kyrkan.



Läggspelen "I Tunaby Kyrka"

Sen kan besöket avslutas. Det har inte varit för långt. Det finns mer att se. Och barnen vill säkert gärna komma igen. Och det får de! För nästa gång blir det familjegudstjänst.

EN ANNAN GÅNG BLIR DET FAMILJEMÄSSA

Biskopsmötet och Nämnden för gudstjänstliv och evangelisation har utarbetat riktlinjer för nattvardsdeltagande före konfirmationen "Barnen vid Herrens bord" (1988).

Den historiska bakgrunden inleder boken. Den sträcker sig ej längre bort än till 1963, då Lutherska världsförbundets generalförsamling i Helsingfors aktualiserade saken. Efter 13 år togs det avgörande steget! I 1986 års kyrkohandbok ingår en ordning för Familjemässa bland huvudgudstjänsterna.

Man fastslår att det inte finns några teologiskt hållbara skäl att vägra barn tillträde till nattvarden. Samtidigt skriver man ändå: "Däremot kan man dock säga, att såväl barn som vuxna behöver ett mottagande sinne, en tillit, för att nattvardens andliga gåvor skall kunna verka."

Hur ska man kunna mäta och avgöra något sådant? Man får väl räkna med att den som frivilligt går fram till nattvardsbordet har detta sinne och denna tillit. Så har man gjort förr, när det bara var vuxna, som fick tillträde.

Det är familjen, som ska inbjudas, inte församlingens barngrupper. Men barnledarna och prästen bör naturligtvis undervisa om nattvarden både bland barnen och deras föräldrar. Kommer ett ensamt barn fram till nattvardsbordet utan föräldrar, bör prästen dock ta emot det. Ett barn som vill gå till nattvarden får ej visas bort. Grundprincipen måste vara att var och en, som önskar ta emot nattvarden, är välkommen.

Med "LITURGISKA REKOMMENDATIONER" slutar skriften.

Här är jag minst med.

Birgitta Petri skriver i "Barn och Familj" (1980 nr 4) "Barn fattar bättre med kroppen än med öronen - vördnad för Gud, glädje och kärlek, ängslan - trygghet". Och i "På söndag Familjegudstjänst" (Verbum 1983) skriver Mare Tamm: "När gudstjänsten fungerar som bäst ger den barnen en helhetsupplevelse. Att intellektuellt begripa är endast en delaspekt av den totala atmosfären i kyrkan (stillheten, värmen och andakten) skönhetsupplevelsen (vackra blommor, levande ljus) upplevelsen av symboler (heliga bilder, processioner och andra

liturgiska handlingar) samt musiken och sången."

Det liturgiska skeendet, altartjänsten har alltid fångat barns intresse. Att sitta längst fram, så man ser vad prästen gör. Och göra likadant! Böja knä, lyfta handen till välsignelse, göra korstecknet fångar dem helt. Åtminstone har vi väl sett det, när barnen leker kyrka och präst där hemma!

Av polska vänner fick jag häromåret ett foto föreställande påven. Han står med handen lyft för att välsigna folkskarorna. På sidorna om honom står några små barn, som också lyfter sina händer med exakt samma gest som påven!

Kyrkorådet har också en stor uppgift enligt denna skrift. Det kan "genom ett positivt beslut göra det möjligt för prästerna att engagera vuxna, som barnen känner, vid utdelandet av nattvarden. En sådan ordning kan underlätta införandet av barn och familjekommunion i församlingen."

Det är väl ändå inte fråga om en alldeles ny församling? Om barn och föräldrar, som aldrig varit i en kyrka eller aldrig mött sin präst?

När vi talar om nattvarden i våra barngrupper liknar vi den ofta vid en stor glad fest, som Jesus bjuder in oss till. Barn vet hur det ser ut, när det är festligt dukat därhemma.

Vid nattvardsgång är altarbordet dukat till fest i kyrkan med blommor och ljus med kalk och patén i silver och guld. Och prästerna är klädda i Jesu kläder, i alba och mässkrud, för att vi ska tänka på Jesus och inte på prästen.

Men så får inte barnen ha det! Nej, möblera om kyrkorummet för familjemässan! Om inte altaret är flyttbart passar det inte, anser Biskopsmötet och Nämnden för gudstjänstliv och evangelisation. Ett löst bord användes nära församlingen. Det bör vara "fritt från skymmande blomsteruppsatser och kors. Prästen, som leder gudstjänsten bör stå upp vid nattvardsbordet hela tiden (även under Herrens bön)."

Ett löst bord, ej invigt och utan krucifix, är det ett nattvardsbord?

Riktlinjerna fortsätter: Vid själva utdelandet är det inte nödvändigt att använda knäfall. Ofta kommer gemenskapen i Guds familj bättre till uttryck, om kommunikanterna samlas stående i ring kring nattvardsbordet.

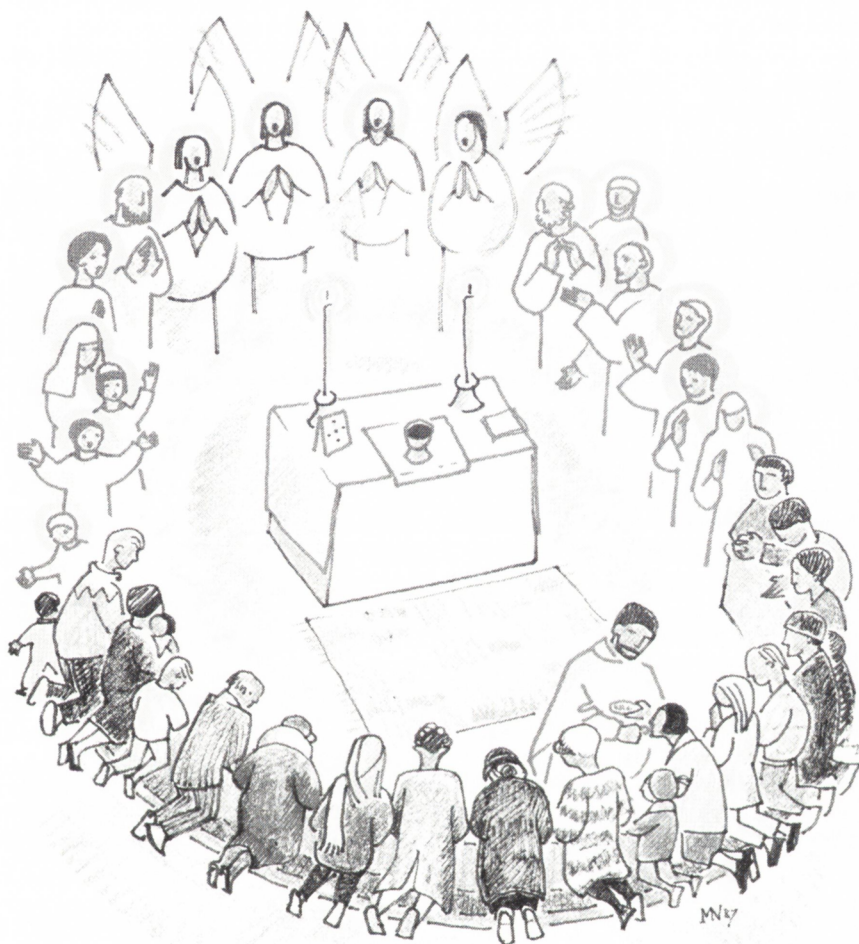
Stå vid matbordet fick barnen göra i stränga borgerliga familjer på 1800-talet. Jag har aldrig förstått, att just det skulle ha varit uttryck för en djupare gemenskap i familjen.

Men först vill vi möta Kristus. Och gemenskapen med honom kommer bäst till uttryck om vi får böja knä. Det är för oss alla, både barn och vuxna, en djup upplevelse att få göra det. Ta inte den ifrån oss!

En god vän sa häromdagen:

-Jag gick i söndagsskolan hela min barndom. Den upplevelse som sitter djupast i mitt sinne från söndagsskolan var en gång vi besökte kyrkan och fick böja knä vid altarringen och vår präst bad "Gud som haver" med oss.

Låt barnen uppleva Kristi närvaro med alla sina sinnen. Barnens och vår gudstjänst ska vara en lek inför Guds ansikte i tillbedjan och lovsång.



REFERENSER

Aarnivaara, K: Nyfiken på kyrkan, illustrationer, i: Larsson - Carlquist: Församlingen och förskolan, Arlöv 1983

Berglund, J: Hela familjen i kyrkan, Skara 1976

Biskopsmötet och Sv. kyrkans nämnd för gudstjänstliv och evangelisation: Barnen vid herrens bord, Sthm 1988

Björkstrand, G: Familjen Berg går till nattvarden, Vasa 1979

Blixt, K: Kyrkans heliga år, plansch, Sthm 1948 (?)

Brilioth, Y: Svensk kyrkokunskap, Sthm 1947

Forsberg - Brattgård: Min kyrkobok, Sthm 1954, 1967

Följ med och se! 4, 7, 10, flera förf., Sthm 1988

Hermelin Bengtsson, E:
Den glada festen, Klockrike 1974
Kyrkoårets texter för söndagsskolan, Klockrike 1984
Det finns en plats, nattvardsbok för barn, Klockrike 1987
Ledarmaterial till Jul, Pingst, Klockrike 1987
Glad i kyrkan, Klockrike 1988

Isberg, H: Söndagsskolan, Sthm 1933

Jung, E: Söndagsskola - barn gudstjänst, Helsingfors 1950

Larsson, E: Förslag till användning av inpassningsspel "Kyrkan och kyrkorummet", Sthm 1970

Ljungman, S: Fest i Guds hus, Falköping 1978

Mathews, H.F: Revolution i religionsundervisningen, Malung 1970

Nordström, M:
Fastekalender, Sthm 1947
Kyrkoårsplanscher, Sthm 1948-1951
Om Lilltuna kyrka, i: Sveriges Barn, Sthm 1951
Pedagogiska spel På väg till Tunaby kyrka, Klockrike 1972
Pedagogiska spel I Tunaby kyrka, Klockrike 1973

Rosenberg, S-Å och Rosendal, G: Vi gå i kyrkan, Osby 1946

Ström, I: Berätta!, i: Barn och Familj, Sthm 1980:4

Sundén, H: Barn och religion, Karlskrona 1970

Sv. kyrkans centralråd, söndagsskolnämnden: Kursplan för kyrkans arbete bland barn 4-13 år, Tyresö

Sv. kyrkans centralråd, arbetsgruppen Barn och familj; Kyrkan och förskoleåldern, red. Ekstrand Berglund, Sthm 1971 ff

Tamm, M: Barn och gudstjänst, i: På söndag familjegudstjänst, red. Ekstrand Berglund, Växjö 1983

Summary

TO HELP CHILDREN INTO THE LITURGICAL LIFE OF THE CHURCH OF SWEDEN

Archbishop Yngve Brilioth writes in "Svensk kyrkokunskap", 1946: "Sunday-school has not without difficulties been adopted into Lutheran Christianity". One of the reasons may have been that Sunday-school had "its origin within English Evangelical and partly Methodist tradition". Brilioth continues: "The specific form for Sunday-school has by degrees been remoulded. Its task to lead into the life of Church has more strongly been emphasized. The teaching has often been put into a liturgical framework and the difference between proper Sunday-school and worship for children has from time to time become vague."

That view on the task of the Sunday-school has as much actuality now as it had then, as much as you can say together with Brilioth: "The situation at present makes the development of Sunday-school an unavoidable ecclesiastical task."

In the year of 1943 the book "Sonntagschule als Kindergottesdienst" by Emanuel Jung was published and there he reflected on how to use the Bible in a narrative way. In the end of the sixties, however, Ronald Goldman turned earlier views upside down. He meant that "the Bible on the whole is not a book for children". The main hindrance was children's anthropomorphic understanding of God. Goldman's opinion was that conversations about children's vital questions on life should come instead.

In the late seventies, the opinion changed again. Now it was *comme il faut* to narrate, even stories from the Bible. Bishop Ström writes in "Barn och familj", 1980 (Children and Family): "It is the biblical tale in itself that releases and saves. To comment upon texts, to talk about for example the parables of Jesus, has no purpose. Do as Jesus did, tell the story yourself!"

There are some good innovations in the new liturgy of the family Mass, e.g. absolution after the *prayer for forgiveness*. It was *lacking before*. The new *prayer of thanks* after the communion, however, could be changed for the better. There are lovely new hymns for children to choose among as well as *means* to prepare the children's visit to the church: printed material in which the whole Mass or part of the Mass are explained, books to be used by the children before or during service and play-material to confirm the experience in church.

The directive rules which the *Church of Swedens National Meeting of Bishops and the Commission for Church-life* have elaborated for family-Mass make it trivial: The congregation is supposed to assemble standing in a circle around a movable table on which there are no flowers or cross. The table is to be placed in the chancel. The moment of adoration is neglected and would be better expressed if kneeling around the altar-rails came back.

(Transl: Birgitta Brodd)

SYMBOLER OCH LITURGISKA RITER I BARNNS TÄNKANDE

Maare Tamm

SYMBOL OCH RIT

Liturgin kan ses som ett slags symboliskt språk. Dess innersta mening är att återge berättelsen om grundmysteriet - Kristi död och uppståndelse. Detta görs genom rit och myt, sång och prosa, konst och arkitektur, musik och sång.

Det liturgiska språket är ett förklätt språk. Företar vi en granskning av allt som sker i liturgin, återfinner vi en formvärld eller ett slags grundmönster, som svårligen låter sig tydas av förnuftet utan som snarare når ett ursprungligare skikt inom människan. Inom detta skikt förstår människan tillvaron holistiskt, hon upplever och förnimmer en realitet där gränserna mellan subjekt och objekt suddas ut och det individuella jaget för ett kort ögonblick upphör och övergår i en allkänsla. Eller såsom Böhme en gång sa och Ken Wilber idag uttrycker det - förnimmelsen övergår i det rena varandet.

En sådan upplevelse är mycket vanlig under barndomen, då det logiska och rationella tänkandet ännu inte har fragmenterat medvetandet, då symbolerna fortfarande är levande och laddade med emotionellt innehåll, då livet är sinnligt givet och i viss mening ännu skiftande och drömlikt.

Liturgin, som är som en väv av symboler, tilltalar därför speciellt det unga barnet, som storögt kan delta i det symboliska skeendet och som i spontan intuition kan förstå något av dess innersta väsen. Till skillnad från de flesta vuxna, som måste lära sig det symboliska språket på nytt, är det symboliska tänkandet och symbolspråket förskolebarnets och i viss mån det tidiga skolbarnets naturliga sätt att uppleva tillvaron.

Låt oss i det följande först granska symbolspråket, dess utveckling och funktion, för att därefter följa barnets utveckling genom de olika stadierna av tänkande, förståelse, upplevelse och känsla. Barnets tänkande sträcker sig uppåt längs en utvecklingsspiral, och när den får utvecklas under optimala förhållanden, strävar det ständigt mot det transcendentala.

Människans värld är en värld av symboler. Aktuella sinnesförnimmelser kommer och går. De är flyktiga som den tidiga morgondaggen, ordlösa upplevelser som är fångade i tid och rum, gäckande förnimmelser som glider bort från medvetandets yta när inga ord eller symboler förmår att hålla dem kvar. Redan innan språket gör sitt fullständiga inträde i människors liv tenderar vi att skapa symboler för att under resten av livet arbeta med dem, långt under språkets nivå - i fantasin och i drömmen.

Den symboliska funktionen, som börjar utvecklas hos människan redan så tidigt som vid ett och ett halvt års ålder är den mentala funktion som hjälper oss att skapa symboler för att med deras hjälp orientera oss i tillvaron.

Till skillnad från språket, som är abstrakt och kollektivt, är symbolerna konkreta och i viss mening alltid individuella. De har sitt ursprung i våra föreställningsbilder och därtill knutna förnimmelser.

Vid symbolens födelse låter vi en bild av verkligheten glida förbi, vi upplever den på nytt med ögon, öron, känslor, och vi fyller den med nya förnimmelser och erfarenheter. En symbol växer således upp från momentana, enstaka, stillastående bilder till större och större enheter av successiva bilder som har referens till varandra, till växlande scener och visioner av verklighetens händelser. Ingen verklig händelse kan upplevas två gånger på exakt likartat sätt. Varje gång en händelse upplevs på nytt assimilerar vi den med vår fantasi, våra känslor och våra nya erfarenheter. På så sätt byggs upp en väv av symboler som för alltid kommer att strukturera vår tillvaro.

Från början är symbolen och det symboliserade sammanvävda med varandra. När barnet hör att elden slukar ved förstår barnet detta på ett bokstavligt sätt. Ännu har vare sig dessa ord eller upplevelsen av detta något metaforiskt över sig. Elden är den slukande, den tycks ha liv och ett brinnande begär efter ved.

Så småningom frigörs symbolen från det symboliserade. Då blir elden symbolen för liv och lidelse, fastän den själv är det enda element vari ingenting verkligen kan leva. Ändå gör dess rörlighet och värme, dess vresiga sprakande och dess gulröda färg, elden till en oemotståndlig symbol för allt levande, lidelsefullt och kännande.

Likadant förhåller det sig med de liturgiska symbolerna, oavsett om de är verbala eller icke-verbala. Den liturgiska hymnen "Helig, helig, helig, är Herren Gud allsmäktig", kan hos oss frigöra en kraft att uppleva och anamma det som den symboliska strofen symboliserar. Denna upplevelse, när den fungerar som bäst, är någonting verkligt, kanske mer än verkligt, det är som om vi verkligen upplevde Guds helighet och allsmäktighet, bortom ord och bild, bortom tankens begränsning och sinnenas bedräglighet, bortom den smärtsamma oron att ständigt stå på sidan av den.

För barnet är upplevelsen av symbolernas verklighet lättare än för vuxna. Barnet lever ännu i en fas av utvecklingen där symbolen och det symboliserade är ett. I barnets värld är gränsen mellan den inre och den yttre verkligheten otydlig. Barnet kan blanda samman dröm och verklighet, fakta och fantasi, det som finns och det som inte finns. I sin iver att uppfånga allt gör barnet omöjliga föreställningskombinationer, eller gör inga sådana kombinationer, och kan falla in i det "rena skådandet". I denna spontana intuition finns det inte någon dualism mellan sken och verklighet, form och innehåll, andligt och profant. Allt är en enda verklighet, laddat med intensivt värde, ett sällsamt sinnestillstånd.

De religiösa symbolerna skiljer sig i princip inte från vilka symboler som helst. Det är endast deras innehåll och mening som är sakralt. För att de religiösa symbolerna skall få emotionellt värde och symbolisk makt måste det finnas en omgivning som ger dessa symboler sin dyrkan. En sådan dyrkan, såsom det sker i liturgin, laddar de religiösa symbolerna med andliga känslor. Vid varje upprepning av en religiös ceremoni blir det religiösa symbolspråket mer mättat, mer innerligt och mer laddat och förmår att framkalla andliga känslor hos deltagare i riten.

Den kyrkliga liturgin har således till syfte att uttrycka känslor, samt att artikulera dem. Genom bilder, gester, metaforer, kroppsspråk och på många andra sublimes sätt formulerar de liturgiska riterna människors reaktion inför den andliga verkligheten. Det liturgiska språket är som en allegorisk bildskrift som vidgar förmimmelsernas värld och låter det osynliga och ogripbara få form i det synliga och gripbara. I det liturgiska skeendet hör allt ihop, bindes samman av tusen trådar till ett rituellt språk, som de troende lär sig genom otaliga upprepningar. Liturgin är, såsom Susan Langner uttrycker det, "en disciplinerad repetition av den rätta inställningen".

BARN I UTVECKLINGSPSYKOLOGISKT PERSPEKTIV

När seklet fortfarande var ungt började utvecklingspsykologin etablera sig som vetenskap. I Frankrike verkade Jean Piaget, i Tyskland Heinz Werner och i Italien Maria Montessori. Den förstnämndes och den sistnämndas teorier är fortfarande aktuella, medan Heinz Werners bidrag tillfälligt har fallit i glömska. Zeitgeist, den sällsamma kraft som likt Anden blåser vart den vill, tycks inte ha varit lika nådig för Werner som för de två andra forskarna.

Gemensamt för de tre teoretikerna var att de studerade barn, kartlade barns tänkande och skapade begreppen "utveckling" och "utvecklingsstadier". Anmärkningsvärt nog var endast Heinz Werner ursprungligen psykolog, medan Jean Piaget startade sin bana som zoolog och Maria Montessori var till yrket läkare.

Deras gemensamma bidrag till utvecklingspsykologin har utan tveivel varit banbrytande. De har för våra blickar öppnat barndomens sällsamma, magiska, symbolmättade och rituellt formade värld. De har trängt in i barndomens hemligheter, som likt syndafallet skymmer dessa hemligheter för den vanlige vuxnes blick. De har beskrivit barnets ursprungliga, oskuldsfulla och i viss mån primitiva världsuppfattning, jämfört den både vertikalt med den historiska världsuppfattningens olika utvecklingsstadier och horisontellt med andra, så kallade "primitiva" kulturers syn på

tillvaron.

Deras bidrag till vår kunskap om barn är ovärderligt, men ofta missförstått eller felaktigt använt. Stora tänkares teorier löper inte sällan en sådan risk. De får i regel en skara efterföljare vilka, bristfälligt kunniga om sina föregångares djupa och kreativa tankar, kan komma att trivialisera dessa eller använda dem i sammanhang som dessa tankars uppfinnare aldrig skulle ha kommit på idén att göra. Så har skett både med Piaget och i viss mån även med Montessori. Den forskning som har följt i deras spår visar ibland en torftighet och okunnighet som man endast kan beklaga.

JEAN PIAGET OCH BARNES TANKEVÄRLD

Jean Piaget är det namn som man i regel förknippar med barns tänkande. Hans upptäckt bestod däri att han insåg att barns tankar följde andra lagar än vuxnas, att deras världsbild skilde sig från vuxnas och att det symboliska tänkandet var något som hörde barndomen till.

Under Piagets tid var det på modet bland utvecklingspsykologer att tro på något som då gick under namnet "rekapitulationsteori". Den innebar i korthet att varje människobarn ansågs i sitt tänkande rekapitulera (återupprepa) mänsklighetens historiska tänkande.

Även Piaget anammade delar av denna teori. Hans upptäckt av förskolebarnets magiska värld, deras besjälade av materia, deras övertygelse att det finns en skapare av världen, ansågs av Piaget återspegla ett tidigt historiskt skede i mänsklighetens tankeutveckling. Bibliska berättelser och myter som beskrev för den tidiga människan en världsuppfattning liknande vissa mönster som fanns i förskolebarnets tankevärld. Tanken att man en gång skulle upphöra att existera genom döden var lika främmande för barnet som för den tidiga människan. Båda trodde på existensen av ett land för döda, oavsett om detta land var dödsriket eller en boning i himlen.

Det var således inte logikens rena lagar eller det rationella som styrde de unga barnens tanke och fantasi, utan bilder, symboler och metaforer, varur barnen på ett konkret men

samtidigt dunkelt och gäckande sätt skapade en värld full av förtrollning, välbehag och glädje, men också av namnlösa faror och dunkel skräck.

Idag är rekapitulationsteorin till stora delar övergiven men kvar står övertygelsen att utvecklingslagarna som styr tänkandet är likartade för det unga barnet, för den tidiga människan och för en nutida människa som lever i en kultur där den formella logiken inte tvingar fram det slags abstrakta och vetenskapliga tänkande som råder i det civiliserade västerlandet.

Låt oss blicka in i barnets utveckling med Piagets sätt att se och anpassa det till vårt aktuella ämne - barns förhållande till liturgin.

FRÅN TIDIG BARNDOM TILL UNGDOMSÅREN

Under förskoleåldern som sträcker sig från två- till sjuårsåldern är barns tänkande symboliskt. Symboler, som till en stor del är personliga, är fulla av suggestiv kraft. Genom symboler kan vad som helst i barnets värld förvandlas till vad som helst. Ännu är tillvaron ingenting objektivt givet, inte ens som en tankekonstruktion. Önskan och fantasi växer upp tillsammans och blandas friskt med varandra som vatten och vin på altarbordet. Den inre tankevärlden och den yttre verkligheten är ännu inte åtskilda. Barnets medvetande frambringar därför tallösa föreställningsbilder, likt en glupande aptit som ingenting ratar. Resultatet är en drömlig och gåtfull värld, där allt tycks ha liv, mening och sammanhang.

Denna förmåga till symboliskt tänkande gör att barn i denna ålder förstår symbolerna intuitivt genom åskådning och inte genom förnuftet som intellektualiserar och analyserar symbolernas innehåll, för att från det dolda och symboliska bringa i dagsljuset en saklig skildring eller förklaring.

När barn i denna ålder deltar i kyrkans liturgi möter de i den ett symbolspråk som de kan förstå intuitivt, emedan det motsvarar deras eget symboliska tänkande. Korset som symbol för Kristus kan vara lika självklar för barnet som en trädgren som får symbolisera en häst eller klossar som symboliserar mat i deras

egna lekar. Att oblaten i mässan är Kristi kropp och vinet hans blod är inget märkligt för det unga barnet. Symbolen och det symboliserade är ännu ett och det detsamma. Åskådningen överskrider uppfattningen till den grad att varje symbol får en obestämd strålgans av emotionella betydelse.

I det avseendet liknar barnet de religiösa mystikerna, fastän de senare måste ha vandrat en lång och mödosam andlig väg för att återerövra denna barndomens skatt. I bådas medvetande råder liknande tankestrukturer, för barnet naturligt givna, för mystikern återerövrade.

Piaget har aldrig själv forskat om barn och liturgi, men hans teorier är lätta att applicera på det liturgiska symbolspråket. Många glömmar bort, eller kanske inte ens känner till, att Piagets tidiga teorier om barns världsuppfattning vilar till stora delar på den franske religionspsykologen Pierre Bovets teorier. Piaget var således aldrig främmande för barns religion, vilket bland annat hans tidiga studier vittnar om. Det är endast i sin senare forskning, för vilken han är mest känd i dag, som han koncentrerade sig på barns logiska tänkande och på kunskapsteoretiska frågor överhuvud taget. Det är också för hans senare något ensidiga inriktning på det logiska tänkandet som han har kritiserats av flertalet av dagens forskare, främst av dem som på kreativitetens område försökat vidga Piagets teorier och tankegångar.

Under nästa utvecklingsfas, den som börjar vid skolåldern, gör logiken enligt Piaget sitt inträde i barnets tänkande. Den symboliska enhetsvärlden slås nu i spillror. Tänkandet blir från och med nu dualistiskt, likaså världsbilden. Symbolerna kräver numera intellektuell analys och tolkning, för att inte betraktas som barnsliga lekar eller som försvinnande rester av något redan övervunnet. Därmed faller de också sönder, om än tillfälligt. Symbolerna är något som människan måste lära sig att leva med, att förstå intuitivt och poetiskt och inte analysera med vetenskapens vassa egg eller klyva med logikens dualistiska svärd.

Detta övergångsskede, då logiken kräver sitt, är dock nödvändigt. Liksom den förlorade sonen var tvungen att lämna fadershuset för att skaffa sig erfarenheter och genom dessa smärt-

samt mogna, måste barnet nu lämna detta enhetsstadium bakom sig och börja brottas med förnuftets oförmåga att omfatta mysteriet.

Utvecklingen har dock endast en riktning, den som leder framåt. Varje stillastående eller ensidigt fastklängande i ett visst givet läge är ofruktbart. Då kan man bli som brodern till den förlorade sonen, som aldrig lämnade fadershuset, men som inte heller växte i erfarenhet och mognad. Mycken falsk och ofruktbar religiositet finns hos människor som krampaktigt försöker hålla kvar sin barnatro och se religionen med barnets ögon, dessa som aldrig har skådat och brottats med vuxenvärldens problem eller vakat under själens mörka nätter.

Under denna fas fixeras barnen vid riternas yttre utformning, snarare än vid deras inre mening. Riterna blir ett måste, deras utförande kräver att man följer exakta regler och lagar. Det ritualistiska får ett egenvärde, nästan som en magisk akt. Att göra korstecknet eller att knäppa händer under till exempel en gudstjänst kan för barnet bli viktigare än den bön eller den mening som den rituella åtbördens initierar eller betecknar.

Liturgin betraktas under denna ålder som ett allvarligt menat skådespel, där allt måste ske enligt fasta och oföränderliga regler. Likt det lilla barnet som upplever irritation, om mor eller far hoppar över några sidor i godnattsagan, kan skolåldersbarnet störas starkt känslomässigt om något i de välkända riterna ändras. I det dualistiska tänkandet som behärskar barnet koncentrerar det sig på formen snarare än på innehållet, som tillfälligt lämnas åt sitt öde. Det är det rituella symbolspråket i liturgin, och inte dess mening, som tycks behärska barnets känslor under detta skede i utvecklingen.

Det rituella draget är påfallande hos barnet under hela låg- och mellanstadieåldrarna och det sträcker sig längre än enbart de liturgiska riterna. De barn som är religiösa tycks under denna ålder tro att Gud måste dyrkas rituellt. Det är den perfekt utförda riten som tycks garantera Guds närvaro, hörsamhet i bön och hans goda vilja, snarare än det enkla hjärtats tro eller bön. Världen hotar nästan att vändas i kaos om inte riter, ceremonier och andra

magiskt präglade akter håller kvar dess ordning och regelbundenhet.

Drivkraften till ett sådant nästan tvångsmässigt beteende måste sökas i en obestämd fruktan hos barnet. Den självklara tryggheten som småbarnet har, har nu gått förlorad, och barnet känner att den hjälp som står till buds för att återskapa något av den gamla tryggheten finns i ett ständigt upprepanande av rituella handlingar.

Detta stadium av tänkande är, trots sin skenbara eller reella portion av magi, en skapande period i det religiösa livet. Under denna period befästs och utvecklas de stora religiösa symbolerna. Man kan inte i all oändlighet rikta sina riter till en okänd Gud. Genom de rituella handlingarna får Gud och hela den andliga världen allt fler attribut. Från att ha varit praktiskt verksamma handlingar, som stillande oro eller skapande välbehag, blir riterna med tiden allt mer andligt mättade. De heliga bilderna blir mer än bilder, de religiösa symbolerna mer än symboler, de rituella handlingarna mer än åtbörder, de blir ett slags inre sanning och verklighet.

Allt detta kulminerar under ungdomsåren. Under tonårstiden blir den unga människan medveten om sitt inre landskap. Tänkandet, som under det förra utvecklingsskedet var fångat i det konkreta, skaffar sig nu frihet genom abstrakt begreppsmässighet, som lever sida vid sida med föreställningsförmågan, fantasin och drömmarna. Den konkreta verkligheten och den logiska sannolikheten blir betydligt mindre viktiga än de var under det förra skedet i utvecklingen. I stället överlämnar sig tänkandet nu hängivet åt drömmar och stämningar att gestalta sina inre bilder.

Den unga människan vänder således blicken inåt och finner där bilder som hon följer långt bort från det närvarande, till det förgångna eller in i det kommande. Dessa bilder är både profana och religiösa, beroende på den miljö där ungdomar fostras. För somliga stegras det religiösa livet under ungdomsåren, som under frigörelsen från föräldrarna söker nya föremål för sin hängivenhet och dyrkan. För andra kan religionen bli en stöttesten. Barnets naiva och okritiska uppfattning avlöses hos dessa av tvivel och kritik. Auktoriteterna, också de gudomliga, kan för dem bli något förhatligt

mot vilka man gör uppror.

Gemensamt för ungdomsåren är dock att de unga nu kan förstå symbolerna och det symbolspråk varur liturgin är skapad, på ett abstrakt och symboliskt plan. Denna förståelse är dock endast potentiell. Givet att ungdomar har haft en religiös miljö att hämta näring ur under sin barndomstid, kan liturgin bli för dem det som människan bär djupast i sitt hjärta, ett alla åldrars modersmål som ger en metafysisk enhetsupplevelse.

För andra, som har varit på avstånd från religionen men ändå positivt inställda till den, kan liturgin framstå som en flyktig och känslös stämningssakt, men ytterst ändå något av ett kulturellt arvegods som helst bör avnjutas i smådosor. För ytterligare andra, uppväxta på den sekulariserade världens karga mark och ointresserad av andliga ting, kan liturgin te sig som mänsklighetens barndomsjoller eller en kult av stilistiska obetydligheter.

Vi är skyldiga Piaget mycket. Han har kartlagt för oss tänkandets strukturer från den tidiga barndomens prelogiska tänkande till ungdomsårens abstrakta tankeförmåga. Däremot har han varit mer tystlåten om tänkandets innehåll. Endast i en av sina böcker beskriver han barns världsuppfattning. Han menar att givet vissa förutsättningar så följer tänkandet de lagbundenheter som han har skisserat i sin teori. Om samhället inte tillgodoser dessa förutsättningar, dvs ger innehåll till ett visst slags tänkande eller kräver vissa tankeoperationer från sina medlemmar, utvecklas inte heller tänkandet till sina högsta höjder.

Omsatt till vårt aktuella ämne innebär det att om det finns ett religiöst liv i samhället finns också förutsättningar att barns tänkande utvecklas längs de linjer som här har skisserats. Så verkar dock inte vara fallet för närvarande. Den religiösa helheten som tidigare omfattade filosofin, vetenskapen och konsten har i dag blivit avskuren från dessa och lever endast i små församlingars gemenskap.

Den tid vi lever i verkar likgiltig för religionen, åtminstone när den presenteras i kyrklig skepnad, vilket drastiskt ökar den allmänna oklarheten och förvirringen. Mycket av den religionspedagogik som används i den kyrkliga undervisningen utgör beklagliga exempel på en sådan förvirring.

TANKAR OM MAGI OCH RIT

I början av seklet var forskare rätt eniga om att det fanns påtagliga likheter mellan barns tänkande från vår västerländska högkultur och de vuxnas tänkande som levde i mindre utvecklade, icke-skriftkunniga kulturer. Populärt uttryckt hette det att "barn och primitiva tänker likadant".

I dag när forskningen är mer sofistikerad har man insett att sådana jämförelser är alltför grova. De tar till exempel inte hänsyn till den samhälleliga påverkan och de inflytanden från det sociala livet som påverkar och förändrar människor i de två jämförda grupperna. Men även om man har blivit försiktigare med sina uttalanden kvarstår det faktum att forskare finner vissa, nästan påtagliga likheter mellan barns sätt att tänka och de muntliga kulturernas vuxnas tankestrukturer.

Heinz Werner var den forskare som under fyrtioalet företog en mycket omfattande och för dåtiden banbrytande tvärkulturell studie. I den jämförde han barns tänkande i skilda avseenden med det tänkande som rådde i en mångfald olika muntliga kulturer.

Det unga barnets tänkande är enligt Werner konkret och påtagligt, samtidigt som det är föga differentierat. Barn binder samman saker och ting som liknar varandra eller som befinner sig nära varandra i tid och rum. De tror att världen styrs av krafter över vilka barnet självt kan bestämma genom att blidka dem eller besvärja dem. Allt som kallas oföränderliga mekaniska lagbundenheter, eller sådant som benämns slump, nyck och tillfällighet är utslutet ur barns världssyn.

En sådan uppfattning om tillvaron som barnen har är öppen för en till synes oändlig rad av möjligheter för den som känner tingens orsaker att också kunna sätta dem i rörelse efter sin egen vilja. Det magiska tänkandet hos barnet liknar det slags tänkande som råder i många naturreligioner.

Sälunda tror barnet, i likhet med magiker, medicinmän och präster i andra kulturer där det slags tänkande råder, att det kan påverka både människor och andra skeenden i tillvaron. Genom önsknings, bön, besvärjelser eller offer kan barnet få sina föräldrar eller naturen att böja sig efter dess egen vilja. Den sjuke kan

bli frisk genom bön, föräldrars motstånd kan ändras genom bevekelse eller genom att vinna deras ynnest, betygen i skolan kan påverkas genom tankens starka makt över materien, och väderleksförhållanden kan ändras genom en stark önskan eller ett starkt behov.

På liknande sätt kan det religiösa barnet tro att det kan påverka Gud. Gud kan fås att ändra sin vilja i önskad riktning genom att barnet klokt vädjar till honom, framhåller sina intressen, känslor och önsknings, ber honom att efterkomma dessa och utför vissa riter och ceremonier som garantier för att få sina önsknings uppfyllda.

Det magiska och rituella draget har sitt ursprung i det slags prelogiska tänkande som finns både hos barn och hos naturfolk. Den prelogiska tanken skiljer inte ande från materia, det subjektiva från det objektiva, orsak från verkan eller symbolen från det symboliserande. I sådana tankestrukturer föds magi. Detta slags magi får inte ses som något okunnigt hokus-pokus, utan bör betraktas som en frukt av det prelogiska tänkandet och som religionens grundval.

Ett annat påfallande drag hos detta slags tänkande skapar föreställningen om att prästen är en förmedlare mellan människa och Gud. Genom att läsa vissa böner vilka prästen ensam känner till, eller att utföra vissa riter vilka han ensam har rätt att utföra, tros han av barnet och den "primitive" att kunna påverka den gudomliga viljan. I kyrkans liturgi finns många sådana åtbörder, riter och ceremonier som prästen utför och som enligt barnet tros besitta magiska krafter.

Den franske religionspsykologen M.A. Vergote har beskrivit liknande tankar om barn och de religiösa riterna som har skisserats ovan. Enligt honom är den magiska tron på riter och ceremonier en första fas i barnets trosutveckling. Eftersom tron på riter och det magiska draget överhuvud är en spontan och känslomässigt färgad inställning hos barn, borde en sådan inställning eller tankestruktur fungera som en bas för fortsatt religiös fostran och undervisning.

Till skillnad från Vergote har Heinz Werner inte själv forskat om barns religiösa tänkande. Hans bidrag till forskningen har varit att kartlägga de tankestrukturer som finns under

det prelogiska utvecklingsstadiet (oavsett om det gäller barn eller prelogiska kulturer i världen) och som skapar det slags tänkande där magi, rit och en ursprunglig religion blir självklara. Han har kartlagt hur barn tänker och inte vad de bör tänka, eller hur vi vuxna skall undervisa dem om det vi anser att de bör tänka.

Dagens religionspedagoger skulle dra nytta av både Piagets och Werners forskningsfynd. Dessa fynd säger vad som är möjligt och vad som är omöjligt i barnens tanke- och känslvärld. Som det nu är begås, enligt min mening, två slags felaktigheter i många av dagens religionspedagogiska program, åtminstone de som finns i Sverige. Antingen ser man ned på barnets eget religiösa tänkande, klassar det som naivt och magiskt och söker förtvivlat efter metoder medelst vilka man kan undervisa barnet i det slags religiositet som den vuxna abstrakt logiska tanken har skapat.

Därvid glömmar man att även vi har under någon period av vår historia genomgått ett liknande utvecklingsstadium. Ett stadium där religion och magi frodades sida vid sida och där människan genom bön, rit, offer och andra ceremonier försökte tvinga naturens stora makter att göra efter sin vilja. Vad man enligt dessa religionspedagoger vill i dag med barn är således det omöjliga - att fylla det förlogiska tänkandet med abstrakt-logiskt innehåll.

Det andra felet är att, i klar medvetenhet om barns begränsade förmåga till vuxen-tänkande, förenkla religiositeten och anpassa den till vad vi vuxna anser vara förståeligt för barnet. I brist på genuin kunskap om barnets tänkande utarmar man på detta sätt religiositeten, förbarnsligar den och gör den så trivial att till och med barnen själva tycker att det hela blir ett slags lek och inte något som verkligen berör deras liv och världsuppfattning.

MARIA MONTESSORI OCH DEN KYRKLIGA LITURGIN

Maria Montessori var ett tjugotal år yngre än Piaget. Båda var dock verksamma under första halvan av detta sekel. Båda var också influerade av den kontinentala psykologin. Det finns således gemensamma drag i deras syn på barnet och dess utveckling även om den voka-

bulär de använde när de konstruerade sina teorier var hämtade från respektive forskares speciella referensram. Till skillnad från Piaget var Maria Montessori intensivt intresserad av barn och religion och ägnade sin sista aktiva tid åt att hängivet bygga upp kyrkliga skolor för små barn i Rom.

Centralt i dessa skolor låg kapellet - the children's chapel - detta både rumsligt och symboliskt. Kapellet var skolans hjärtpunkt. Det var dimensionerat efter barnens mått och hade en arkitektur komponerad efter barnens sinnen. Det hade ljusa väggar dekorerade med guldornament. Stora glasfönster med färgade rutor i fönsterbågarna silade vackert ljuset och lät färgernas hela spektrum spela harmoniskt under kapellets valv.

Runt om väggarna fanns målningar med motiv från både Gamla och Nya testamentet. Ett sådant bildgalleri påminde om de medeltida kyrkorna, där bilderna på väggarna var ämnade att "läsas" av det icke läskunniga folket. Inspirerad av en sådan bildpedagogik insåg Maria Montessori att en bild är ett bättre medium för barn än många ord. Till skillnad från orden - som kan vara svåra och leda till missförstånd - fångar bilden barns uppmärksamhet och sätter deras religiösa fantasi i rörelse.

Musiken, som är en del av liturgin, var också ett fält där Maria Montessori gjorde bruk av sedan antiken känd kunskap om musikens verkan på barnens sinnen. Det är väl känt bland musikteoretikerna att lämpligt vald musik lockar fram stämningar, talar till intuitionen, förmedlar känslor och attityder och skapar ett rättrådigt sinnelag.

Det var således i "själen" Maria Montessori sökte efter det andliga hos barnet, och det var bland annat genom musiken hon trodde att man kan röra vid en sådan sträng. Därför fick barnen både lyssna till olika musikstycken och själva sjunga och spela.

Det var ofta gregorianska sånger, psalmbokens psalmer och traditionella hymner som användes som musikalisk kost. Väl medveten om musikens andliga värde ville Maria Montessori tillhandahålla barnen den kyrkliga musikskatten tillika med det andliga budskapet som den förmedlar. Musiken var ett medel vars skönhet och lyriska stämningar skulle

locka fram den inre skönheten, godheten och kärleksfullheten hos barnet, de andliga frukter som Bibeln talar om.

"Tystnadens lek" var en av de lekar som barn i montessoriskolor fick lära sig. Tystnadens lek var ett slags ritual som förberedde barnen att utforska tystnadens mysterium, bli inåtvända och stilla för att, likt Elia, kunna lyssna på den stilla susning, som en gång för profeten var och för många troende i dag är Guds röst.

Tystnadens lek hade även ett psykologiskt värde. I tystnaden med sig själv lär sig barnet både trygghet och självkänedom. Det är få människor i dag som vågar vara i stillhet med sig själva, som inte ständigt rusar åstad i rastlös ångslan eller flyr sig själva i obestämd ångest. En sådan kort stund av tystnadens lek som ständigt återkom, dag efter dag, lärde barnen inre stillhet och ro och gjorde dem mera genuint närvarande för sig själva, för andra och för det gudomliga.

På ett lekande lätt men dock allvarsmättat sätt undervisades barn i dessa montessoriskolor i de flesta av kyrkans symboliska och liturgiska akter. De fick lära sig att duvan över predikstolen är en symbol för den helige Ande, att nattvardsbordet dukas med jordiska gåvor - bröd och vin - och välsignas med himmelsk välsignelse, att kalken inte bara är en bägare där vinet förvaras utan symboliserar Jesu grav och att paténen som ställs ovanpå kalken symboliserar stenen vid ingången till Jesu gravkammare.

I dag är det många forskare som anser att de liturgiska symbolerna är alltför svårbemästrade för ett litet barn och de menar att inlärandet av dessa symboler bör sparas till konfirmandåldern. En av dessa forskare är engelsmannen Ronald Goldman. Tyvärr har han använt sig av en alltför snäv ram av Piagets teori och applicerat den på barns religiösa tänkande. De resultat han därigenom fått fram återspeglar endast det strängt intellektuella tänkandet hos barnet. Tyvärr har han fått många efterföljare inom religionspedagogiken, vilket har gjort att man har undanhållit barnet mycket av det religiösa livet, eller förenklat det intill trivialitet.

Fransmannen André Godin har följt en något annorlunda forskningstradition än Goldman. Hans forskning om barns förståelse av mässan följer mera den linje som Maria Montessori tillämpade. Ändå kan man ibland bli frågande vad gäller Godins forskning. Den har, enligt min mening, sin tyngdpunkt alltför mycket på den intellektuella förståelsen. Min fråga blir: finns det någon, barn eller vuxen, som intellektuellt kan förstå nattvarens mysterium tillfullo? Är vi inte alla prisgivna till att både medvetet och omedvetet famla efter att omfatta mysteriet, inte med förnuftet utan med hela vårt jag där gränsen mellan den vänstra och högra hjärnhalvan suddas ut och där det numinösa uppfattas holistiskt?

Till skillnad från både Goldman och Godin ansåg Maria Montessori att förskoleåldern är den mest lämpade åldern för barn att lära sig det liturgiska symbolspråket. Väntar man för länge hinner barn växa ifrån sitt naturliga symboliska tänkande och de har då betydligt svårare att införliva de liturgiska symbolerna. Vid äldre åldrar riskerar inläring av kyrkans liturgi bli en inläring av abstrakt gods som inte längre har ett naturligt samband med barns spontana tänkande.

Vi måste dock komma ihåg att Maria Montessoris sätt att undervisa barn i liturgin var självklart i ett katolskt land där religionen fortfarande var levande och nära förknippad med det dagliga livet. Ändå är hennes sätt att förmedla det religiösa symbolspråket tilltalande. Med tanke på den kunskap vi har om barns tänkande - genom Piaget, Werner och många andra - borde det också i dag vara fullt möjligt att lära barn det symboliska språket och kyrkans liturgi. Kanske inte så mycket genom konstlade pedagogiska knep, inte heller genom att förenkla familjegudstjänsterna till barnsliga lekar med andliga förtecken, utan genom att låta barnen helt enkelt vara med och själva upptäcka den suggestiva kraft som liturgin, när den är som bäst, kan förmedla.

REFERENSER

Bovet, P. (1925). *Le sentiment religieux et la psychologie de l'enfant*. Neuchatel, Switzerland.

Godin, A. (1965). *From religious experience to a religious attitude*. Chicago: Loyola University Press.

Goldman, R. (1964). *Religious thinking from childhood to adolescence*. London: Routledge.

Langer, S. (1958). *Filosofi i en ny tonart. En undersökning av tänkandets, ritens och konstens symboler*. Uppsala: Gebers.

Montessori, M. (1965). *The child in the church*. I E. M. Standing (Red.). Minnesota: North Central Publishing Co.

Piaget, J. (1929). *The child's conceptions of the world*. London: Routledge.

Tamm, M. (1986). *Barnens religiösa föreställningsvärld*. Älvsjö: Verbum.

Werner, H. (1957). *Comparative psychology of mental development*. (Reviderad uppl.). New York: International University Press.

Wilber, K. (1981). *Up from Eden. A transpersonal view of human evolution*. New York: Anchor Press.

Summary

SYMBOLS AND LITURGICAL RITES IN THE THINKING OF CHILDREN

The liturgy can be seen as a kind of symbolic language, difficult to understand by way of reason, but open to a more original and deeper layer of consciousness within man. For the young children who do not have to wrestle with the limiting ability of reason, the symbols are accessible in a more immediate way and filled with emotional contents.

The symbolic function that enables man to orientate himself in life by the help of symbols, is being developed within the child as early as by the age of one year and a half. In comparison with the abstract words of the language, the symbols are concrete and to a certain extent personal. They are filled with feeling, imagination, and fantasy. During the early childhood the symbols and what is being symbolized are interwoven one with the other. This means that the child can "read off" the liturgical symbols as an allegoric picture writing where the invisible and intangible gain form and substance and a spiritual meaning.

Three development psychologists - Jean Piaget, Heinz Werner, and Maria Montessori - have each in his/her own way studied the symbolic thinking of children.

Piaget was the first one to open our eyes to the rare and magic world of childhood, filled with symbols and ritually formed. He documented the symbolic thinking of early childhood, i.e. the period when children have an intuitive understanding of the profundity of life and an emotional relationship to the reality surrounding them.

During school age, when logic presents itself, the symbolic world of entirety is torn into pieces. The thinking develops in a dualistic way, the symbols demand an intellectual analysis, and the ability to show immediate devotion, i. e. the basis for belief, turns out to be problematic. The children are now attracted to the exterior form of the symbols rather than their inner meaning. It is not until the time of adolescence that the symbols and the liturgical language gets back the same power

over the senses as they have in the young child.

Heinz Werner was the one to draw parallels in his monumental crosscultural study between the thinking of children in our Western, highly developed culture and the thinking of adults in cultures with no written languages. In both types of culture he came across a sense of the universe which was characterized by symbols, rites, and magic. Both children and grown-ups in "primitive" cultures sensed that they lived in a world governed by forces, where a person through prayer, invocations or sacrifices could make the existence (of God or gods) submit itself to the person's own will. In the pre-logical thought which characterizes both children and primitive people, the dividing line between spirit and substance, subjectivity and objectivity, symbols and what is being symbolized, is lacking.

Maria Montessori is the woman who has been working directly with children and liturgy. In church schools started by her in Rome, the pupils were offered a teaching especially designed for them in the nuanced world of the Bible and in the liturgical rites. Music, singing, symbols, colors, silence - everything could be transformed into spiritual life. The children were taught by way of ingenious pedagogics and great dedication. Their senses were opened to the many symbolical and liturgical acts of the church and to spiritual life at large.

Unfortunately, today there are not many who have understood and taken care of the theories, thoughts and pedagogical efforts of the three researchers. Consequently, the pedagogics of religion have been problematic. People tend to fumble around here and there, try various more or less artificial tricks, and experience failures, hopelessness and confusion. The knowledge which is to be found in the theories of the three researchers could turn the course which the pedagogics of religion has taken and lead it back to a fruitful starting-point.

(Transl: Gunborg Blomstrand)

ATT PREDIKA FÖR BARNEN

- några reflektioner

VARFÖR PREDIKA FÖR BARN?

Det är inte oviktigt att ställa den frågan. Vad är motivet? Är det att ge kristen kunskap? Syftar det till omvändelse? I bönen efter predikan i 1942 års handbok hette det, att Guds ord (och däri inkluderat den nyss hållna predikan) "tröstar, lär, förmanar och varnar". Är något av detta syftet med att i gudstjänsten, högmässan, familjemässan eller familjegudstjänsten predika för barn? Eller försöker jag predika för barnen därför att det hör till en vettig församlings "utbud".

Det går kanske att formulera hållbara svar både på vad som är orsaken och drivkraften till att jag som präst eller kyrklig ledare vill predika för barn. Det är också möjligt att i några satser uttrycka det syfte jag ser för en sådan predikan. Inledningsvis skulle jag vilja formulera mig så här enkelt: skälet för mig att rikta mig till barn i församlingsgudstjänstens predikan är att barnen kommer med sina föräldrar till kyrkan och att de är viktiga för mig. Därför vill jag även i predikan rikta mig till dem.

SKA MAN "PREDIKA" FÖR BARN?

Det är svårt att tala generellt om barn, ty det är stor skillnad på barn i 2-4-årsåldern och i lågstadie- eller mellanstadieåldern. När det gäller de lägre åldrarna vill jag nog sätta ett frågetecken inför att "predika" för dem. För de små, dvs upp till 4-5-årsåldern, är det andakten, liturgin, gudstjänstrummet, de vuxnas beteende som förkunnar. Om majoriteten av barnen i gudstjänsten är i förskoleåldern är det nog viktigare att tänka igenom rummets möblering och utformning och gudstjänstens gestaltning och att låta barnen sitta långt fram så att de ser. Man kan uppmuntra de vuxna till ett andaktsfullt deltagande och till en accepterande hållning gentemot barnen även när de

tappar koncentrationen. Allmänt håller nog den regel som den ortodoxe metropoliten Anthony Bloom i London gav: Låt inte barnen vara med längre tid i gudstjänsten än att de längtar tillbaka. Det är viktigare att de längtar in igen än att de längtar ut.

I enstaka fall kan det vara riktigt att predika med bara barn som målgrupp. Det bör då i så fall handla om barn i skolåldern. Som regel tror jag dock att man inte ska tänka enbart på barnen som målgrupp utan också tänka på föräldrarna. En helt annan sak är det att den språkliga förståelsenivån ofta kan ligga på skolbarnens plan - då förstår alla vuxna, brukar man med visst fog säga. Däremot bör även en predikan som innehållsligt riktar sig till barn delvis vända sig till de vuxna och därmed övergå en 7-åringss fattningsförmåga, ty det hör till barns villkor och även till deras önskan att växa och sträcka sig över sin förmåga.

METOD-FRÅGAN

Dialogen är ofta ett måste för att barn ska hänga med. Detta utesluter inte *berättandet*. Men berättandet fordrar i regel stickrepliker, som t ex "Vad tror ni Jesus sa då?" eller "Vad tror ni han gjorde?" för att föra berättelsen framåt tillsammans med barnen. Dialogen fordrar dock av "predikanten" en följsamhet och förmåga att knyta an till de svar eller repliker man får. En och annan kan kanske använda Brasses metod i det gamla TV-programmet "Fem myror är fler än fyra elefanter". När Brasse fick andra svar än han önskade sa han alltid: "Fel, fel, fel... Ja, egentligen är det väl inte fel, men det var inte det svar jag tänkt mig...".

Där förutsättning och begåvning finns för *dockteater* är sådan ibland ett utmärkt hjälpmedel.

Berättelsesmetodiken fordrar att man lär sig texten ordentligt och att man tränar återberättandet. Att predika för barn fordrar ofta mer kommentarstudier och mer förberedelser för att det ska bli bra än vad annan predikan gör. Följande är viktiga "kom-ihåg" inför barnpredikan:

1. *Hitta barnens perspektiv* i den text som ska användas (om textval - se nedan). Vissa evangelietexter erbjuder direkt ett perspektiv som barn kan identifiera sig med och har därför blivit populära barntexter. Det gäller t ex berättelsen om Sackeus. Han är liten och kan inte se för alla vuxna som står i vägen - det känner barn igen. Han betar sig ovuxet och klättrar upp i trädet. Även berättelsen om Bartimeus ger barnperspektivet så att säga gratis. Han är också utanför, han tjarar och ropar på hjälp och får tillsägelse att vara tyst. Vilket barn har inte varit med om det? I GT är Josef, som var skrytsam inför bröderna och som sen kastades i brunnen, också lätt för barn att känna igen sig i. Mose känsla av blyghet och rädsla efter mötet med Gud i den brinnande busken och hans vilja att slippa tala inför Faraos många barn identifiera sig med. I andra bibelberättelser får man kanske dikta upp en figur, ett barn som står vid väggkanten och t ex iaktar Jesus som rider in i Jerusalem.

2. *Vad lär oss texten om hur Jesus är (om hur Gud är)?* Detta är nog det avgörande om man vill nå någonstans med sin predikan för barnen. Vi lärde oss för ett antal år sedan, att barn inte kan ta till sig liknelser. Det första som religionspedagogerna lärde oss då var att vi inte skulle använda liknelser för barn. Sen kom några som menade sig veta bättre och de sa att man visst kunde använda liknelserna för barn om man nöjde sig med att berätta dem och struntade i poängen. Barn skulle kunna ta till sig liknelseberättelsen, men de förmådde inte klara av tillämpningen. Jag tror att det är riktiga slutsatser. Nu menar jag att det finns en risk att vi överför detta tänkande på alla bibelberättelser. Vi försöker kanske hitta barnens perspektiv i texterna och så använder vi predikan till att lära dem själva bibelberättelsen. Det är enligt mitt förmenande ett bedrägeri mot barnen. Det är också ett svek mot texter-

na. Exegetiskt sett har texterna ett djupare syfte än att endast återberätta vad som skett historiskt. Evangelisten eller den gammaltestamentliga krönikören har ett syfte med att berätta det han berättar. När det gäller en predikan för barn bör vårt syfte vara inte i första hand att barnen skall lära sig berättelsen, utan att de ska lära sig något om hurdan Jesus är, hurdan Gud är. Då blir sättet att berätta om t ex Sackeus sådant att man ger uttryck för att Jesus är sådan att han bryr sig och vill vara med den som är utanför, den som betar sig barnsligt. Det handlar med andra ord om att mycket noggrant i det förberedande kommentarstudiet hitta poängen i berättelsen eller liknelsen. Om jag "prediko"-berättar liknelsen om det förlorade fåret, nöjer jag mig alltså inte med att försöka lära ut själva liknelsen, utan jag försöker berätta den så att de som lyssnar känner och förstår hur den här herden brydde sig om ett stackars får som kommit bort. Den religionspedagogiska kunskapen gör dock att jag stannar där och jag försöker alltså inte säga: "Sån är Gud". Jag överlåter åt barnet självt att, när den mognaden finns, dra dessa slutsatser.

3. *Bron till verkligheten.* All predikans svårighet har med detta att göra. Inte minst gäller det "predikan" för barn. Det gäller frågan om vad berättelsen eller texten har med mig att göra. Om texten och dess budskap inte landar i verkligheten, riskerar jag att göra Jesus till en av de många människor i historien som man kan känna till, som gjort viktiga saker, men som i djupet inte berör mig. En förutsättning särskilt för "predikan" för barn är därför att jag själv tycker om texten, att den är verklig för mig själv; annars blir det troligen fel, hur metodiskt och pedagogiskt duktig jag än är.

4. *Knyt an till liturgin.* Anknytningen till uttryck eller handlingar i den gudstjänst i vilken barn-"predikan" ingår är ett sätt att relatera bibelberättelsen till verkligheten. Därför är det lämpligt att låta t ex Bartimeus rop, "Jesus, Davids son, förbarma dig över mig", bli ordagrant återgivna och inte "tillrättalagda" för barn. Texter som innehåller liturgins ordförråd hör till det som barnen bör få för att kunna växa in i.

5. *Förklara inte allt.* Det finns en frestelse, när man riktar sig till barn, nämligen att försöka förklara, "så att de förstår". Naturligtvis bör språknivån vara ungefär på barnens nivå. Där emot bör jag ständigt påminna mig om att mycket i det vanliga livet "förstår" vi intuitivt, känslomässigt, och inte bara intellektuellt. Då vägar jag tro att det även kan gälla "predikan". Att jag inte menar, att detta skall tas som intäkt för slarv med en genomarbetad framställning hoppas jag det ovanstående gjort tydligt.

6. *Att läsa texten sist.* Ibland kan det vara lämpligare att börja med berättelsen, "predikan", dialogen, och så som en sammanfattning läsa direkt ur bibeln eller evangelieboken. Detta förankrar berättelsen på ett bra sätt och det kan vara bra för de äldre barnen (som kanske t o m kan läsa texten själva) och de vuxna i gudstjänsten.

7. *På barnens nivå.* Detta med barnens nivå gäller också var "predikanten" befinner sig. Om man vill nå kontakt med barn, måste man "krypa ner" till deras nivå, även rent fysiskt. Predikstolen är inte idealisk; den markerar mer avstånd. Beroende på hur många barnen är går det att samla dem på golvet framme i kyrkan och själv också sätta sig ner på golvet eller huka sig eller ta fram en stol. Med högtalarutrustning torde det man säger ändå kunna nå de vuxna i församlingen. När man däremot säger något till de vuxna kan man resa sig och med sitt kroppsspråk markera vilka man talar till.

TEXTVALET

Normalt bör man använda innevarande *söndags evangelium eller GT-text*. Brevtexterna lämpar sig sällan för predikan för barn. Många söndagar är det dock svårt att hitta "barn"-perspektivet i texterna. Det är lätt att lura sig, t ex att tro att berättelsen om Jesus som välsignar barnen är en bra barn-text. Om jag försöker återberätta den med poängen att Jesus är sån att han bryr sig om barnen, finns risken att barnen lite förundrat tänker: "Vad är det för märkvärdigt med det då?" Nej, från barnets horisont är utgångspunkten att barnet är i cen-

trum, älskat osv (om inte uppfostran medvetet eller omedvetet berövat det denna rätt). Berättelsen om hur Jesus välsignar barnen har i evangelistens mun en direkt adress till de vuxna: Låt barnen komma till mig och hindra dem inte!

När söndagen inte har någon text jag tycker mig kunna använda som utgångspunkt för "barnpredikan", inte ens genom en uppdiktad iakttagare som återberättar, så finns två tänkbara vägar. 1) Jag kan utgå från *söndagens tema* och försöka göra en egen berättelse. Viktigt är då att bevara syftet, att även då berätta om hurdan Jesus är. Det ligger annars snubblande nära att åstadkomma "sedelärande" berättelser, som gamla tiders söndags-skoltidningar var fyllda med. 2) Den andra vägen är att ta tag i *kyrkoårstidens tema*, något som är möjligt under advent, jul, fastan och påsk och pingst, litet svårare under trefaldighetstiden.

Kan man använda texterna och *Jesu under* för barn? Ja, det tror jag att man frimodigt kan göra. Utgångspunkten bör hela tiden vara att berätta om hurdan Jesus är, hurdan Gud är och relationen till verkligheten. En förutsättning är naturligtvis att jag tror att Jesus gjort det jag berättar om. Att här försöka tillämpa den s k "narrativa" teologin blir felaktigt. Den "narrativa" teologin menar, att det är ointressant om det som evangelierna berättar om verkligen har skett, ty det ger ändå uttryck för hurdan Gud är och hur han verkar idag. (Jag måste erkänna att jag har svårt att begripa detta, även om jag kan se en poäng, nämligen att man söker efter textens eget budskap, så som jag pläderar för när det gäller predikan för barn, och inte stannar i det rent historiska på ett sätt som medför att det som skedde då har mycket litet att göra med mitt liv nu.) Överfört på texter om Jesu underverk skulle tyngdpunkten i mitt återberättande ligga i t ex Jesu omsorg, hans vilja att hjälpa, att han är Gud. Däremot tycker jag att man bör undvika "trollkarls"-syndromet som lätt uppstår om jag betonar, "Tänk, att Jesus kunde göra sånt!". Jag tror att man är trogen mot evangelistens budskap om man i berättelsen om Jesus som stillar stormen betonar att Jesus var med lärjungarna, som i sin rädsla över stormen glömt bort honom. Lägg märke till att jag skriver "betonar" Jesu

närvaro. Självklart måste man berätta om hans makt över vinden och vågorna - han är ju himmelens och jordens Herre - men betoningen bör enligt mitt förmenande, för att undvika att göra Jesus till en trollkarl, ligga på hans närvaro och omsorg. Ty där finns ju bron till verkligheten: i storm, i oro är Jesus närvarande även när jag glömmet bort det. Jag kan be honom om hjälp.

Inför *Stilla veckan och påsk* finns en aspekt som jag tycker är viktig. Barn som får undervisning om Jesus brukar tycka om honom. Det är därför en hjälp för barnen - och även trohet mot evangeliet - att inte abrupt berätta om att Jesus blev tillfångatagen och dödad. Visserligen är mycket i världen så grymt även idag. Jesus däremot visste själv att vägen gick mot lidandet och döden och han förberedde lärjungarna på det. De tycks enligt evangelierna inte riktigt ha förstått det, men efteråt kom de ihåg att han hade sagt detta. För barnen är det bra att förbereda korset just på Jesu eget sätt, att han visste om det och att han ändå valde att gå till Jerusalem, därför att han visste att hans död och uppståndelse skulle öppna vägen hem till Gud. Bilden av Jesus på korset, som kan vara svår för många, kan målas upp som Jesu öppna famn mot oss: "Så älskar Gud oss". Här kan man anknyta till sv ps 137:4, "Din kärleks aldrig slutna famn oss evigt drar till sig. Och namnet över alla namn har korset givit dig." Även sv ps 223:1 ger ett sant perspektiv också för barn: "Jag vet en port som öppen står, där från de gyllne salar en klarhet som från korset går om Kristi kärlek talar...."

AVSLUTANDE SYNUNKTER

1. *Vem får "predika"?* Prästen har uppdraget och ansvaret för ordets förkunnelse i församlingen. För att självständigt ansvara för förkunnelsen måste den som inte är prästvigd ha sk venia från biskopen. Jag vet inte om jag är alltför lättsinnig, när jag menar att i ansvaret som präst måste ligga möjligheten att låta därtill "begåvade" ledare i familjearbetet få "predika" för barn (och vuxna) även i församlingsgudstjänsten. Många av ledarna (både diakoner, församlingspedagoger och -assistenter och sk frivilliga söndagsskollärare och

barnimmeledare i våra församlingar), gör ju redan samma sak i barngruppen och ibland både för föräldrar och barn.

Att predika för barn är inte alla prästers uppgift. Inte minst på detta område är det viktigt att känna igen de gåvor Gud gett. Det handlar alltså om gåvor och utrustning och inte om modellen att den yngste, nyss prästvigde är den som passar bäst att arbeta med och predika för barn. Den som har gåvor för detta och därför får ta ett huvudansvar för församlingens familjegudstjänster och familjemässor och i församlingar med många barn ofta får "predika" för barn (och vuxna) bör - inte minst för sin egen skull - inte enbart ägna sig åt denna form av predikan.

2. *De som kommer bara en gång.* Normalt har vi en grupp barn som vi träffar i barngrupper och i bästa fall också i gudstjänsten. Dessa barn får ju genom den regelbundna samvaron med ledare och präst en möjlighet att växa in i den kristna tron och verkligheten. Dock måste jag få understryka, eftersom jag här främst skrivit om predikan eller dialog med barnen, att jag är tveksam till en kyrklig barnverksamhet där inte föräldrarna är engagerade. Detta är dock inte platsen att ta upp den diskussionen.

Till våra gudstjänster händer det ju att familjer och även ensamma barn droppar in en gång (på försök) och sedan ser vi dem inte mer. Hur fungerar då en sån här predikan för barn, där man inte har möjlighet till den komplettering som regelbundenheten ger? Detta gäller naturligtvis alla tillfälliga kontakter och det är fel att ställa något särskilt krav på barnpredikan. Möjligen tror jag att en "predikan" för barn, där det märks att predikanten bryr sig om barnen och där dialogen får fram hurdan Jesus är och detta förankras i verkligheten t o m kan ge en verklig erfarenhet av Guds närhet. Till sist ligger huvudansvaret för varje människas liv och frälsning på Gud själv. Frågan om de tillfälliga deltagarna är egentligen ingen fråga som har att göra med själva "predikan" utan mer med församlingens evangelisation, ev eftersamlingar som kan fånga upp människor osv.

REFERENSER

Brattgård, Karl-Erik. Kyrkans dopundervisning, Verbum 1970.

Fries, Martin och Kaufmann, Hans Bernhard. Mit Kindern glauben erfahren, Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn 1987.

Jung, Emanuel. Söndagsskola, barn gudstjänst, SKDB 1950.

Lema, Anza A. Pedagogical and theological presuppositions of Education, Lutheran World Federation 1977.

Mathews, H.S. Revolution i religionsundervisningen, Verbum 1970 (sammanfattar Goldmann m fl).

Munksgaard, Knud. Borns religiöse opfattelse, Gyldendals 1980.

Sundén, Hjalmar. Barn och religion, Verbum 1970.

Tamn, Maare. Barnets religiösa föreställningsvärld, Verbum.

Weber, Hans-Ruedi. Jesus and the Children, World Council of Churches 1979.

Children in the way. New directions for the Church's children, National Society, Church House Publishing 1988.

Comenius-Institutts serier. Kindergottesdienst heute, GTB Kindergottesdienst.

Summary

PREACHING TO CHILDREN - SOME REFLECTIONS

This article, which deals with "sermon" for children, states that the main method in preaching to children is the dialogue. The level of the dialogue ought normally to be for children around the age of seven with some addresses to the adults, which is good also for children who have a longing for growing up and for understanding more. Children who are less than seven years old will be more impressed by a good liturgical setting, by songs and by the atmosphere of the worship and the worshipping community than by a sermon for them.

The dialogue presupposes profound commentary studies in trying to find the message of the biblical author in order to hand over to the children not only the story itself but primarily what the text has to say about God, what he is like, his attitude towards man, and what Jesus is like. It is important also to find the perspective of the children in the text, someone for the children to identify with, sometimes by "creating" a child looking, for instan-

ce at Jesus riding to Jerusalem. The bridge to reality - What has this biblical story got to do with my everyday life? - is more important than ever when preaching to children. Otherwise, Jesus will be like any interesting person in history.

When telling the children about the wonders of Jesus, you should not stress the wonder itself, turning Jesus into a heavenly magician but stress his love and compassion for people in doing the wonder. Before Easter, you may tell the children that Jesus knew that he would be killed and that he still chose to go to Jerusalem, thus avoiding for the children to become sad not understanding how people could do so to Jesus whom they love.

In the ordinary worship, try to find a text with the perspective of the child or use the theme of that Sunday or of the season. Not every priest has the gift to preach to children. Therefore, it is better that the priest asks a good teacher or leader in the parish to do the children's sermon.

ATT PREDIKA FÖR BARN - NÅGRA MARGINALANTECKNINGAR UR PEDAGOGISK SYNVINKEL

Sven G Hartman

Predikan hör säkert till våra allra äldsta undervisningsformer. Predikan som medium är äldre än budskapet. Jag misstänker att detta förhållande lätt leder till att man förväxlar det ena med det andra. Själva mediet blir till ett innehållsmättat budskap, låt vara att det inte alltid är medvetet för predikanten. Jag tror att detta förhållande möjligen kan ha bidragit till att man så sällan analyserar predikan som ett *pedagogiskt* problem. Icke desto mindre ska jag nu ge mig i kast med den uppgiften.

Jag har blivit ombedd att ge synpunkter på de tankar som Karl-Gunnar Ellverson och Birgitta Carlquist formulerat om uppgiften att predika för barn. Jag förmodar att man därigenom eftersträvat en flersidig belysning av företeelsen - dels predikantens och församlingsmedlemmens synpunkter grundade på praktiska erfarenheter, dels synpunkter grundade på pedagogik som vetenskap. Det jag kan bidra med här är emellertid endast en del allmänna resonemang, eftersom jag inte har tillgång till några specialstudier av problemet ifråga.

UTGÅNGSPUNKTER

Det jag har att säga om Karl-Gunnar Ellversons och Birgitta Carlquists artikel grundas på erfarenheter av två slag: Jag har själv varit ett barn man predikat för; också i relativt vuxen ålder har jag suttit under predikstolar. Jag har alltså en relativt omfattande erfarenhet av svensk predikan, låt vara att den varit gles på senare år. Den andra utgångspunkten för min artikel är min kännedom om pedagogisk vetenskap i stort, i synnerhet den som gäller religionspedagogik.

När jag utifrån dessa utgångspunkter läser artikeln "Att predika för barn", kan jag väl instämma i det mesta som står där, men jag blir mer förvånad över vad som inte står där,

än över vad författarna faktiskt kommit fram till. De skriver inte mycket om vad de anser vara själva målet för predikan. Det sägs heller inte mycket om vilken uppfattning de har om de barn som predikan vänder sig till. Vidare tycker jag att man inte på allvar problematiserar det budskap som de vill se i predikan som riktas till barn. Den egentliga innebörden av det som sägs i artikeln är enligt min bedömning beroende av hur man ställer sig till dessa tre icke redovisade aspekter av detta med att predika för barn.

Jag kommer på följande sidor att argumentera för att ingenting bestämt kan sägas om detta ämne, om man inte först gör klart för sig

varför man predikar för barn - vad är målet?

vem det är man vänder sig till - vilken uppfattning har man om åhörarna?

vad man tänker säga - vad väljer man att ta upp och vad väljer man att inte ta upp?

PREDIKANS FORM OCH MÅL

"Varför predika för barn?" - frågar sig Karl-Gunnar Ellverson. Jo, för att de redan finns där med sina föräldrar och för att barnen är viktiga för honom. Något närmare mål anges inte.

Men en predikan kan vara så mycket. Vad det blir av den - när prästen äntligen står i predikstolen - beror dels på de medvetna och omedvetna mål som predikanten har, dels kanske också på de förväntningar som åhörarna har.

En predikan kan vara ett rituellt framsägande av starka och upplyftande ord, vars mål är att försätta åhörarna i en högtidlig sinnesstämning. Den kan vara ett sätt att förmedla bibliska texter och kyrklig tradition med målet att tradera arvet vidare till nya generationer. En

predikan kan också vara en tolkning av text och tradition, med ett mer eller mindre uttalat mål att leda fram till en djupare förståelse av en text och av kyrkans sätt att se på den. Eller är predikan ett tilltal från en given tradition in i en ny specifik livssituation med målet att ge åhörarna stoff till en egen livsförståelse? Predikan kan också vara ett emotionellt övertalningsförsök med målet att vinna åhörarna för saken.

Exemplen på tänkbara mål och former för en predikan skulle kunna mångfaldigas. De olika varianterna utesluter inte heller varandra. För min egen del har jag ingen bestämd uppfattning om man bör predika för barn och vad som i så fall bör prägla den förkunnelsen. Vissa former skulle jag förmodligen finna motbjudande och kanske upprörande om jag träffade på dem. Här ska jag inskränka mig till konstaterande att det inte går att säga något om predikandets *hur*, utan att först ta ställning till målfrågan och bestämma *varför* man vänder sig till barn i predikan.

Intimt förknippade med de pedagogiska målfrågorna är de tankelinjer som genom tiderna har utvecklats när det gäller synen på relationen mellan lärare och elev. Var ligger den avgörande drivkraften i undervisningsprocessen, hos läraren eller eleven? Vem bör bestämma inriktningen på det som sker? Är läraren en Pygmalion som formar sina elever efter sina egna mål? Är läraren en trädgårdsmästare som luckrar och vattnar i sin barnträdgård och förlitar sig till att de små fröna själva står för växten. Eller är läraren en andlig barnmorska, som genom ömsesidigt givande och tagande bedriver en andlig förlossningskonst som förlöser elevernas tänkande och utveckling? - Låt oss utgå från en väl beprövad indelningsgrund och anta att man kan iakttä åtminstone tre skilda grundmönster i sättet att se på undervisning:

Den elevcentrerade modellen hyser stor tilltro till barnets egen förmåga till utveckling och mognad. Människan vet sitt eget bästa, hon är sin egen läroplan och det är alltid den som lär in, som är drivande i undervisningsprocessen. Sann kunskap är alltid individuellt relaterad och därför inte möjlig att definiera på förhand. Den kan inte förmedlas, bara erövas.

Den lärarcentrerade modellen, eller om man så vill den stoff-centrerade, tror inte eleven om några stordåd, åtminstone inte på egen hand. Människan vet inte sitt eget bästa, det måste någon tala om för henne genom läroplaner eller andra styrsystem. Kunskapen som ska förmedlas är på förhand given och ofta fast strukturerad. Det är läraren som är den drivande i undervisningen. Betoningen ligger på utlärandet snarare än på inlärandet.

Så har vi *den interaktionistiska, eller dialogpedagogiska modellen*, där man menar att en god undervisning förutsätter ett växelspel mellan lärare och elev, annars riskerar man att det som lärs in blir något helt annat än det man ville lära ut. Ingendera parten dominerar över den andra. Kunskapen utvecklas genom samspelen mellan elevens egna erfarenheter och den samlade tradition som kursplanen, lärostoffet och läraren representerar. Människor möts och ljuv musik uppstår!

Vilket synsätt dominerar då predikan som pedagogisk företeelse? Det är väl knappast något tveivel om att predikan i traditionell bemärkelse svarar mot den andra modellen, och det gör för övrigt den mesta undervisningen både i historia och nutid. Alla yttre faktorer visar tydligt på den traditionella predikans pedagogiska karaktär. Predikantens placering. Predikantens klädsel. Den fasta strukturen. Predikantens ensamrätt till ordet. Predikotonen! - Och dessvärre även det tveksamma resultatet. Den stoff- eller lärarcentrerade modellen har i allmänhet visat sig vara en misslyckad arbetsform när det gäller undervisning där stoffet är av sammansatt natur.

Om man i kyrkliga sammanhang försöker ta upp den här klassiska diskussionen om undervisningsprocessens drivkraft och centrum, händer det att någon avfärdar hela problemet genom att åberopa Paulus, som minsann har sagt att tron kommer genom predikan (Rom 10:17). Punkt. Eller om det nu är genom "förkunnelsen" som det litet mer urvattnat heter i den senaste översättningen. - Alltså, den avgörande drivkraften i det pedagogiska skeendet, det riktningsgivande initiativet, ligger hos läraren, predikanten, inte hos eleven, åhöraren. Är det manne en händelse som ser ut som en tanke, att det ord som nu översätts med "förkunnelse", i grundtexten har en

betydelse som snarare svarar mot företeelsen "lyssnande"? Det Paulus verkar påstå är alltså att tron uppstår när någon lyssnar (till förkunnelsen). Den avgörande drivkraften ligger hos åhöraren och i relationen mellan åhöraren och förkunnaren, eller snarare mellan åhöraren och det som förkunnas. En ursprunglig pedagogisk idé med dialogiska förtecken har alltså i den svenska översättningen förvandlats till en helt annan idé, som kanske bättre motsvarar senare tiders utformning av predikstolar och högtalaranläggningar.

När jag här antyder en pedagogisk modell med dialogiska förtecken, ska det inte tas som en uppsättning metodiska knep, som ger liv åt förkunnarens framställning och som förhindrar åhöraren att somna. Dialogpedagogik i ordets verkliga bemärkelse har att göra med grundläggande förhållningssätt mellan lärare och elev, förhållningssätt som blir avgörande för sättet att svara på frågorna om undervisningens varför, hur och vad. Det är ett förhållningssätt som kräver öppenhet mellan kontrahenterna, ett ömsesidigt givande och tagande, som snarare är ett gemensamt sökande än verbal enmansshow. Karl-Gunnar Ellverson förordar någon slags dialog när man predikar för barn. Men jag vågar inte ha någon uppfattning om denna synpunkt är uttryck för en reflekterad pedagogisk ståndpunkt ifråga om relationen mellan förkunnare och åhörare eller om det bara är förkärlek för ett visst sätt att närma sig barnen. Allmänt sett tror jag att det här finns risk för inbördes motstridiga intressen. Predikan som kommunikativ form torde i allmänhet motverka dialogpedagogiska ambitioner, i synnerhet om man inte har klargjort målen för verksamheten ifråga. Vill man arbeta dialogpedagogiskt kanske man ska avstå från att predika, åtminstone om man har några pedagogiska mål man eftersträvar.

I förbigående kan man konstatera att svensk pedagogik kanske ännu inte riktigt hämtat sig efter den debatt som dialogpedagogiken förorsakade på 70-talet, och den debatten tänker jag inte fortsätta här. Men det kan ju ha sina poänger att det var en sydamerikansk pedagog med filosofisk och teologisk bakgrund som hjälpte svenska pedagoger att kvalificera debatten om dialogpedagogiken. Jag tänker här på Paulo Freire, som för övrigt periodvis

varit anställd av Kyrkornas världsråd som pedagogisk expert.

Ytterligare en kommentar i förbigående; den som predikar för barn kan kanske få hjälp att få perspektiv på detta med dialogiskt förhållningssätt genom att lära sig av den bitvis mycket professionella svenska barnteatern. Där är dialogformen visserligen en långt driven teknik, men den är förankrad i en mycket stor lyhördhet hos skådespelarna, en lyhördhet som i sin tur är ett uttryck för respekt för åhörarna och för det ämnesstoff som behandlas i pjäsen. Denna teaterform kräver för övrigt betydligt mer förberedelser och specialstudier från skådespelarnas sida än vad som är fallet i mer traditionella föreställningar. Motsvarande erfarenhet redovisar Karl-Gunnar Ellverson när det gäller dialoginslag i predikan.

Om man alltså antar att det kan finnas en pedagogisk poäng med dialogiska förtecken i påståendet att "tron kommer genom lyssnandet", då har man också sagt något om predikans mål och form. Predikan ska vara ett tilltal, som med fördel kan ges samtalets form och därför också måste ge utrymme för åhörarnas egna svar på tilltalet. När man relaterar ett sådant påstående till ämnet för denna artikel, finner sig genast en fråga: Är det verkligen meningsfullt att föra en dialog om djupare frågor med barn? - Svaret på den frågan har att göra med den människosyn vi tillämpar när vi betraktar våra minsta bröder. Det hänger också samman med den kunskap vi har om dem. Detta ska bli nästa tema för mina fortsatta kommentarer.

SE BARNET

Det värde man tillmäter barnet varierar från tid till annan och mellan olika miljöer och betraktare. Lars Hartman visar i sin artikel att detta var fallet i urkristen tid. Så är det också i våra dagar. Visserligen har vi i vårt land inte längre några änglamakerskor eller några barnauktioner i fattigvårdens regi, men också i det moderna samhället är det barnen som är mest utsatta och mest sårbara i svåra situationer. I samhällsplaneringen, i familjepolitiken, i rättsväsendet är det ständigt barnet som drar det

kortaste strået. I handling om än inte i ord visar vi att barns värde relateras till ålder.

Snart sagt varje problem som vårt samhälle kan uppvisa drabbar barnen värst. Barnets intressen står i motsatsställning till de vuxnas och när olika intressen bryts mot varandra i vuxenvärlden är det oftast barnen som hamnar i kläm.

På det internationella fältet ser vi detta ännu tydligare. Barnen är de som stryker med först vare sig det är svält, krig eller andra katastrofer som skördar sina offer. Avståndet till tragedierna i avlägsna länder gör kanske att vi orkar notera barnens fruktansvärda läge. Men när samma obönhörliga utsatthet avslöjas på hemmaplan orkar vi inte se det. Dels för att det uppmanar till obekväma ingripanden, dels för att det kanske påminner om delar av vår egen barndom som vi lyckats förtränga.

Nu ska jag inte fördjupa mig i detta oerhört allvarliga tema, jag tar upp det bara för att påstå att alla företeelser av det här slaget direkt eller indirekt är uttryck för den människosyn vi tillämpar på de små i samhället. Och följdfrågan blir naturligtvis vilken människosyn de förkunnare tillämpar som predikar för barn? Jag utgår från att de vill hävda en motsatt ståndpunkt. - Vad får då den för konsekvenser för förkunnelsen i fråga? På detta får jag inga svar i Ellversons artikel.

Det blir lätt något överspönt över ett sådant här resonemang. Jag är naturligtvis medveten om att präster i dagens Sverige inte har tillfälle att predika för svältande barn. Jag är dessutom ganska säker på att det är tämligen välsituerade familjers barn som överhuvudtaget kan komma inom hörhåll för en barnpredikan. Men det betyder bara att barnens utsatthet tar sig andra uttryck. Det är svårt att vara liten. Den som är liten är maktlös och står i en obönhörlig beroendeställning till de vuxna. Det är svårt att växa upp. Dessa svårigheter är naturliga och delvis ofrånkomliga.

Skulle någon hävda att just kristna miljöer skulle vara förskonade från olika former av utsatthet och själslig nöd bland barnen, vill jag hänvisa till de senaste femtio årens svenska skönlitteratur. Alla vittnesbörd från "Guds barnbarn" har vuxit till en hel litterär genre, som sannerligen inte tyder på att predikanter kan förvänta sig att möta en samling problem-

fria och andligen kärnfriska A-barn, när de predikar i sina församlingar.

Barnets rätt till respekt, heter en liten skrift av den polsk-judiske läkaren och pedagogen Janusz Korczak. Han ägnade hela sitt liv åt olika slags arbete för barn. Han formulerade sin kritik mot samtidens sätt att se på barn i en rad olika sammanhang, bl a med följande ord:

Marknadsvärdet på de mycket unga är inte stort. Bara i Guds och lagens ögon är äppelblommor lika mycket värda som äpplen, gröna groddar lika mycket värda som ett helt fält med mogen säd.

Och han slutar denna skrift från 1930-talet med några ord som kom att bli profetiska på ett märkligt sätt. Korczak blev känd som mannen som lojalt följde sina barnhemsbarn till förintelsen i Treblinka. Det hände 1942.

Märk väl: det moderna livet formas av ett mäktigt vilddjur, homo rapax. Han dikterar livsvillkoren, hans eftergifter för de svaga är en lögn, likaså hans respekt för de gamla, för kvinnans jämställdhet, hans vänlighet mot barn, allt är bedrägeri. Känslan irrar hemlös som en askunge. Det är just barnen, dessa poeter och tänkare, som är känslans riddare.

*Vi kräver respekt, ja varför inte ödmjukhet inför den ljusa, rena, obefläckade, sälla barn-
domen.¹*

Denna grundsyn formulerades av en judisk agnostiker. Äger den giltighet för den som tänker sig predika för barn?

Jag kanske ska påminna om att vi fått ära en annan, mer glättad bild av barndomen från romantiken. Den som lärde oss: "Jag minns den ljuva tiden, jag minns den som i går, när oskulden och friden tätt följde mina spår." Denna glanspappersbild har sin religiösa motsvarighet i den lika glättade bilden av "barnatron", som ömsom framställs som en andlig guldålder, ömsom ett förlorat paradiset.

De här bilderna är inte helt oförenliga. De kan sammanfalla när det gäller att tillerkänna barnen moralisk resning och andlig kompetens, men det går vitt isär när man skildrar barnens livsvillkor. Om man inte inser barnens faktiska livssituation lönar det inte mycket till att idyllisera över de andliga dimensionerna.

¹ Korczak, J. *Barnets rätt till respekt*. Natur och kultur, 1988. Sid 18 och 74.

Förmodligen är det så att somliga predikanter vill predika för barn, just därför att de respekterar dem som fullvärdiga människor och medkristna. Andra skulle avstå från att predika av samma skäl.

Vilken kompetens har barnen att ta till sig det som sägs i en predikan? Karl-Gunnar Ellverson och Birgitta Carlquist anknyter i förbigående till en del av den religionspedagogiska forskning som diskuterades under 70-talet. Mycket av de studierna inriktades på att tala om allt som barn inte förstod och inte klarade av, gärna enligt kriterier hämtade från vuxnas sätt att organisera sitt tänkande. Man ansåg sig då kunna konstatera att barn inte förstod det eller detta, när man i stället borde ha studerat *hur* barnen förstod stoffet i fråga. Om man ställer frågan på det sättet i stället och om man undviker att tillämpa vuxna ur västerländsk tjänstemannamiljö som måttstockar på barns utveckling, då ska man finna att barns kompetens är mycket stor, också på det religiösa området.

Det lär ta tid innan den uppfattning som omyndigförklarar barnen som andliga personer försvinner. Den har sina motsvarigheter också på andra områden. Bara för femton år sedan spreds i skolans värld en uppfattning om skolbarn i låg- och mellanstadieåldrarna som hade liknande innebörd: barn är utåtriktade och aktiva fyllda med bubblande energi. De är spontana och entusiastiska, men de saknar i stort sett förutsättningar för engagemang i djupare frågor, eftersom de befinner sig på ett utvecklingsstadium som ger dem en ytlig och känslolack personlighet. Detta skulle göra dem oförmögna att på allvar tillgodogöra sig kulturella företeelser som poesi, konst och litteratur, åtminstone på ett djupare plan. Det är kvantitet och inte kvalitet som gäller i kulturkonsumtionen. Allt detta leder i sin tur till att barn påstås vara slutna för mänsklighetens stora frågor.

De undersökningar som jag själv arbetat med har visat en annan bild av barnen. Mina resultat har också bekräftats från andra studier i Sverige och i de nordiska länderna.² Eleverna på låg- och mellanstadiet är inte några

enkelspåriga figurer. I deras tankevärld rymms allt mellan himmel och jord. Barn funderar mycket och ifrågasätter. Det finns en stor variation i deras funderingar, både individuellt och inom åldersgruppen i sin helhet. De har en utomordentligt god förmåga till empati och solidaritet, inte bara med människor i närheten utan med hela skapelsen. Det finns goda skäl att räkna med att *alla* barn reflekterar på ett tämligen avancerat sätt över grundvillkoren för sitt liv.

Barnens sätt att uttrycka sina tankar är beroende av ålder och kön, men själva innehållet uppvisar ändå många gemensamma drag. Perspektivet på världen vidgas med åldern. Man märker ett mognadsförspång hos flickorna. Visst är barnen aktiva och utåtriktade, men detta leder alltså inte automatiskt till en ytlig syn på livet, åtminstone inte under dessa år.

En närmare analys av barns frågor visar att de oftast har en intention, en riktning. Barns frågande och funderande ska alltså inte tas som ett uttryck för ett visst utvecklingsstadium. De frågar för att de vill veta. De strävar efter att göra sin tillvaro begriplig, de söker meningsfulla bilder av omvärlden. Därför kan man med fog påstå att också relativt små barn ställer livsfrågor för att utveckla en personlig livsåskådning.

För övrigt finns det skäl att ifrågasätta bruket att kategorisera barns tankar och uppfattningar om verkligheten i bestämda utvecklingsskalor. En idé behöver inte bli sämre bara för att den uttalas från ett "lägre" utvecklingsstadium. Det finns skäl att ta barns funderingar på allvar, inte bara som uttryck för en viss ålder, utan först och främst som en utsaga om verkligheten. Barns funderingar kan rymma många säkra iakttagelser och djärva lösningsförslag på klassiska mänskliga problem.

På det religiösa området har alltså somliga forskare uppträtt som tankepolisier och försökt bestämma när barn ska anses ha uppnått "religionsmognad". För min egen del har dessa studier oavsiktligt kommit att illustrera ett märkligt förhållande. Den struktur som kännetecknar barns tänkande uppvisar intressanta likheter med de egenheter som religionspsykologer anser sig finna i mystikernas skrifter. Det intuitiva och i olika bemärkelser "re-

² En del av dessa studier finns sammanfattade i Hartman, S.G. *Barns tankar om livet*. Natur och Kultur, 1986.

gelvidriga" tänkandet finns både hos barnen och hos de andliga nydanarna. Detta vore värt ett eget studium.

Forskningen om vad barn funderar på ger anledning att varna för det vanliga misstaget att förväxla förmågan att uppleva, känna och reflektera med förmågan att uttrycka och formulera sina upplevelser, känslor och reflektioner.

I långliga tider inskränkte sig det kyrkliga intresset för pedagogik till frågan om i vilken ålder det är bäst att ge konfirmandundervisning och hur mycket konfirmanderna då ska tvingas gå i kyrkan och lära sig utantill. Den bedömning man gjort har oftast gått ut på att man bör inrikta sig på en ålder när de lämnat det barnsliga bakom sig, men ändå är så fogliga att de är villiga att ägna sig åt några månaders läsning.

Min uppfattning är att denna debatt hindrat många från att se den faktiska kompetens som också relativt små barn har när det gäller att med alla sinnen, med känsla och förstånd ta till sig religiösa erfarenheter. Hur är det förresten, hur ska man förstå texten om Jesus vid 12 års ålder i templet? Är textens huvudpoäng att den 12-årige Jesus var ett teologiskt underbarn? Eller är det en tänkbar poäng att barn exempelvis i 12-årsåldern har märkliga ting att meddela den som lyssnar?

Själv minns jag med bestämmdhet hur jag för ett fyrtiotal år sedan i skolan, eller om det var söndagsskolan, fick den förstnämnda tolkningsvarianten förmedlad till mig. En plansch fanns där också så att man med egna ögon kunde se hur det gick till. I en ljusstråle stod det guldlockiga gossebarnet klädd i en enkel skjorta. Han talade till svartmuskiga, konstigt klädda farbröder som satt i djup skugga utefter rummets väggar. Tankfullt kliande sina stora skägg överlade de med varandra om det gossen sagt. Utanför dallrar hettan och på avstånd ser man folkskaror på vandring. Det är något Ljust sandfärgat och pistagegrönt över bilden, ungefär som sportkola och påronglass.

Jag tror att den som vill predika för barn nogga bör överväga innebörden av denna text.

HAR PREDIKANTEN NÅGOT ATT SÄGA 90-TALETS BARN?

Med öppna ögon iakttar barn det som vi vuxna lärt oss att blunda för. Distanslöst upplever de tillvarons hela färgskala från det mörka och svåra till det som är ljus och lätt. Barnets maktlöshet och beroende av en nyckfull vuxenvärlden är ofta plågsam. Det är inte lätt att vara liten, och det är svårt att växa och bli stor.

Om det nu förhåller sig så, och om barnen dessutom har en märklig kompetens att reflektera över sin situation, vad har då predikanten att säga till sina mindre åhörare om han eller hon vill visa dem samma respekt som övriga församlingsbor?

Det ska en teolog till för att svara på en sådan fråga och inte en pedagog. Men vad jag förstår, så ser kyrkan det som sin uppgift att enligt Paulus föredöme tolka sitt budskap in i den situation där deras åhörare finns. Efter en tid uppstår det då en afroteologi för missionsfältet, en feministteologi för kvinnor och till och med en euroteologi för EG-entusiaster. Mer än halva jordens befolkning består av barn. Finns det någon barnteologi? I Ellversons och Carlquists artikel kan jag i alla fall inte spåra någonting i den stilen, och det tycker jag är synd. Janusz Korczak, den polske pedagogen jag citerade här ovan, hävdade att tiden var kommen för att ägna samma energi åt barns rättigheter som man tidigare ägnat åt arbetarklassens och kvinnans frigörelse. Det arbete som Rädda barnen och andra organisationer de senaste åren lagt ner på att få igenom den internationella konventionen om barns rätt, visar att Korczaks synpunkter fortfarande äger giltighet femtio år efter att de utformades. Den fråga som jag skulle vilja ha besvarad är alltså vilka motsvarande konsekvenser detta skulle kunna få på det teologiska fältet.

Jag antar att detta inte är något enkelt problem. Jag kan själv se flera grundläggande svårigheter. De synpunkter på textvalet som framförs av Karl-Gunnar Ellverson och Birgitta Carlquist tycker jag inte berör de verkligt stora teologiska problemen. Stilla veckan och Påsk är tydligen svåra att hantera

och man ska undvika att abrupt berätta vad som hände Jesus, säger författarna.

Det finns ett grundläggande teologiskt problem i detta, som inte berörs i artikeln. Med en viss läsning kan hela passionshistorien, och även den försoningsteologi som skrivs in i den, läsas som ett familjedrama där en nyckfull Fader på oklara grunder kräver Sönens underkastelse och undergång för att låta sig bli dka. Först då öppnas vägen hem för oss andra. En måste offras för att familjeharmonin ska kunna breda ut sig. Det är som i det värsta Norén-drama.

Jag har förstätt att feministteologin har bekymmer med fadersbegreppet. Vad ska man då inte säga om dessa texter lästa med barnadögon?

Underkastelse- och offermotiven är enligt min mening mycket problematiska i ett barnperspektiv. Hur är det, duger jag som jag är eller måste jag utplåna mig för att bli någon annan? Den som redan är satt i underläge gentemot en förbryllande vuxenvärld behöver inte uppmanas till underkastelse, den som själv ger uttryck för en gränslös lojalitet - vilket är det stora kännetecknet på barns relation till sina föräldrar - behöver inte uppmanas till ytterligare offer.

Vill man vända på perspektivet och så att säga se Sönens lidande som ett solidariskt medlidande med andra barn, då kvarstår problemet med den nyckfullt skrämmande Faderns roll.

Det finns för övrigt en liten kryptisk parentes i Ellversons och Carlquists artikel som jag tycker de borde ha utvecklat närmare.

De menar att en utgångspunkt för textvalet bör vara att barnet står "i centrum och är älskat osv (om inte uppfostran medvetet eller omedvetet berövat det denna rätt)". Just det! Jag tror att man snarare skulle räkna med att barnets rättigheter *inte* är tillgodosedda, än tvärtom. Barnpsykologer har kunnat iaktta flera exempel på att ett sådant berövande skett just i en förment kristen kontext.

Det här temat är faktiskt en av de centrala linjerna i den livligt debatterade skultfilmen "Döda poeters sällskap". Filmen behandlar pedagogiska idéer och ställer en pluggskolas traditionsmättade program mot en lärares ambitioner att lära sina elever att tänka själv-

ständigt och att själva ta ansvar för sina liv. Den handlar också om hur en pojke i tonåren går under och tar sitt liv därför att fadern beslutat tvinga sonen att överge sina teaterplaner för att i stället tvinga in honom på en militärakademi. Faderns okänsliga maktutövning och sonens beroendeställning och utsatthet skapar ett drama som bildmässigt mycket tydligt anknyts till passionsdramat.

Synd- och skuldmotivet är ur psykologisk synpunkt besläktat med de föregående. Jag antar att man idag har lärt av misstagen och undviker forna tiders skuldbeläggande förkunnelse, åtminstone om man vänder sig till barn. I gudstjänstordningen har ändå detta motiv fortfarande en mycket framträdande plats och jag är övertygad om att detta kan förorsaka svårigheter för barn såväl som för vuxna. Och på sina håll spökar fortfarande demoner och brinnande svavelsjöar i barns skräckvisioner.

Frågan om *vad* man väljer att förkunna när man predikar för barn är alltså inte okomplicerad. Väljer man den enklaste vägen och hemfaller åt det som konventionen bjuder, lurar också där fallgropar. Flertalet bland de yngre lyssnarna har nämligen ännu inte tillägnat sig det konventionella tolkningsfilter som lär oss att överse med eller omtolka de ruskigheter och orimligheter som finns inbakade i den religiösa traditionen.

Man kan också betrakta det som sägs i förkunnelsen ur ett annat perspektiv, som är alldeles för sällsynt i teologiska sammanhang, nämligen åhörarens:

En gång var jag på söndagsskolan för första gången. En kamrat till mig som gick där på söndagsskolan sa att jag fick gå in och titta hur dom hade ldetl. När vi kom in pratade en farbror och han sa att det bara finns en gud. Han frågade, fall vi hade några frågor att ställa. Då fråga jag. Hur kan du veta att det finns en Gud, sa jag. Det kunde han inte svara på. Senare när det var slut gick farbrorn (som jag frågat) fram till mig och sa: Det var en svår fråga du gav mig, sa han och skrattade. Slut.

Gjord av Mikael K.

PS. Jag tror si och så på Gud.

Frågan om vad som ska tas upp i en predikan för barn bör inte bara bestämmas av vad evangeliet kan ha för budskap i barns speciella livssituation. Ur pedagogisk synpunkt bör vadfrågan också bestämmas av det som visat sig vara åhörarnas/barnens behållning, uppfattning/missuppfattning av den tidigare traditionsförmedlingen. En viktig aspekt blir då hur barnen relaterar religiösa motiv till sin egen erfarenhet och livssituation. I en undersökning som genomfördes under 70-talet visade det sig att det framförallt var följande motiv som förknippades med gudsföreställningar:³

1. Alltings uppkomst
2. Döden
3. Sjukdom och olyckor
4. Krig, svält och katastrofer.

Tillsammanstagna ger dessa motiv konturen av en gudsbild. Frågorna är av ödeskaraktär. Det är ödesguden, den som styr över liv och död, som framträder hos många barn. En av de oftast återkommande frågetyperna gäller det klassiska teodicé-problemet. Barnen konfronterar den undervisning de fått om Gud med den kunskap de fått om världens beskaffenhet. Det bör kanske sägas att det här gäller "vanliga" skolbarn på i första hand mellanstadiet och inte barn från en kyrklig miljö.

Barnen i den här undersökningen förknippade inte alls, eller bara undantagsvis, sina vanligaste och mest vardagliga livsfrågor - de om ensamhet, rädsla, kamratskap och kamratkonflikter, mobbning, gemenskap och glädje - med gudsföreställningar. Det är inte att undra på, om den religiösa symbolvärlden då inte kan knytas till den egna erfarenhetssfären. Barnen upplever därför lätt det religiösa språket som meningslöst, ja rent av anstötligt. Detta framkommer kanske allra tydligast i samband med att barnen beskriver det de fått veta om undren.

Karl-Gunnar Ellverson och Birgitta Carlquist tar upp frågan om undren på ett nyanserat sätt, tycker jag. Kanske underskattar de det problem som uppstår när en åhörare utan egen religiös erfarenhet ställs inför en sådan förkunnelse. I andra sammanhang står andra undervisare och lär ut att man inte ska tro på fantastier och övernaturliga ting. Man måste

inse att en predikan enligt Ellversons koncept av många barn då kan uppfattas som anstötlig.

Sett med barnens ögon tycks undervisning/enförkunnelsen på ett generellt plan erbjuda två svårigheter: barnens uppfattning om Gud, som ingen sett utom Sonen, Gud som var av begynnelsen etc, får gärna alltför handfasta yttre drag. Och också de som inte tror har sin gudsbild - gubben på molnet. Uppfattningen om Jesus blir å andra sidan mycket diffus i kanten och han framstår som ett mellanting mellan ett guldlockigt måhä i långklänning och en undergörande sagofigur ur antikens sagoskatt. Det är enligt min mening fel att tillskriva barnens mognadsnivå detta förhållande. Det är snarare så att barnens uppfattning är en spegelbild av den undervisning de mött i skolan och i kyrkliga sammanhang, predikningar för barn inberäknade.

De barn som betraktar sig själva som troende tycks ha en mer jordbunden bild av Jesus och en mer transcendent gudsbild. Och detta kan kanske vara ett stycke god teologi. Jag undrar just var de har fått den ifrån? Jag har mina misstankar om att de själva stått för en stor del av det arbete som det innebär att skapa sig en livsåskådning med bärande religiösa moment.

Det skulle vara mycket intressant att se vad som hände om kyrkornas folk antog denna utmaning, så att man talade mindre om "barnatro" och "barnverksamhet" och "predikan för barn" och mer om teologi *med* barn och *för* barn.

³ Anfört arbete sid 207-214.

Summary

PREACHING TO CHILDREN - SOME REMARKS FROM AN EDUCATIONAL POINT OF VIEW.

This paper contains some comments on Ellverson's and Carlquist's article *Preaching for children*. My main point is that it is not possible to say anything about how to preach to children if you don't consider three questions first:

- a. *Why* should you preach to children? - Which are the educational goals for the sermon?
- b. To *whom* does the preacher speak - what is the preacher's view on childhood and children, what knowledge do we have about children?
- c. *What* subject-matter should be chosen for the sermon?

Preaching to children is considered as a rather bad educational method, especially if the goals are not defined by the preacher. In my research I have found that children's prerequisites for thinking and discussing philosophical and theological matters are often underestimated by grown-ups. The selection of subject-matter is problematic, since the Christian tradition contains several subjects that could be difficult or even harmful for children, not so much intellectually as mentally.

BARNKOMMUNIONEN I SVENSKA KYRKAN

I KYRKORÄTTSLIGT PERSPEKTIV

Bertil Nilsson

INLEDNING

I oktober 1988 antog nämnden för evangelisation och gudstjänstliv samt biskopsmötet de riktlinjer för deltagande i kommunion som utarbetats på de nämnda instansernas uppdrag av biskop Gunnar Weman, stiftsadjunkt Caroline Krook och direktor Göran Forkman¹. Riktlinjerna är en konsekvens av att frågan om icke konfirmerade barns tillträde till nattvardsbordet i Svenska kyrkan nu fått en lösning. I föreliggande artikel kommer den utveckling som skett inom Svenska kyrkan och lett fram till den i riktlinjerna intagna ståndpunkten att analyseras². Vilka förändringar har således ägt rum under de senaste decennierna? Vilka motiveringar har förts fram för de vidtagna åtgärderna? Vilket har slutresultatet blivit?

Utgångspunkten tas i de överväganden som fått något slags kyrkorättsliga konsekvenser, dvs resulterat i förändringar och nya ordningar i kyrkohandboken eller i anvisningar för kyrkans företrädare. De dokument som ligger till grund för undersökningen är därför i första hand sådana där de rättsliga aspekterna på tillträdet till nattvarden blivit föremål för behandling, i synnerhet kyrkomötets men också biskopsmötets handlingar. Den debatt som ägt rum i den kyrkliga pressen och i andra fora och de argument som förts fram där blir däremot inte föremål för någon analys.

FRÅGAN AKTUALISERAS

Det första nedslaget av att en uttrycklig begäran framställs om att Svenska kyrkans praxis i fråga om barns tillträde till nattvarden borde kunna förändras föreligger i biskopsmötets protokoll den 6-8 december 1965. En enskild konfirmandlärare anhöll då hos biskoparna om ett medgivande att konfirmanderna efter två månaders undervisning skulle få delta i församlingens nattvardsfirande. Biskoparna

beslutade dock att inte göra några medgivanden i den riktningen med hänvisning till att den konfirmandkommitté som tillsatts av Svenska kyrkans centralråd höll på att bearbeta denna fråga, och att man därför skulle vänta tills kommitténs arbete slutförts³.

Det problem som här berördes avsåg alltså enbart konfirmander och deras möjlighet att delta i kommunionen under lästiden och först efter det att undervisningen om nattvarden meddelats dem. Yngre barn var överhuvud taget inte omnämnda i sammanhanget. Behandlingen av konfirmandproblematiken utgör dock incitamentet till den fortsatta utveckling där barn i vid mening kom att diskuteras.

Varför kom frågan att behandlas i konfirmandkommittén just under första hälften av 60-talet? Varför aktualiserades den även på biskopsmötets bord, om än endast av en enskild lärare? Bakgrunden utgöres av att konfirmationen utförligt behandlats inom Lutherska Världsförbundet under åren 1957-1963. Detta hade resulterat i två omfattande studier på tyska 1959 respektive 1962 samt en sammanfattande rapport från den fjärde generalförsamling i Helsingfors 1963⁴. Dessa studier hade emellertid i sin tur föregåtts av diskussioner och krav på tidigare nattvardsadmittering i enskilda lutherska kyrkor⁵.

Vid generalförsamlingen i Helsingfors hade dock en spänning mellan två olika synsätt bland de lutherska teologerna framträtt. Å ena sidan hävdade en grupp bestående av ledande tyska och finska teologer att konfirmationen inte borde utgöra kravet för tillträde till nattvarden, eftersom sådant tillträde är inneslutet i dopsakramentet. Detta behöver inte någon komplettering, och om konfirmationen sätts som villkor omöjliggörs barnkommunion. Vidare menade dessa teologer att konfirmationen såsom engångsadmittering klart strider mot den lutherska ståndpunkten att varje nattvardsgång kräver nödvändig förberedelse och särskild admittering. Å andra sidan betonade

en annan grupp forskare vikten av undervisning och troskunskap före den första nattvardsgången, varvid undervisning, förhör och förbön ansågs vara en nödvändighet för att kyrkan skulle kunna sägas rätt förvalta sakramenten. Här menade man också att det tillhör folkkyrkans ansvar att ha en fast ordning för årgångsvis admittering. Konfirmation och första nattvardsgång behövde dock inte nödvändigtvis kopplas så nära till varandra som nu var fallet i praxis⁶.

Trots spänningarna lyckades de båda grupperna komma till enighet om att barnen inte enbart skall ges kännedom om nattvarden genom abstrakt kunskap. Förståelsen för nattvarden kan endast komma till stånd genom undervisning och deltagande. Den kunskap som ansågs vara nödvändig omfattade buden, Fader Vår, trosbekännelsen samt grundläggande kännedom om nattvarden, vilket skulle medföra att en nedre gräns sattes vid ungefär tio års ålder. Men det påpekades också att de skilda lutherska kyrkorna själva måste lösa problemen enskilt utifrån sina respektive förutsättningar⁷.

Å ena sidan framhålls alltså dopets karaktär av initiationssakrament och dess tillräcklighet för tillträde till nattvarden. Å andra sidan betonas kunskapsmomentet och att den nödvändiga kunskapen inte enbart inskränker sig till kännedom om nattvarden utan också om andra kristna centralpunkter.

Den divergens som framträdde vid den fjärde generalförsamlingen går igen också i behandlingen av frågan inom Svenska kyrkan. Hur har divergensen hanterats? Vilka kyrkorättsliga implikationer har de olika ståndpunkterna ansetts böra medföra?

I slutet av sommaren 1965 var konfirmation och kyrkans undervisning temat vid Kyrklig Förnyelses kyrkodagar i Uppsala⁸. Där diskuterades bl a sambandet mellan konfirmation och första nattvardsgång av C. H. Martling och C. H. Lyttkens samt av Per Larsson i direkt anslutning till den ovannämnda rapporten från Lutherska Världsförbundet⁹. Deras bidrag till diskussionen inom Svenska kyrkan kan inte förbigås här, även om de inte är direkt förbundna med beslut av kyrkorättslig karaktär. De återger dock rekommendationer och

motiveringar till förändringar i rättsligt bindande dokument, i synnerhet kyrkohandboken, som ledande personer inom det kyrkliga förnyelsearbetet redan på ett tidigt stadium givit uttryck åt. Flera av ståndpunkterna återfinns också i ärendets fortsatta hantering.

De tre konstaterar¹⁰ att konfirmationen i Svenska kyrkan egentligen inte utgör ett absolut villkor för tillträde till nattvarden, eftersom handbokens bestämmelser om vuxendop visar att sådant inte kräver någon uppföljning med konfirmation. Här är dopet ensamt admissionsvillkor. Om nu konfirmation betraktas som ett villkor för unga människors tillträde till nattvarden - vilket blir fallet med 1942 års admittering i den treeniges namn - kommer akten därmed att jämföras kyrkorättsligt med ett vuxendop. En sådan jämförelse är från luthersk teologisk synpunkt inte riktig, eftersom dopet inte behöver kompletteras utan i sig utgör den enda förutsättningen för nattvardsadmittering. Admissionsformeln, som inte har någon längre historisk förankring i Svenska kyrkan, borde sålunda enligt deras mening tas bort från konfirmationsakten, eftersom den egentligen inte äger någon rättslig giltighet.

Martling påpekade dock att man för den skull inte kan bortse från kunskapskravet, och att en självprövning och ett riktigt skiljande mellan Herrens lekamen och annan spis måste förutsättas hos den som deltar i kommunionen. Han framhöll också att kombinationen dop - konfirmation - kommunion är klart historiskt och teologiskt förankrad, men att det inte torde gå att finna någon teologisk motivering till att nattvardsgången i samband med konfirmationen måste vara den första¹¹. I anslutning till frågan om krav på kunskap påpekade emellertid Larsson¹² och Lyttkens¹³ å ena sidan att det torde vara svårt att finna någon bestämd ålder då ett barn skulle anses förstå innebörden av nattvarden. Dessutom ställs inte heller något krav på att en vuxen människa skall ha en rationell förståelse av sakramentet. Men med utgångspunkt från att kyrkolagen 1686¹⁴ "synes förutsätta något slag av förberedelse före admissionen" nämligen "1) kunskap om avlösningens nytta och nattvarens värdighet, 2) andakt och längtan efter nattvarden" menade Lyttkens å andra sidan att man "i första hand [måste] sikta till" en admis-

sionsålder vid 6-7 år, varvid admitteringen skulle föregås av undervisning om nattvarden.

Egentligen ville Lyttkens emellertid gå ett steg längre. Han hävdade nämligen att spädbarnskommunion "ur teologisk synpunkt är starkt motiverad". Med hänvisning till att Nya testamentet synes förutsätta barndop, så måste det antas att dessa barn också admitterades till nattvarden i samband med dopet. Enligt Lyttkens ställs alltså inte något krav på en bestämd tro eller kunskap för tillträde till kommunionen i Nya testamentet. Det bibelställe, 1 Kor. 11:28f., som brukats i reformationskyrkorna för att avvisa spädbarnskommunion äger därför inte relevans. En exegetisk utredning av det aktuella stället borde dock göras. Sålunda är det enligt Lyttkens inkonsekvent att tillämpa spädbarnsdop men inte spädbarnskommunion. Dessutom talade pastorala skäl, nämligen familjesammanhållningen, för att barnen tillsammans med föräldrarna skulle kunna delta i kommunionen redan omedelbart efter dopet. Detta bl a med hänvisning till att barndomen utgör "den psykologiskt sett viktigaste perioden" av ett barns utveckling, och då bör det också få leva ett sakramentalt liv¹⁵.

Den av Lyttkens efterlysta exegetiska utredningen gjordes av Erik Beijer och publicerades i Svensk kyrkotidning 1968¹⁶. Beijer hävdade här att inget annat än dopet ställs som krav för tillträde till nattvarden enligt Nya testamentet. Det är därigenom som människan blir en lem i kyrkan såsom Kristi kropp. Av de starka exegetiska skäl som finns för att hävda att barndop förekom redan i nytestamentlig tid och att sådan praxis var förenlig med Nya testamentets syn på sakramenten blir "den logiska slutsatsen att också barnkommunion förekommit i urkristen tid". Vidare: "Det är fullständigt uteslutet att inte barnen skulle ha fått vara med om denna måltid, också de tillhörde ju genom sitt dop den nya eonen, de var medlemmar i Guds rike".

Men vad handlar då 1 Kor. 11:28f om? Beijer menade att orden måste ses mot bakgrund av hela Första Korintierbrevets syfte, nämligen att söka råda bot på de missförhållanden som rådde i församlingen, där de rika började den kristna gemenskapsmåltiden med sina medhavda gåvor, innan ens de fattiga på

grund av arbetet hunnit anlända. Beijers slutsats blir därför att ordet är riktat mot dem som lät sig "ledas av sin hänsynslösa egoism vid firandet av denna Kristusgemenskapens måltid". Sådana personer gjorde sig skyldiga "till brott mot gemenskapen som Kristi kropp och blod skänker". För den nuvarande situationens vidkommande blir det alltså klart att det aktuella bibelordet "inte kan användas som något argument mot barnkommunion".

I diskussionen i Sverige under 60-talets senare hälft, som ännu inte fördes inom kyrkomötets ram och som skall ses mot bakgrund av Lutherska Världsförbundets generalförsamling i Helsingfors 1963, anfördes alltså argument för möjligheten och nödvändigheten att sänka åldersgränsen för de spädbarnsdöptas rätt att delta i kommunionen. Det ansågs således inte föreligga några hinder för barnkommunion från nytestamentlig synpunkt. Snarare måste det förutsättas att också spädbarnskommunion förekommit i urkyrkan. Men de krav på kunskap i enlighet med luthersk tradition, som kyrkolagen 1686 ansågs innehålla, medförde att spädbarnskommunion inte kunde föreslås. Samtidigt framhölls dock att dopet enligt luthersk och allmänkyrklig teologi är det enda villkoret för tillträde till nattvardsbordet och att admissionsformeln i konfirmationsritualet 1942 därför är att betrakta som en rättslig nullitet. För ett sänkande av åldersgränsen talade således de nytestamentliga skrifterna och urkyrkans praxis samt allmänkyrklig dopteologi och dessutom praxis i Svenska kyrkan under tidigare århundraden. Endast det rättsligt fastlagda kravet på kunskap om avlösningens och nattvarens innebörd med åtföljande admission talade mot att åldersgränsen helt och hållet togs bort.

Dessa synpunkter, som framfördes under 60-talet, utgör också grunden för de huvudargument som återkommer i den fortsatta behandlingen av frågan.

BRYTNINGSTID - UTREDNINGSTID

Första gången frågan om nattvardsadmission före konfirmationen togs upp till behandling i kyrkomötet var 1970. I en motion¹⁷ argumenterade Rune Klingert för en viss ändring av det då gällande konfirmationsritualet från 1942. Orden varmed prästen admitterade konfirmanderna till nattvarden - "Från denna stund ägen I med församlingen tillträde till Herrens heliga nattvard" - borde kunna utelämnas, när dessa önskat och också deltagit i församlingens kommunion under lästiden. Den begärda ändringen skulle blott utgöra en "möjlighet till variation". Klingert anförde såväl rättsliga som pastorala skäl härför: Nattvardsadmitteringens direkta koppling till konfirmationsakten hade endast sedvanerättsligt stöd men ingen förankring i kyrkolagen, där det endast heter att kyrkoherden skall pröva om den nödvändiga kunskapen i kristen tro finns. Och beträffande vuxna gällde enligt Klingert att ingen stängs ute från nattvardsbordet och att konfirmationen sålunda inte är en nödvändighet för dem. Från pastoral synpunkt var det enligt motionären viktigt att ungdomarna fick praktisera sina kunskaper och under lästiden inifrån "uppleva en kristen församling i funktion".

Beredningsutskottet, som delvis gick på motionärens linje men avstyrkte motionen, framhöll med hänvisning till kyrkolagen att den *själavårdande* aspekt som ligger i det i lagen inskrivna kravet på kunskap inte kunde överges. Samtidigt menade man att pastorala skäl gjorde det svårt att hålla fast vid kopplingen mellan konfirmation och första nattvardsgång. Men samtidigt underströks i utskottet att problemet inte kunde lösas så, att det som var konfirmationsaktens kärna i det aktuella ritualen, nämligen tillsägelsen om tillträde till nattvarden, ibland kunde utelämnas. En utredning borde i stället göras, och konfirmationsritualet borde ses över i sin helhet. Utskottet hemställde således att önskemålen om förändring skulle föreläggas 1968 års kyrkohandboks-kommitté för övervägande¹⁸. Utskottets hemställan bifölls av kyrkomötet¹⁹.

I januari 1971 låg frågan om admittering av konfirmander för första gången sedan 1965 på biskopsmötets bord. Den hade nu aktualise-

rats av biskop Sundby. Vid sammanträdet meddelade biskop Askmark att frågan skulle komma att behandlas i kyrkohandboks-kommittén. Dessutom förelåg en redogörelse från ärkebiskopens utrikesadjunkt rörande synen på det aktuella problemet i de övriga nordiska ländernas lutherska kyrkor samt i Lutheran Church of America. Biskopsmötet konstaterade härvidlag att inget medgivande kunde rekommenderas som innebar att avsteg gjordes från kyrkohandbokens föreskrifter. Biskoparna hänvisade dessutom till att kyrkohandboks-kommittén arbetade med frågan²⁰.

Det är värt att notera att biskoparna här således betraktade konfirmationsritualet för ungdomar såsom rättsligt bindande och innebärande att nattvardsadmitteringen inte kunde förläggas före konfirmationen.

Frågan om konfirmanderna visade sig emellertid vara så brännande att den inte endast kunde hänskjutas till det framtida handboksarbetet. Redan vid biskopsmötet i april 1971 tog biskop Silén upp problemet på nytt. Beslutet från januari samma år var uppenbarligen inte tillfredsställande. Vad som i detalj låg bakom den skyndsamma hanteringen av ärendet går inte att komma åt med säkerhet. I ett större perspektiv är det dock så, att den faktiska situationen ute i församlingarna, där konfirmanderna i allt högre grad tilläts delta i kommunionen före konfirmationen²¹, ställd i relation till de kyrkorättsliga regleringarna och den relativa oklarhet som rådde med avseende på tolkningen av dem legat till grund för skyndsamheten. Praxis kom härvidlag att utgöra den huvudsakliga faktorn för att rättsliga förändringar drevs fram.

Biskoparna beslutade således i april att en särskild utredning skulle göras vid sidan om arbetet i kyrkohandboks-kommittén, varvid "psykologiska, pedagogiska, teologiska och pastorala" problem skulle beaktas. Utredningsuppdraget gavs åt konfirmandsekreteraren Jan Carlquist²².

Brådska men också en viss, för framtiden signifikant nyorientering förmärktes vid biskopsmötet i september 1972. Carlquist hade nämligen anhållit om att få avvakta en utvärdering från kyrkohandboks-kommittén rörande försöksverksamheten med konfirmander, innan han fullbordade den av biskopsmötet

begärda utredning. Biskoparna biföll inte denna anhållan utan framhöll i stället att det var "ytterst angeläget att utredningen snarast" fullföljdes. Detta gällde i synnerhet om förhållandena under lästiden men också om nattvardsadmission före denna²³.

Här talas det alltså för första gången i biskopsmötets behandling uttryckligen om att även yngre barns deltagande i kommunion åtminstone behövde utredas. I detta forum liksom i kyrkomötet hade tidigare endast "admittering före konfirmationen" diskutrats utan att uttrycket alltid närmare preciserats men uppenbarligen avsett blott konfirmanderna. Nu kom också de yngre barnen in i bilden, säkerligen till följd av den förändrade praxis på lokalplanet som även gällde dem och inte endast konfirmanderna²⁴.

I april 1973 förelåg så Carlquist utredning²⁵. Det är inte uppgiften att här analysera dess bärighet eller Carlquists tolkningar; det skulle kräva alltför stort utrymme. Men eftersom utredningen legat till grund för biskopsmötets beslut, och dessa i sin tur haft avgörande inverkan på kyrkomötets behandling av frågan, skall dess uppläggning och de slutsatser som dras i den i korthet presenteras. Utredningen utgör också den första egentliga bearbetningen av admissionsproblematiken inom Svenska kyrkan som tillkommit på direkt uppdrag av en kyrklig instans.

Utredningsarbetet hade påbörjats hösten 1971 genom att de 21 konfirmandkonsulenterna samt sekreterarna på centralrådet ombetts att inkomma med synpunkter. Därutöver utsändes en enkät, som utarbetats tillsammans med Religionssociologiska institutet, till 260 slumpvis utvalda präster i Svenska kyrkan. 210 av dessa eller 81 % svarade samt 17 personer av de tidigare nämnda. Det nya materialet som utredningen tillförde bygger alltså huvudsakligen på svar från ett begränsat antal präster samt konfirmandkonsulenterna, de flesta av dem också präster med särskilt intresse för konfirmationsproblematiken.

Carlquist redovisar fyra materialgrupper: a) argument från brev som inkommit spontant - vi bortser från dem här -, b) svaren på den utsända enkäten, c) ett yttrande från Centralrådets arbetsgrupp för konfirmation samt d)

kyrko-handboks-kommitténs förord till försöksverksamheten med annan konfirmationsordning.

b) Enkätsvaren presenteras i tabellform (s. 13-20), men en sammanfattande analys av utfrågningsresultaten saknas. Det framgår dock att en majoritet av de utfrågade prästerna, 56 %, tog ställning för en nattvardsadmission av konfirmander under lästiden, medan 37 % ställde sig negativa till en förändring av det aktuella slaget. Majoriteten motiverade förändringen i första hand med att konfirmanderna därigenom skulle få "tillfälle att växa in i ett sakramentalt liv" (s. 14). Viktigt ansågs också vara att nattvardsgången vid själva konfirmationen avdramatiserades. Det viktigaste skälet mot en admission under lästiden var mer av psykologisk art. Det gällde att förhindra att grupptvång uppstod; det kunde bli "alltför stor påfrestning på den enskilde konfirmanden, om ej alla deltar" (s. 15). Men också argument av typen att konfirmanderna inte är "färdiga" förrän vid lästidens slut och att gamla traditioner inte skall brytas framfördes.

När det så gäller tidpunkten för den första nattvardsgången under lästiden uttalade en klar majoritet, 71,5 %, att undervisning om nattvarden måste ha skett innan konfirmanderna skulle kunna få delta i kommunionen. Ibland hänvisades uttryckligen till att konfirmanden skall kunna skilja mellan Kristi lekamen och annan spis (s.17).

Vi kan alltså konstatera att det bland prästerna i första hand är omsorgen om den enskilde som åberopas både för och mot den officiellt rådande ordningen. Samtidigt spelar emellertid det traditionella kunskapskravet, inskrivet i kyrkolagen, en inte oväsentlig roll.

c) Yttrandet från centralrådets arbetsgrupp, där Carlquist själv ingått, citeras i sin helhet (s. 21f). Gruppen markerade en skillnad mellan å ena sidan admission under lästiden och å andra sidan barnkommunion. Till det förstnämnda ställde den sig positiv och framhöll att "nattvarden får en riktigare ställning under konfirmandtiden och blir parallelliserad med sådana delar av denna som övning i bön, gudstjänstliv, bibelbruk etc" (s. 22). Däremot ansåg gruppen att det inte fanns anledning "att i Svenska kyrkan allmänt öppna för och inbju-

da till barnkommunion" (s. 21). Detta av två skäl: För det första var "efterfrågan i församlingarna ytterst ringa", och därför kunde frågan lösas "genom någon form av dispens" i varje enskilt fall. Vidare hänvisades till, att om barnkommunion infördes mer allmänt, skulle det kräva undervisning i tidigare åldrar, något som enligt gruppen antagligen skulle få fördömande konsekvenser för den nuvarande konfirmationsseden och därmed äventyra möjligheten att nå tonåringarna.

För denna arbetsgrupp spelar, liksom för de präster som deltog i enkäten, å ena sidan det pastorala argumentet en avgörande roll för att öppna nattvardsbordet för konfirmander under lästiden, men å andra sidan görs en kraftig markering av vikten av att den "nuvarande" konfirmationsseden inte skulle få äventyras; därför ställde man sig negativ till barnkommunion. Den rädsla inför en nyordning som framkommer här har alltså fått konsekvensen att gruppen visserligen utgår från att även yngre barn skulle komma att undervisas, men man ifrågasätter sådan undervisning. Dessutom framfördes en sorts kvantitetsargument mot införandet barnkommunion: efterfrågan var för liten. Däremot saknas i yttrandet från den arbetsgrupp som tillsatts av centralrådet för att bearbeta konfirmandfrågor en teologisk reflexion kring relationen dop - konfirmation - nattvardsgång.

d) Kyrkohandbokscommittén utgick i sin skrivning (s. 23-25 hos Carlquist) från kunskapskravet med hänvisning till "1686 års ännu gällande kyrkolag" och underströk att det kravet "kvarstår oförändrat". Men samtidigt menade man att konfirmationen inte fick betraktas som en admissionsgudstjänst, varför konfirmanderna i försöksförsamlingarna åtminstone teoretiskt skulle kunna delta i nattvardsfirandet under lästiden. Att så skulle ske i praktiken ville committén emellertid inte föreslå, än mindre förorda.

Trots att konfirmationsakten inte ses som ett admissionsstillfälle och den högtidliga formeln därför tagits bort i försöksordningen, visar committén således ändå en mycket restriktiv hållning, när det gäller att låta konfirmanderna delta i kommunionen under lästiden. Inte ens i försöksförsamlingarna kunde detta rekommenderas.

Vilka slutsatser kunde då Carlquist dra utifrån det nya materialet, och vilka rekommendationer ville han ge? Han hävdar därvid först (s. 30-33) att det är två problem som måste särskiljas och lösas på olika sätt: nattvardsadmission *under* konfirmandtiden respektive *före* denna.

Det förstnämnda syntes enligt Carlquist oproblemiskt. Dels hade kyrkohandbokscommittén teoretiskt öppnat vägen för admittering under lästiden i försöksförsamlingarna, dels uttryckte en majoritet bland prästerna att sådan kunde äga rum, sedan konfirmanderna undervisats om nattvarens innebörd. Carlquist föreslog därför att biskopsmötet skulle rekommendera försöksförsamlingarna att införa nattvardsadmission under lästiden, och om detta visade sig utfalla väl, skulle sådan admission kunna införas allmänt. Vile biskopsmötet inte invänta resultatet av försöksverksamheten, borde en allmän rekommendation om admittering under lästiden utfärdas.

Problematiske föreföll däremot barnkommunion utan anknytning till konfirmation. Detta av tre skäl: Svenska kyrkans tradition, kyrkolagens bestämmelser och värmandet om konfirmationsseden. Samtidigt uppmärksammades dock att det fanns "ett visst antal familjer" som ville att deras barn skulle få delta i kommunionen. Carlquist ville därför införa begreppet "familjekommunion" för att därmed understryka att det skulle vila på föräldrarnas ansvar att ge barnet undervisning, och att det skulle vara i deras gemenskap som barnet deltog i nattvardsgången. Efter konfirmationen däremot skulle den unga människan bli "myndig" och kommunicera på eget ansvar. Utredaren menade dock att ett generellt tillstånd för barn att kommunicera tillsammans med föräldrarna "skulle stöta på både praktiska och principiella hinder". Det kunde inträffa att barn som medverkade i kyrkans arbete och ville delta i kommunionen skulle komma att utestängas på grund av att föräldrarna inte fanns med i sammanhanget. Vidare hävdade Carlquist att kyrkolagens föreskrifter hindrade att familjekommunion infördes generellt. En kyrkolagsändring måste i så fall komma till stånd. Han påpekade dock att det enligt kyrkolagen finns möjlighet till dispens (Carlquists terminologi) för yngre barn; kyrkoher-

den har härprövningsrätt. Dispensvägen borde enligt Carlquist räcka för tillfället, och barnkommunion skulle därför i varje enskilt fall föregås av ett samtal med pastor eller tjänsteförrättande präst. På så sätt skulle den av kyrkolagen krävda prövningen upprätthållas.

Carlquists förslag i fråga om barnkommunion får ses mot bakgrund av hans avslutningsvis redovisade ståndpunkt att konfirmationsålder och konfirmationspraxis inte borde ändras generellt. Sådant skulle leda till att konfirmationsleden skulle komma att brytas. Denna ståndpunkt hade han redan uttryckt i det ovan refererade yttrandet från centralrådets arbetsgrupp, där Carlquist alltså var en av ledamöterna.

Biskopsmötet "beslöt i stort sett i enlighet med Carlquists och arbetsutskottets förslag". Beslutet innebar att ärendet överlämnades till kyrkohandbokskommittén som "efter prövning genom teologisk expertis måtte rekommendera" försöksförsamlingarna att "låta de konfirmander, som så önskar, kommunicera i sin församling sedan halva lästiden gått och betryggande undervisning angående nattvarden ägt rum." Efter en utvärdering skulle så ärendet ånyo behandlas av biskopsmötet. Frågan om familjekommunion bordlades för utredning teologiskt och psykologiskt²⁶.

Biskoparna ställde sig således bakom förslaget att låta konfirmanderna admittteras under lästiden men hänvisade samtidigt med skärpa till kravet på kunskaper om nattvarden. Däremot ansåg de att Carlquists utredning i den del som rörde yngre barn var otillräcklig. Den särskilda utredning som efterlystes beträffande dessa kom dock i praktiken aldrig att genomföras; den fortsatta händelseutvecklingen synes härvidlag ha gått för snabbt.

Vid kyrkomötet 1975 aktualiserades frågan om barnkommunion ånyo genom en motion av Carl Wangby m fl, och nu gällde den också de yngre barnen. Motionärerna pekade på att det utgjorde ett självårdsproblem för prästen och ett psykologiskt problem för föräldrarna att barn utestängdes "från den högsta och innerligaste gemenskapen i församlingen." Hänvisning gjordes vidare till kyrkolagens bestämmelse om prästens möjligheter till

prövning av barn, till Brilioths påstående i boken Svensk kyrkokunskap att konfirmationen inte kan anses vara obligatorisk för tillträde till nattvarden och till Lutherska Världsförbundets ovan redovisade rapport där det heter att inga dogmatiska skäl kräver konfirmation men att ett visst mått av troskunskap förutsätts. Om denna kunskap finns, vilket föräldrarna bäst torde känna till enligt motionen, skulle dessa kunna ta med sina barn till nattvardsbordet. Så hänvisades till "frågans aktualitet som självårdsfråga och som tros- och ordningsfråga", och det föreslogs att handboks-kommittén skulle ges i uppdrag att utreda frågan om barnkommunion och ge förslag till nödvändiga bestämmelser²⁷.

Beredningsutskottet, som gick på motionärernas linje, hänvisade till att frågan torde få ökad aktualitet såväl i Svenska kyrkan som andra kyrkor. Utskottet påpekade också att det är viktigt att sakramentsförvaltningen "sker under hänsyn till de faktiska förhållanden som råder" men i klar medvetenhet om vilka konsekvenser en förändrad praxis skulle få. Både frågan om admittering under konfirmationstiden och frågan om barnkommunion/familjekommunion - utskottets språkbruk växlar till synes ogenomtänkt - borde bli föremål för utredning²⁸.

I diskussionen i kyrkomötet yttrade sig flera talare, som samtliga yrkade bifall till utskottets hemställan och som på det hela taget framförde argument vilka anknöt till den förändrade praxis som höll på att växa fram inom Svenska kyrkan och de pastoral behov som därmed uppkommit. Några skilda meningar i väsentligheter står inte att finna i debatten. Det konstaterades alltså att barnfamiljer önskade ta med sina barn till nattvardsbordet liksom att kyrkans växande barnverksamhet utgjorde ytterligare ett skäl till att införa barnkommunion. Både vad gällde konfirmanderna och de yngre barnen underströks dock nödvändigheten av att den döpte erhöi undervisning i den kristna tron i allmänhet och om nattvarden i synnerhet. Enligt komminister Gunnar Blomgren borde därför skolåldern sättas som nedre gräns och begreppet "familjekommunion" lanseras, för att det därmed skulle klargöras att barnen endast kunde kommunicera i sällskap med föräldrarna eller annan

vårdnadshavare. Dessutom borde anmälan göras till tjänsteförrättande präst före varje nattvardsgång. Därmed skulle inte admissionsformeln i konfirmationsritualet behöva ändras, eftersom familjekommunionen utgör ett dispensförfarande, medan däremot generellt tillstånd att kommunicera meddelas vid konfirmationen. Carl Wangby åberopade sig i plenum också på kyrkoordningen 1571, där det heter att den som önskar ta emot sakramentet skall kunna ange skäl för detta och dessutom vara förtrogen med Fader Vår, trosbekännelsen och budorden. Barnen bör därför inte vara yngre än nio eller åtta år. Kyrkomötet beslöt så bifalla utskottets hemställan: frågan skulle alltså utredas²⁹.

Innan kyrkomötet nästa gång, 1979, hade att ta ställning i den aktuella frågan, hade den behandlats dels vid det allmänna kyrkliga mötet i Falun 1976, dels i de riktlinjer för konfirmandarbete som utgavs av Svenska kyrkans centralråds arbetsgrupp för konfirmation med Tage Bentzer som ordförande och som antogs av biskopsmötet respektive centralrådets styrelse under våren 1978.

I Falun motionerade komminister Gunnar Folkegård med utgångspunkt från pastorala synpunkter och anhöll att mötet "ville uttala sig positivt till barnkommunion" och begära ett avgörande från biskopsmötet. Detta med hänvisning till att frågan "måste lösas med utgångspunkt i Svenska Kyrkans nattvardslära"³⁰.

Delegationen, där ärkebiskop Sundby var ordförande, avstyrkte motionen och föreslog att denna inte skulle föranleda någon åtgärd. Här hänvisades till att frågan ingående behandlats i biskopsmötet och att den därifrån överlämnats till kyrkohandboks-kommittén. Frågan befann sig således under utredning³¹.

När Folkegårds motion behandlades i plenum gick dock en majoritet av ombuden emot delegationens förslag och uttalade sig till förmån för motionärens. Efter votering beslöt därför mötet att uttala sig positivt till barnkommunion samt hemställde att centralrådet skulle framföra "önskemål till kyrkohandboks-kommittén att frågan lösas så snart som möjligt"³².

Vid mötet i Falun kom alltså en spänning till uttryck mellan bl a ärkebiskopen och majoriteten av ombuden, som speglar den brytningstid som 70-talet utgjorde i detta avseende. Mötesdeltagarna önskade uppenbarligen en skyndsammare behandling av frågan och ett klart uttalat, positivt ställningstagande, inte blott utredningar.

I riktlinjerna för konfirmandarbetet bereddes vägen för att konfirmanderna generellt skulle ges tillträde till kommunionen under lästiden. Det framhölls här att dopet utgör den tillräckliga förutsättningen, men att det också bör finnas en medvetenhet om nattvardens "gåva och egenart". Det heter vidare att det är "självkligt, att konfirmanderna görs förtrogna med nattvardens innebörd." Det betonades också, att mot bakgrund av antalet nattvardsgångar i nuvarande gudstjänstliv skulle konfirmanderna inte komma att få en "fulltonig erfarenhet av andakt och gudstjänst", om de inte fick delta i kommunionen. Nattvarden "är en gåva de bör få upptäcka och bruka under sin konfirmationstid". Samtidigt påpekades att sådant deltagande inte skall ses som ett obligatorium varken under konfirmations-tiden eller vid själva konfirmationsakten³³. Den slutsats som arbetsgruppens övervägande ledde fram till blev att konfirmanderna borde ges möjlighet att delta i kommunionen under lästiden, "när kyrkorättsliga förutsättningar här för skapats...."³⁴.

Gruppen ansåg således att sådana förutsättningar ännu inte förelåg och torde därmed ha avsett att formuleringen i konfirmationsritualet utgjorde ett hinder. Samtidigt anförde man alltså dogmatiska skäl till att konfirmationsakten inte ansågs nödvändig. Dopet var tillräckligt, men ett visst mått av kunskap om nattvarden borde dock finnas.

AVGÖRANDET

Vid kyrkomötet 1979 skedde den avgörande behandlingen av den aktuella frågan. Här hade en förskjutning ägt rum i förhållande till kyrkomötena 1970 och 1975. Biskoparna hade ändrat sin uppfattning. Nu var det de som tog initiativ till att ett beslut skyndsamt fattades. Hur löstes då problemet?

Till kyrkomötet hade sålunda en biskops-motion ingivits med biskop Kastlund som första namn. I denna fastslogs inledningsvis att dopet enligt Svenska kyrkans bekännelse är "fullständigt även utan konfirmation." Eftersom även barn och ungdomar behöver "utvecklas till respekt och öppenhet inför det heliga", ansågs det vara angeläget att "de formella hinder som utestänger icke konfirmerade från nattvarden undanröjs", varvid tydligen avsågs admissionsformeln i konfirmerationsritualen. På så sätt skulle den praxis som vuxit fram i kyrkan också formellt godkännas. Biskoparna menade även att en förskjutning ägt rum från 1600-talet i fråga om synen på vad som är kunskap, i riktning mot ett betonande av inlevelse och integrering i personligheten. Vidare hänvisades till att nattvarens evkaristimotiv "idag kommit att tillmätas särskilt stor betydelse", vilket skulle motivera att även icke konfirmerade barn skulle ges tillträde till kommunionen. Och man citerade Jesu ord: "Låten barnen komma till mig och förmenen dem det icke." I fortsättningen hänvisades till utvecklingen "under de senaste åren" inom de lutherska kyrkorna i Västtyskland, Finland och Norge. Biskoparna påminde om att ett utredningsuppdrag givits av kyrkomötet 1975 till kyrkohandbokskommittén. De fann emellertid "att ärendet kan avgöras utan särskild utredning....". Därför hemställdes att kyrkomötet skulle anhålla om att admissionsformeln måtte kunna utgå³⁵.

Det är alltså värt att notera att biskoparna, som tidigare i flera omgångar hade agerat för en utredning och hänvisat till att en sådan höll på att genomföras, nu, trots att utredningen inte var klar, gemensamt kunde motionera om en förändring som Rune Klingert ville få till stånd redan vid kyrkomötet 1970 (se ovan). Dessutom framhölls uttryckligen att någon utredning inte var nödvändig för att den föreslagna ändringen skulle få genomföras. Vad låg bakom denna svängning? Inget klart motiv anges i motionen, där biskoparna endast skriver: "vi finner" att ingen utredning längre behövs.

Beredningsutskottet gick på motionärernas linje, men en reservation inlämnades, liksom vid kyrkomötet 1975, av Lars Henricsson, som ansåg att frågan om yngre barns deltagan-

de i kommunionen "ännu inte" utretts tillräckligt, vilket borde ske till nästa kyrkomöte³⁶.

I utskottet vidareutvecklades de argument som kortfattat angivits i biskoparnas motion. Sedan det fastslagits att dopet i princip ger tillträde till nattvarden, diskuterades här mer utförligt bl a frågan om undervisning och kunskap. Det framhölls därvid att utskottet instämde i den evangelisk-lutherska tradition som betonade undervisningen och insikten som förutsättning för tillträde till nattvardsbordet. Men man menade att undervisning inte alltid är "liktydig med kunskapsmeddelelse i traditionell mening. Redan de i nattvardsmässan lästa instiftelseorden och orden vid själva utdelandet... innefattar en undervisning."

Vidare betonades den "barnliga förståelsen" och "viljan att vara med i gemenskapen kring nattvardsbordet", och man hävdade att "det är mot denna bakgrund" som orden i 1 Kor. 11:27-29 måste läsas. Den lutherska traditionens betydelse framhölls emellertid som orsak till att utskottet inte kunde förorda spädbarnskommunion. Som ungefärlig åldersgräns för deltagande angavs 5-7 år, men det påpekades att det "främst är föräldrarnas sak att bedöma" detta och att de i princip alltid skulle rådgöra med församlingsprästen. Deltagande i kommunionen borde alltid ske tillsammans med "förälder eller annan närstående med ansvar för barnets kristna fostran...". Det underströks också att utskottet i sitt ställningstagande medvetet anslöt sig till utvecklingen i de lutherska kyrkorna, i synnerhet i Danmark, Finland och Norge. Med utgångspunkt från ett av kyrkolagsutskottet på begäran avgivet yttrande fastslog beredningsutskottet att det inte fanns något "kyrkorättsligt hinder...för nattvardsdeltagande före konfirmationen" samt att "bifall till motionen enligt kyrkolagsutskottets mening inte förutsätter ändring i kyrkolagen"; kyrkolagens bestämmelse ansågs "i det väsentliga" vara obsolet. Beredningsutskottet hemställde alltså att kyrkomötet måtte besluta att admissionsformlerna i konfirmerationsritualet för ungdom respektive vuxen kunde utgå³⁷.

Kyrkomötet beslöt efter en förhållandevis lång diskussion i enlighet med beredningsutskottets hemställan. I diskussionen klargjorde

Lars Henricsson inledningsvis sin uppfattning som lett fram till reservationen i utskottet. Han sade sig vara överens med utskottets majoritet när det gällde konfirmandernas tillträde till nattvarden under lästiden. Men när det gällde de yngre åldrarna menade han att ett sådant beslut skulle innebära ett "betydande avsteg" från den nattvardssyn som Svenska kyrkan tidigare företrätt. Han betonade även oklarheten kring de praktiska frågorna rörande undervisning i de lägre åldrarna, något som det borde finnas anvisningar om, samt undrade vad som skulle ske när föräldrarna vill att också barn under 5-6 år skall delta i kommunionen. Henricsson uttryckte även oro från "en ganska stor grupp lekmän ute i våra församlingar", vilka skulle komma att ställa sig frågande till förändringen, och han hävdade att man i övriga nordiska länder inte haft så bråttom med att genomföra reformen på detta område. Han yrkade därför att ärendet skulle utredas³⁸.

För utskottsmajoriteten talade biskop Askmark. Trots utskottets konstaterande att inga kyrkorättsliga hinder förelåg för tillträde till nattvarden under lästiden och före konfirmationen, menade Askmark, liksom i motionen, att ett sådant - och det enda - utgjordes av förekomsten av en admissionsformel i kyrkohandboken. Men mot bakgrund av nattvardsväckelsen inom Svenska kyrkan borde detta hinder avlägsnas till förmån för familjegemenskapen vid församlingsgudstjänsten. Han anförde vidare i sin skiss av den aktuella situationen i Svenska kyrkan pastorala skäl till att hindret borde tas bort för konfirmanderna. Däremot var det enligt Askmark inte Svenska kyrkans sed och inte heller någon annan luthersk kyrkas att nattvarens sakrament gavs åt spädbarn, och därför gjordes i utskottet ingen propaganda för något sådant. Han fortsatte: "...vi menar att vi inte har någon möjlighet till det i vår kyrka." Askmark hänvisade till utvecklingen i andra lutherska kyrkor samt till kravet på undervisning och menade att prästen i samråd med föräldrarna borde kunna ge tillåtelse. Men han underströk att det endast var för att en *möjlighet* skulle föreligga för ickekonfirmerade ungdomar och barn att delta i kommunionen som utskottet begärt att "den bestämmelse som förhindrar det" skulle avlägsnas³⁹.

I den fortsatta diskussionen kom frågan om den nedre åldersgränsen och i synnerhet frågan hur admitteringen skulle meddelas att uppta ett väsentligt utrymme. När det gällde åldersgränsen uttrycktes att den borde sättas vid skolålderns början, varvid utskottets uttryckssätt att barn vid 5-7 års ålder "kan börja ana nattvarens innebörd" diskuterades. Samtidigt påpekades att ett önskemål om en nedre åldersgräns inte fanns klart uttryckt i beredningsutskottets skrivning⁴⁰.

I ett principiellt viktigt inlägg tog professor Bengt Hägglund upp admissjonen mot bakgrund av Svenska kyrkans tradition att kräva kunskap. Denna tradition var grundad i Luthers båda katekeser och i kyrkoordningen 1571. Han hävdade härvid att kyrkolagens krav på någon form av admittering fortfarande måste anses vara gällande, även om lagens bestämmelse i detta ärende är övrigt, såsom kyrkolagsutskottet påpekat, "i det väsentliga [är] obsolet". Hägglund hävdade vidare att "huvudintrycket är att vi får ett läge som egentligen strider mot kyrkolagens självklara förutsättning, att man på något sätt skall admittera till nattvarden, vilket i sin tur är grundat på bekännelseskriaternas anvisningar." Admissionsförfarandet skulle enligt Hägglund i praktiken komma att slopas. Därför borde klara anvisningar finnas, innan beslut i enlighet med beredningsutskottets hemställan kunde fattas, och ärendet borde därför hänskjutas till utredningsnämnden. Hägglund framhöll också, med anledning av beredningsutskottets förslag att biskoparna skulle utarbeta pastorala regler, att dessa inte kan "stifta regler som innebär en ändring av kyrkans gällande regelsystem", eftersom de inte utgör en lagstiftande myndighet. Enligt Hägglund rådde ännu oklarhet på tre viktiga punkter: a) den nedre åldersgränsen, b) hur admitteringen före konfirmationen skulle ske och c) vilken roll föräldrar och präst skulle ha i detta sammanhang. "Dessutom råder det oklarhet om vilken uppfattning av nattvarens innebörd som ligger bakom den nya praxis som utvecklas". Hägglund anslöt sig således till Henricssons yrkande⁴¹.

Också P-O Sjögren stödde utskottsmajoriteten men endast "under förutsättning att biskoparna vid sin handläggning av detta ärende

uppmärksammar *angelägenheten av undervisning jämte någon form av admission.*" Han hänvisade här till kyrkolagens bestämmelse⁴².

Även Rune Klingert deltog i diskussionen och lade huvudsakligen psykologiska aspekter på det nödvändiga i att bruket med barnkommunion sanktionerades av kyrkan. Barnen blir mer motiverade för undervisning om de får följa föräldrarna till nattvardsbordet, hävdade Klingert, och dessutom kan de "få en inlevelse i det heliga på andra vägar än genom intellektuell undervisning." Det kan i synnerhet ske när barn får "kommunicera tillsammans med andäktiga föräldrar..."⁴³

Efter omröstning genom uppresning befanns minst två tredjedelar av de röstande ha bifallit utskottets hemställan⁴⁴, och den 7 juni 1979 biföll regeringen i sin tur kyrkomötets hemställan om ändring i konfirmationsritualen⁴⁵.

Låt oss så summera argumentationen vid detta avgörande kyrkomöte. Det måste då påpekas att det inte rådde någon fullständig enighet om vad som var gällande kyrkorätt, men de argument som talade för en sådan förändring som skulle medföra att konfirmander och yngre barn gavs tillträde till nattvarden var följande: 1) Dopets innebörd enligt bekännelsen, 2) kyrkans pastorala hantering av konfirmander och familjer, 3) den praxis som vuxit fram inom Svenska kyrkan mot bakgrund av nattvardsväckelsen, 4) förändringar i andra lutherska kyrkor och 5) en ny syn på vad kunskap och förståelse innebär. Dessa argument företrädades bl a i biskopsmotionen och i beredningsutskottet och rönt ingen egentlig motsägelse.

Däremot förekom också krav på inskränkningar i en tänkt, total frihet för alla döpta barn att delta i kommunionen. Således framhölls 1) att spädbarnskommunion inte förordades, utan en nedre åldersgräns antydde, 2) någon form av kunskap krävdes, 3) "familjekommunion" förutsattes liksom 4) att kontakt med präst tagits med eventuell admittering som resultat.

En majoritet av kyrkomötet ställde sig alltså bakom dessa argument, medan de som uttalade sig mot utskottets hemställan hänvisade till att ärendet kommit att behandlas alltför snabbt, och att det därför fortfarande

förelåg en rad oklarheter på väsentliga punkter rörande i synnerhet ålder för första nattvardsgång och admitteringen till denna.

Vid avgörandet 1979, liksom även i tidigare kyrkomötesbehandling, spelade hänvisningar till övriga lutherska kyrkor, i synnerhet de nordiska, en betydande roll. För att förstå Svenska kyrkans nuvarande position i fråga om barnkommunion i ett internationellt sammanhang är det således nödvändigt att också i korthet ange de åberopade kyrkornas respektive ståndpunkter.

Tidigast fattades beslut om barnkommunion i den danska kyrkan. I en "anordning" från 1955 fastslås att okonfirmerade barn får delta i nattvarden, när prästen är villig att ta emot dem som nattvardsgäster⁴⁶.

För de lutherska kyrkorna i USA föreligger en kommissionsrapport från 1967. Där ställs klart uttalade krav på kunskap i flera av den kristna trons huvudstycken och en åldersgräns vid 8-10 år anges. Beslut om deltagande fattas av församlingsprästen tillsammans med föräldrarna⁴⁷.

I den förenade evangelisk-lutherska kyrkan i Tyskland fattades 1979 beslut om att låta barn som nått skolmognadsålder kommunicera tillsammans med föräldrarna eller efter deras medgivande. Ett krav på elementär kunskap gäller också⁴⁸.

I Norge föreligger sedan 1978 anvisningar från biskoparna. Där anges sjuårsåldern som nedre gräns utifrån krav på kunskap om nattvarden som "et synlig uttryck för evangeliet"⁴⁹.

I Finlands evangelisk-lutherska kyrka gäller som lag sedan den 12 juni 1979 att det döpta barnet skall ha undervisats om nattvarden betydelse och att deltagandet sker tillsammans med någon av föräldrarna eller någon konfirmerad medlem av kyrkan som ansvarar för barnets kristna fostran⁵⁰.

Den största öppenheten finner vi alltså i den danska kyrkan, medan övriga här nämnda lutherska kyrkor i sina dokument uppställer vissa minimikrav av varierande omfattning utöver att prästen skall fälla avgörandet.

KONSEKVENSER AV 1979 ÅRS BESLUT

En direkt följd av kyrkomötets beslut blev att liturgiska nämnden fick i uppdrag att utarbeta de av beredningsutskottet önskade pastorala reglerna. Dessa utkom i en första version i samband med biskopsmötet i oktober 1979 och diskuterades därefter vid prostmötena i samtliga stift. Dessutom tillsatte kyrkomötet en arbetsgrupp att vidare följa frågan samt utarbeta en folder, "avsedd för berörda hem". Om konfirmanderna heter det i biskopsmötets råd och anvisningar "Om tillträde till nattvarden före konfirmationen", som antogs vid biskopsmötet i oktober 1980 och som trycktes i de skilda domkapitlens cirkulär, att de förutsätts vara döpta, ha fått undervisning om nattvarens innebörd och själva vilja delta. Om admitteringen heter det att den bör "ske på ett tydligt och allvarligt sätt vilket inte utesluter att det kan göras enkelt och informellt." Om yngre barn heter det att den nya ordningen gäller familjekommunion - inte barngrupper. Ingen åldersgräns fastställs, men frågan om att få delta i kommunionen anses aktualiseras i 5-7 årsåldern. Däremot vänder sig anvisningarna direkt mot spädbarnskommunion, som anses fordra "en annan nattvardssyn än den, som Svenska kyrkan har." Barnet förutsätts ha undervisats om nattvarens innebörd, för vilket i första hand föräldrarna har ansvar. Dessa bör ta kontakt med prästen i sin församling före barnets första kommunion, varvid admittering *kan* ske "under informella former." Det förutsätts också att barnet i enlighet med "evangeliskt nattvardsfirande" kommunicerar under båda gestalterna. Att en förälder delar brödet med sitt barn betraktas som undantagsfall och endast som "en väg in till nattvardsfirandet under båda gestalterna." Slutligen understryks att kyrkomötets beslut endast innebär att en möjlighet öppnats, inte att alla församlingar åläggs att praktisera den nya ordningen. Avgörandet härvidlag ligger hos kyrkoherden efter samråd med övriga präster och kyrkoråd. Samtidigt påpekas dock att beslutet innebär att kyrkomötet intagit en positiv hållning till familjekommunion⁵¹.

Under 1981 framlade så 1968 års kyrkohandboks-kommitté sin utredning om de s k kyrkli-

ga handlingarna, varvid bl a synen på konfir-mationsaktsens innebörd redovisades. Kommittén framhöll här att konfirmationens centrum i tidigare handböcker mer och mer blivit den högtidligt formulerade nattvardsadmissionen i den treeniges namn, vilket tydligast framträder i 1942 år handbok. Det anses emellertid att den syn på konfir-mationsakten som därvid kommer till uttryck inte längre är hållbar. Genom den moderna dopforskningen har, enligt kyrkohandboks-kommittén, "ett nytt ljus kastats över det problematiska i att betrakta konfir-mationen som admissionsgudstjänst till nattvardsbordet." Dopet är initiationshandlingen och konfir-mationsakten ses i stället som en aktualisering av dopets gåva, där handpåläggningen blir höjdpunkten. Därför saknas admissionsformeln i kommitténs förslag till ny ordning för konfir-mation⁵².

Som en följd av att möjligheten till barnkommunion accepterats i Svenska kyrkan aktualiserades på kyrkomötet 1982 frågan om en särskild ordning för familjegudstjänst med nattvard⁵³. Beredningsutskottet fann, mot bakgrund av de närmast föregående årens rättsutveckling inom Svenska kyrkan, att moti-omens begäran var angelägen och hemställde att kyrkomötet måtte besluta att ge kyrkohandboks-kommittén i uppdrag att utarbeta en sådan ordning. Mot beslutet reserverade sig dock utskottsledamoten Lars Henricsson. Också i detta fall, liksom i den principiella frågan vid kyrkomötet 1979, ansåg han att tiden ännu inte var mogen för det aktuella beslutet. Det skulle vara att gå för fort fram⁵⁴. Christina Odenberg däremot menade att det fanns möjlighet att kommunionen genom den nya ordningen inte skulle komma att så starkt knytas till familjesituationen som föregående kyrkomöte hade avsett, eftersom många barn skulle komma utan föräldrar eller annan vuxen till familjegudstjänst med nattvard. Detta skulle positivt leda till en situation som hon själv länge hade önskat, nämligen att barn med början redan i sexårsåldern skulle undervisas om dop och nattvard och sedan få delta "fullt ut i allt gudstjänstfirande i vår kyrka... utan några andra regler eller något slags admittering."⁵⁵

Kyrkomötet beslutade i enlighet med utskottets hemställan⁵⁶.

Kyrkomötets beslut kom att förverkligas genom att den Svenska kyrkohandboken, som antogs 1986, också innehåller en ordning för familjemässa. Vidare saknas admissionsformeln i handbokens konfirmationsordning. Den är inte längre ens fakultativ. Med den nya handboken får därför den kyrkorättsliga utvecklingen på det officiella planet anses vara avslutad. Svenska kyrkan har således, både i kyrkomötets beslut och i de nya ritualen, tagit ställning för att barn och ungdomar före konfirmationsåldern äger rätt att delta i kommunionen, och någon åldersgräns har inte angivits och inte heller har något krav ställts på prövning av kunskaper följt av admittering.

De anvisningar som utfärdades av biskopsmötet 1980 om att beslut om familjekommunion skulle fattas på församlingsplanet betraktades dock av somliga som problematiska. Vid kyrkomötet 1986 ingav sålunda Caroline Krook en motion som syftade till att öppna nattvardsbordet för barn "överallt i vår kyrka." Motionären ansåg inledningsvis, att eftersom inte människor förfogar över nattvarden är det naturligt "att man inte på kyrkorättslig väg reglerar vem som har tillträde till nattvardsbordet." Hon vände sig i synnerhet emot att de biskopliga anvisningarna fått till följd att olika praxis kommit att tillämpas i olika församlingar. Krook fann det orimligt att föräldrar till barn som deltar i kommunionen skulle nödgas "anpassa sin kyrkogång med hänsyn till om församlingen tillämpar barnkommunion eller ej." Dessutom ansåg hon att det är svårt att klargöra för ett barn varför det får delta i kommunionen i en kyrka och inte i en annan. Motionären ansåg att inga föreskrifter om "ålder eller kommunion endast i föräldrarnas sällskap" behövde utfärdas, men att "anvisningar måste ges att barn äger tillträde till nattvardsbordet i svenska kyrkan oavsett i vilken församling de råkar bo⁵⁷."

Motionen kom inte att behandlas förrän vid kyrkomötet 1987 och då av evangelisationsutskottet. Dess ledamöter ansåg att bruket att barn och konfirmander deltar i nattvardsfirandet får anses knäsat genom ordningarna för familjemässa respektive konfirmation i den nya kyrkohandboken och att dessa ordningar inte endast speglar "ett upp-

kommet behov utan också en intension att utvecklingen skall fortsätta i denna riktning." En omprövning kunde därför vara skäligen. Utskottet höll å ena sidan med motionären om de problem som redovisades av henne och framhöll: "Att mot ett av svenska kyrkan som helhet fattat beslut om att barn har tillträde till nattvarden alltför ensidigt hävda den enskilda församlingens suveränitet att själv bestämma om hur öppet nattvardsbordet är kan synas inrymma ett för svenska kyrkan främmande, kongregationalistiskt drag". Å andra sidan menade man att det vore olyckligt att genom lagstiftning tvinga församlingarna, eftersom skilda församlingar har olika synpunkter på när "tiden är mogen för att introducera familjekommunion." Dessutom hänvisades till att vissa traditioner inom Svenska kyrkan alltför betonade kravet på undervisning före den första nattvardsgången, en aspekt som man ansåg inte kunde försummas "till priset av den stora öppenhet motion-en förordar." Utskottet påpekade även att kyrko-rådets rätt att bestämma om huvudgudstjänster, dvs bl a huruvida familjemässa skulle firas i församlingen eller ej måste respekteras. Detta i enlighet med en strävan att besluten även i andra sammanhang skall föras ner på lokal nivå. Utskottet föreslog mot bakgrund av sin argumentering att kyrkomötet åt centralstyrelsen skulle uppdraga att för det första "låta kartlägga hittills vunna erfarenheter av familjekommunion..." och för det andra att "vidta åtgärder, i samråd med biskopsmötet, så att nu gällande anvisningar revideras utifrån nämnda erfarenheter och utifrån kyrkohandbokens ordning för familjemässa respektive konfirmationsgudstjänst⁵⁸."

Kyrkomötet fattade beslut i enlighet med utskottets hemställan⁵⁹.

Som inledningsvis påpekats föreligger sedan hösten 1988 de nya riktlinjer som utarbetats som följd av kyrkomötesbeslutet 1987. Därmed har en sorts slutpunkt nåtts. De kyrkorättsliga besluten har således fått konkreta anvisningar som följd, som speglar den innebörd som biskopskollegiet och nämnden för evangelisation och gudstjänstliv anser att de rättsliga förändringarna skall tillskrivas. I denna skrift redovisas inledningsvis de teologiska

utgångspunkterna. För det första betonas att församlingen såsom Kristi kropp framträder vid firandet av nattvardens måltid. "Gemenskapen (Kristi kropp) manifesteras i delandet av nattvardsbrödet (Kristi kropp) och nattvardsvinet." Detta anges vara en "nytestamentlig bild", där ingen antydning finns att vissa döpta, dvs barnen, skulle vara oberättigade att delta i måltiden. Inte heller i fornkyrkan finns någon sådan spärr. Nattvarden är därför i första hand en "handling med både intellektuella, emotionella och sociala aspekter"⁶⁰.

Därefter avvisas två ståndpunkter som funnits under lång tid i den västliga kyrkans historia och som i nutiden närt ett motstånd mot barnkommunion inom Svenska kyrkan: 1) Kravet på kunskap för tillträde nattvarden med betoning av trons intellektuella sida, vilket fått till följd att endast en del av församlingen ansetts nattvardsberättigad. Detta strider enligt anvisningarna mot Nya testamentets församlingsyn, enligt vilken alla döpta förenas "i en gemenskap tvärs över mänskliga gränser", liksom också mot dess och "klassisk kristen uppfattning" om tron såsom förtröstan på Gud och Kristus. Och det konstateras att barn inte är uteslutna från en dylik tro. Därför kan inte trons väsen hindra deltagande i kommunionen. 2) Kravet på självprovning. Det fastslås här att skriftermålet inte var utmärkande för fornkyrkan, och att det bibelställe som brukats i detta sammanhang, 1 Kor. 11:28f. (se ovan), inte äger relevans. För det första råder till viss del osäkerhet i rent språkligt hänseende, och för det andra avser ordet speciella förhållanden i Korint. Slutsatsen blir alltså att det inte finns några "teologiskt hållbara skäl att vägra barn tillträde till nattvarden"⁶¹.

De redovisade utgångspunkterna leder till konstaterandet att läget innebär att "var och en som önskar ta emot nattvarden är välkommen" under förutsättning att vederbörande är döpt. Konfirmanderna kan inbjudas sedan undervisning om nattvarens innebörd ägt rum. För barn i yngre åldrar krävs i dokumentet inte explicit någon undervisning alls och inte heller rekommenderas någon åldersgräns, det sistnämnda mot bakgrund av att "de gångna årens erfarenheter av barn- och familjekommunion visar... att en åldersgräns för deltagande inte är möjlig att upprätthålla." Och man frågar: "Hur kan vi som inte själva förstår

nattvarens mysterium kräva att barn skall förstå för att få vara med?" Det understryks dock att såväl de kristna familjerna som församlingsarbetarna har ansvar för samtal kring och undervisning om nattvarden. Det anses också "önskvärt att barnet har sällskap fram till nattvardsbordet av någon äldre anhörig." Men ett ensamt barn bör inte nekas sakramentet. Det anses bättre från pastoral synpunkt "att vara för generös än att vara för försiktig"⁶².

Den sammanfattning som inledningsvis ges av dokumentet i fyra punkter förtjänar att citeras in *in extenso*: "1. Svenska kyrkan har beslutat att barn och ungdomar får delta i nattvardsfirandet före konfirmationen. Var och en som önskar ta emot nattvarden är välkommen, oavsett ålder. 2. Församlingens kyrkoråd, präster, barnledare och familjer har ett gemensamt ansvar för att nattvardsfirandet skall bli en högtid och en kraftkälla för alla åldrar. 3. Församlingarna rekommenderas att regelbundet fira familjemässa, inte bara för barnens skull utan lika mycket för de vuxnas. 4. Församlingarna uppmanas till studier och samtal om nattvarens innebörd och om barnens plats vid nattvardsbordet."⁶³

De slutgiltiga konsekvenserna av 1979 års beslut, sådana de dokumenterats i de nya riktlinjerna, har alltså blivit att de krav som ställdes i Krooks motion vid kyrkomötet 1986 kommit att uppfyllas, och den utveckling som bl a Bengt Hägglund förutsåg 1979 har ägt rum. Den enda fordran som formellt ställs på det barn som deltar i kommunionen är att det skall vara döpt.

De i riktlinjerna intagna ståndpunkterna bör ses mot bakgrund av tre faktorer: a) en förändrad syn på konfirmationens funktion och innebörd, som kommer till uttryck i att akten förlorat sin kyrkorättsliga status som förutsättning för tillträde till nattvardsbordet, b) en ny syn på nattvarden, som innebär att också spädbarn får delta i kommunionen och d) det rent pragmatiska kravet på riktlinjer som är tillämpbara i Svenska kyrkan som helhet, vilket inte gällde om biskoparnas anvisningar från 1980. Med de nya riktlinjerna har däremot en lösning av de praktiska problemen kommit till stånd genom att endast ett absolut minimum anges, uttryckt i kravet på dop.

SAMMANFATTANDE SYNPKUNKTER

En första fas utgör 60-talet, då frågan om barnkommunion aktualiserades i Svenska kyrkan men ännu inte behandlades i någon rättslig instans. Det som till en början avsågs var endast konfirmandernas tillträde till kommunionen under lästiden, sedan de genomgått undervisning om nattvardens innebörd. Bakgrunden till att frågan togs upp låg i att konfirmationen ingående behandlats inom Lutherska Världsförbundet under tiotalet år, och att krav på förändringar framförts och genomförts i andra lutherska kyrkor. Inom förbundet förelåg dock en spänning med avseende på vilka fordringar som skulle ställas på kommunikanten. Somliga hävdade att dopet räckte för tillträde till nattvarden, medan andra menade att även undervisning och admission måste föregå tillträdet. Denna spänning blev också utmärkande för diskussionen inom Svenska kyrkan.

1970-talet fram till 1979 utgör en andra fas. Frågan kom nu upp i kyrkomötet parallellt med att biskoparna allt intensivare behandlade problemet. Redan i början av perioden pockade konfirmandfrågan på en skyndsamt kyrkorättslig lösning mot bakgrund av att praxis snabbt förändrades ute i församlingarna och att pastorala behov därigenom ansågs bli tillgodosedda. Konfirmationsritualet borde således ändras. Biskoparna förordade olika utredningar och kom till beslut i sakfrågan 1973 med utgångspunkt från J. Carlquists utredning. Teoretiskt accepterades då admission av konfirmander under lästiden i försöksförsamlingarna, sedan de meddelats undervisning.

Samtidigt förmärktes under dessa år att även frågan om yngre barns tillträde till nattvarden måste beaktas. Också här var utvecklingen på lokalplanet av avgörande betydelse. Biskoparna och kyrkomötet 1975 föreslog utredning.

Avgörandet kom vid kyrkomötet 1979. Då hade biskoparna ändrat sin tidigare något bromsande inställning som tagit sig uttryck i upprepade krav på och hänvisningar till utredningar, som i vissa fall aldrig genomfördes. Nu tog de i stället själva, genom en biskops-

motion, initiativ till att frågan både beträffande konfirmander och yngre barn skyndsamt skulle avgöras. Ingen utredning ansågs längre behövlig. Därför beslutade också kyrkomötet om att en ändring kunde ske i konfirmationsritualet, så att admissionsformeln kunde utgå. Kyrkolagsutskottet framhöll i samband härmed att kyrkolagens föreskrifter i den aktuella frågan måste betraktas som obsoleta.

Kyrkomötet underströk sålunda att dopet var tillräckligt för tillträde till nattvarden, men att kravet på kunskap och admission bestod, och att en nedre gräns därför borde sättas vid 5-7 års ålder. Spädbarnskommunion kunde inte accepteras. När det gällde yngre barns deltagande i nattvarden framhölls att det skulle vara fråga om familjekommunion och att kontakt med präst skulle ha tagits.

Efter beslut 1979 inleddes en tredje fas, som har inneburit en successiv uppluckring av i stort sett alla de inskränkningar som betonades vid kyrkomötet 1979 och som skrevs in i biskoparnas anvisningar 1980. Med den nya kyrkohandboken 1986 och dess ordningar för konfirmation respektive familjemäsa samt med den nya versionen av biskoparnas anvisningar 1988 har Svenska kyrkan nått fram till ett slutresultat som står närmast den danska kyrkans men gått ett steg längre. Inget annat fordras formellt för att barn skall kunna delta i kommunionen än att de är döpta, men det ställs inget krav på att prästen kontrollerar detta.

Den i huvudsak avgörande faktorn för den rättsutveckling som Svenska kyrkan genomgått de senaste decennierna i den aktuella frågan har varit den förändrade praxis som vuxit fram i samband med att nattvardens ställning stärkts och nattvardstillfällena ökat. Det som skett ute i församlingarna har inte hanterats på annat sätt än att kyrkans ledning successivt tagit ställning för förändringar som slutgiltigt resulterat i att nattvardsbordet öppnats för alla barn/ungdomar som är döpta, utan att något ytterligare kravs ställs.

SLUTNOTER

- 1 *Barnen vid Herrens bord. Om nattvardsdeltagande före konfirmationen.* Stockholm 1988.
- 2 Den kyrkorättsliga utvecklingen alltifrån fornkyrkan till vår tid i fråga om barns rätt att delta i kommunionen finns översiktligt redovisad hos G. Björkstrand, *Barnens nattvardsgång.* Vasa 1980, s 9-40; C. H. Lyttkens, *Barnen och nattvarden. En studiebok för präster och lekmän.* Stockholm 1971, s 30-46; B. Wadensjö, *Konfirmationen i kyrkans liv.* Stockholm 1980, s 99-101. För vidare studium se den litteratur som anvisas i de nämnda undersökningarna. I dessa studier redovisas också översiktligt utvecklingen inom Svenska kyrkan under 60- och 70-talet, Lyttkens s 60-63; Wadensjö s 95-98, 101f. I Björkstrands bok, som rör Finlands evangelisk-lutherska kyrka, har dock förhållandena inom Svenska kyrkan endast anförts i all korthet, s 37f.
- 3 Biskopsmötets protokoll 6-8 september 1965, §36.
- 4 Björkstrand o.a.a. (not 2) s 36; Lyttkens o.a.a. (not 2) s 53f.
- 5 Björkstrand o.a.a. (not 2) s 35f, 37.
- 6 Björkstrand o.a.a. (not 2) s 36f.
- 7 Ibidem.
- 8 Föredragen har publicerats i *Andens insegel. Predikningar och föredrag hållna vid Kyrklig Förnyelses Kyrkodagar kring konfirmationen och kyrkans undervisning i Uppsala 1965.* Utg E. Segelberg. Uppsala 1965.
- 9 Publicerade i *Andens insegel* o.a.a. (not 8): P. Larsson, "Nya strömningar i konfirmationsdebatten", s 145-157; C. H. Lyttkens, "Problemet om lämplig konfirmationsålder" s 225-234; C. H. Martling, "Konfirmationen i historiskt perspektiv" s 115-128.
- 10 Martling o.a.a. (not 9) s 124-128; Larsson o.a.a. (not 9) s 148; Lyttkens o.a.a. (not 9) s 230f.
- 11 Martling o.a.a. (not 9) s 126f.
- 12 Larsson o.a.a. (not 9) s 150, 154.
- 13 Lyttkens o.a.a. (not 9) s 231.
- 14 De aktuella ställen i kyrkolagen, ur kap 8 §§2, 3 under rubriken Om allmänt Skriftermåhl, som regelbundet återkommer också i den fortsatta behandlingen lyder: "The som första resan wilia gå til aflösning och Gudzbord... skola intet tillåtas, förr än the hoos Kyrkioherden sig angifwit, och han them uti theras Christendom förhört, samt inhemtat Kundskap och Witnesbörd om theras Lefwerne." "Ey heller Barn, som äre yngre än 13 eller 14 åhr, med mindre hoos them, efter flijtigt förhör, skönies ett godt Förstånd, om Aflösningens nytta, och then helige Nattwardens wärdigheet, så och en synnerlig Andacht, och längtan ther efter, särdeles i Dödzfahran, då och wäl yngre än förmält är, måge ther med tröstas och wederqueckas." Citat enligt *1686 års kyrkolag. Med inledning av B. Thulin.* Stockholm 1936, s 26f.
- 15 Lyttkens o.a.a. (not 9) s 228-231.
- 16 E. Beijer "Till frågan om barnkommunion" i *Svensk kyrkotidning* 65 (1968): 22 s 334f.
- 17 Allmänna kyrkomötet 1970, motion nr 65.
- 18 Beredningsutskottets betänkande nr 2 1970.
- 19 Allmänna kyrkomötets protokoll 1970, nr 3 s 9.
- 20 Biskopsmötets protokoll 25-28 januari 1971, §19.
- 21 Se härtill Lyttkens o.a.a. (not 2) s 81f.
- 22 Biskopsmötets protokoll 20-21 april 1971, §111.
- 23 Biskopsmötets protokoll 25-28 september 1972, §159.
- 24 Jämför ovan not 21.
- 25 J. Carlquist, *Nattvadsadmission före konfirmationen - en utredning på uppdrag av Biskopsmötet.* Bilaga till biskopsmötets protokoll 24-25 april 1973, §78.
- 26 Biskopsmötets protokoll 24-25 april 1973, §78.
- 27 Allmänna kyrkomötet 1975, motion nr 51.
- 28 Beredningsutskottets betänkande nr 6 1975.
- 29 Allmänna kyrkomötets protokoll 1975, nr 21 s 520-525.

- 30 *Motioner och delegationens yttrande över motioner. Ingivna till trettioförsta allmänna kyrkliga mötet 1976.* Stockholm 1976, s 11-13.
- 31 Motioner o.a.a. (not 30) s 39.
- 32 Protokoll fört under 31:a allmänna kyrkliga mötet den 12-14 juni 1976 i Falun, §31.
- 33 *Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete.* Stockholm 1978, s 35f.
- 34 *Riktlinjer* o.a.a. (not 33) s 89.
- 35 Allmänna kyrkomötet 1979, motion nr 4.
- 36 Beredningsutskottets betänkande nr 5 1979, s 5.
- 37 Beredningsutskottets betänkande nr 5 1979.
- 38 Allmänna kyrkomötets protokoll 1979, nr 21 s 599f.
- 39 Allmänna kyrkomötets protokoll 1979, nr 21 s 600-603.
- 40 Allmänna kyrkomötets protokoll 1979, nr 21 s 606, 608f, 620.
- 41 Allmänna kyrkomötets protokoll 1979, nr 21 s 607-609, 614.
- 42 Allmänna kyrkomötets protokoll 1979, nr 21 s 623.
- 43 Allmänna kyrkomötets protokoll 1979, nr 21 s 615, 627.
- 44 Allmänna kyrkomötets protokoll 1979, nr 21 s 629.
- 45 Svensk författningssamling 1979:675.
- 46 Björkstrand o.a.a. (not 2) s 35; Lyttkens o.a.a. (not 2) s 51f.
- 47 Lyttkens o.a.a. (not 2) s 57-60; Björkstrand o.a.a. (not 2) s 37.
- 48 Björkstrand o.a.a. (not 2) s 37.
- 49 Björkstrand o.a.a. (not 2) s 38.
- 50 Björkstrand o.a.a. (not 2) s 63.
- 51 Biskopsmötets protokoll 6-8 oktober 1980, §116.
- 52 *Svenska kyrkans gudstjänst. Kyrkliga handlingar.* (SOU 1981:65), s 170-175.
- 52 Allmänna kyrkomötet 1982, motion 87.
- 54 Beredningsutskottets betänkande 1982:5; Allmänna kyrkomötets protokoll 1982, nr 17 s 470.
- 55 Allmänna kyrkomötets protokoll 1982, nr 17 s 471f.
- 56 Allmänna kyrkomötets protokoll 1982, nr 17 s 474.
- 57 Allmänna kyrkomötet 1986, motion nr 52.
- 58 Evangelisationsutskottets betänkande 1987:4.
- 59 Allmänna kyrkomötets protokoll 1987, nr 4 s 49f.
- 60 *Barnen vid Herrens bord* o.a.a. (not 1) s 10.
- 61 *Barnen vid Herrens bord* o.a.a (not 1) s 10-12.
- 62 *Barnen vid Herrens bord* o.a.a. (not 1) s 16-20.
- 63 *Barnen vid Herrens bord* o.a.a. (not 1) s 3.

Zusammenfassung:

DIE KINDERKOMMUNION IN DER LUTHERISCHEN KIRCHE SCHWEDENS KIRCHENRECHTLICH BELEUCHTET

In der schwedischen Kirche ist Kinderkommunion in moderner Zeit während der 60er Jahre aktuell geworden. Die Frage wurde aber damals in keiner rechtlichen Instanz behandelt. Das Problem bezog sich von Anfang an nur auf das Recht der Konfirmanden, d.h. Kinder von etwa 14 Jahren, während der Konfirmationszeit bei der Kommunion teilzunehmen, nachdem sie von dem Sinn des Abendmahles unterrichtet worden waren. Der Hintergrund dazu, dass die Frage aktuell wurde, ist darin zu finden, dass die Konfirmation im Lutherischen Weltbund während etwa zehn Jahre eingehend behandelt worden war, und dass Forderungen nach Veränderungen in anderen lutherischen Kirchen entweder vorgeschlagen oder durchgeführt worden waren. Im Weltbund lag doch eine Spannung im Bezug auf das vor, was vom Kommunikanten verlangt werden sollte. Manche behaupteten, dass die Taufe für die Zulassung zur Kommunion ausreichend sei, während andere der Meinung waren, dass auch Unterricht und Admission der Erstkommunion vorangehen müssten. Diese Spannung wurde auch für die Diskussion innerhalb der schwedischen Kirche bezeichnend.

Während der 70er Jahre bis auf 1979 wurde das Problem intensiver verarbeitet, sowohl von den Bischöfen als auch im Kirchentag (kyrkomötet). Schon am Anfang dieser Periode drang die Konfirmandenfrage auf eine schnelle kirchenrechtliche Lösung, da die Praxis sich in den Gemeinden rasch veränderte und viele der Auffassung waren, dass die Veränderung pastoralen Bedürfnissen entgegenkam. Das Ritual für Konfirmation sollte somit abändert werden. Die Bischöfe empfahlen verschiedene Untersuchungen und kamen zu einer Entscheidung im Jahre 1973 mit Ausgangspunkt von einer Ermittlung des Konfirmandenkonsultenten Jan Carlqvists. Teoretisch wurde damals Admission der Konfirmanden wäh-

rend der Konfirmandenzeit akzeptiert, nachdem sie unterrichtet worden waren, aber nur in gewissen, ausgewählten Versuchsgemeinden.

Gleichzeitig aber wurde während dieser Jahre deutlich, dass auch die Frage der Zulassung jüngerer Kinder beachtet werden musste. Auch in diesem Zusammenhang ist die Entwicklung auf lokaler Ebene von entscheidender Bedeutung gewesen. Die Bischöfe und der Kirchentag haben 1975 eine Untersuchung vorgeschlagen. Während des Kirchentages in 1979 kam es zu einer Entscheidung bezüglich des ganzen Problemkomplexes. Da haben die Bischöfe ihre frühere, zu schnellen Veränderungen etwas negative Meinung, verändert. Jetzt ergriffen sie selber die Initiative dazu, dass die Frage sowohl bezüglich Konfirmanden als auch bezüglich jüngerer Kinder generell und schnell gelöst werden sollte. Untersuchungen waren nicht mehr notwendig. Daher beschloss auch der Kirchentag, dass eine Änderung in dem Ritual für Konfirmation gemacht werden konnte, so dass die Admissionsworte weggelassen werden konnten. Der Ausschuss für Kirchenrechtsfragen hob in diesem Zusammenhang hervor, dass die Vorschriften des noch heute geltenden Kirchengesetzes von 1686 über die persönliche Vorbereitung zum Abendmahle doch als veraltet angesehen werden müssten.

Der Kirchentag betonte somit, dass die Taufe ausreichend sei für die Zulassung zur Kommunion, dass aber die Forderung sowohl nach gewissem Kenntnis von dem Abendmahl als auch nach vorangehender Admission bestehe. Darum solle eine Altersgrenze bei 5-7 Jahren gesetzt werden. Säuglingskommunion könne dagegen nicht akzeptiert werden. Im Bezug auf jüngere Kinder wurde auch hervorgehoben, dass es sich um Familienkommunion handle, und dass vorangehender Kontakt mit dem Pfarrer eine Voraussetzung dafür sei.

Nach dem Beschluss im 1979 ist eine dritte Phase eingeleitet worden, die eine allmähliche Auflockerung fast aller Einschränkungen in sich schliesst, die sowohl während des Kirchentags als auch in den Anweisungen der Bischöfe von 1980 betont wurden. Mit dem neuen Kirchenagende von 1986 und seinen Ritualen für Konfirmation beziehungsweise Familienmesse sowie mit der neuen Version der bischöflichen Anweisungen von 1988 hat die Kirche Schwedens ein Schussresultat erreicht, das dem der dänischen Kirche am meisten ähnelt. Die Kirche Schwedens ist aber einen Schritt weiter gegangen. Nichts anderes ist formell verlangt worden, dafür dass auch Kinder an der Kommunion sollen teilnehmen können, als dass sie getauft sind. Es wird aber nicht verlangt, dass der Pfarrer dieses kontrolliert.

Der entscheidende Faktor der rechtlichen Entwicklung, die die Kirche Schwedens während der letzten Jahrzehnte im Bezug auf die aktuelle Frage durchgegangen ist, ist die veränderte Praxis, die als eine Folge der Abendmahlserweckung anzusehen ist. Was in den verschiedenen Gemeinden auf lokaler Ebene geschehen ist, ist in keiner anderen Weise hantiert worden als dass die Leitung der Kirche sich allmählich dieser Entwicklung angepasst hat. Das hat zur Folge gehabt, dass Teilnahme an der Kommunion allen Kinder, die getauft sind, gestattet ist, ohne weitere Forderungen.

BOKRECENSIONER

**Anders Ekenberg, VÄGEN TILL LIVET
Om dopet och konfirmationen. Förlags-
huset Hagaberg, 1987.**

Förlagshuset Hagaberg har gett ut en serie mindre skrifter som behandlar för Katolska kyrkan centrala ämnen, t ex Bikten och Nattvarden. Två av böckerna i serien recenserar här nedan.

I den första delen av denna, trots det lilla omfånget, mycket innehållsrika skrift, tecknar författaren en pastoral för kyrkans vuxendop med katekumenat och lyfter därvid fram de sammanhållna fenomenen dop, konfirmation och första nattvardsgång. Författaren pekar vidare på att det visserligen går annorlunda till vid barndop, "men innebörden är i grund och botten densamma". Här pekar författaren på de moment i det romerska barndopsritualet som just pekar fram emot konfirmationen och "vägen till Livet".

Även om boken (förstås) är anpassad till romersk mark föder den frågor som både är och förmodligen blir alltmer brännande för den svenska kyrkan: Hur hanterar vi en situation med alltfler vuxendop? Hur lägger vi upp undervisningen? Vi har visserligen i vår nya handbok fått en särskild ordning för Dop av vuxna, men det torde inte räcka.

I nästa del ges en värdefull kyrkohistorisk skildring av katolsk doppraxis ända ifrån Jesu tid, med bakgrund hos Johannes döparen, där också konfirmationens och barnkommunionens historia berörs.

I den tredje delen, "*Guds gåva och människans svar*", tecknas trons väsen och förhållande till kyrkan. Det är viktigt att konstatera att vi genom trosbekännelsen stämmer in i en tro som redan bekänns av Kyrkan och att det inte är en form där vi skall uttrycka vad vi tror på just nu. Författaren fortsätter med att skildra symbolspråket i liturgin: som förmedlar vad de betecknar.

Avslutningsvis riktas perspektivet framåt: mot Livet som döpt och dess fortsättning i evigheten.

Genom hela skriften ges bibelställen och böneexempel för den som för Svenska Kyrkans eller den lokala församlingens behov vill tänka pastoralt och liturgiskt kring dessa frågor - en nog så viktig uppgift idag.

Bertil Göranson

**Per Beskow, PÅSKEN. FRÅN DÖD TILL
LIV. Förlagshuset Hagaberg, 1987.**

Den spontana reaktionen efter att ha läst igenom *Per Beskows* utomordentliga bok PÅSKEN FRÅN DÖD TILL LIV blir: "Tänk om denna bok hade kunnat appliceras direkt på våra förhållanden!". Men nu är ju dels våra förhållanden i viss mån andra än den romersk-katolska kyrkans, och dels, om vi ska vara ärliga, inte sådana vi kunde önska att de vore. Vår kyrka befinner sig i en efterlängtd utveckling och förnyelse när det gäller fastetidens och påskens gudstjänster och liturgi. Just i den processen är *Beskows* bok ett mycket användbart och inspirerande hjälpmedel.

Boken är rättigenom såväl lättläst som lättillgänglig. Inte minst gäller det ett av de inledande avsnitten, "Herrens natt", som på sina knappa fyra sidor ger en faktaspäckad, men för den skull långt ifrån "knastertorr" genomgång av de rika förbindelsepunkterna mellan det gamla och det nya förbundets påskfirande. Här läggs den exegetiska och teologiska grunden för resten av boken där författaren ger en genomgång av den romerska kyrkans påskfirande och därutöver en överblick över hur Fastan och Stilla veckan firas. Den senare kommer märkvärdigt nog efter genomgången av påsknattens liturgi; placerad där för att inte skymma bokens egentliga syfte: att lyfta fram påskens mysterium i Kyrkans gudstjänstfirande.

Visst finns det en del punkter där den romerska ordningen skiljer sig från vår, men inte desto mindre finns här en hel del att ta fasta på:

Askonsdagens askmässa
Fastetidens iakttagande
Skärtorsdagens altaravklädande
Natten som påskgudstjänstens tid
Dopets markerade ställning i påsknattsgudstjänsten och mycket annat, som för en del av oss kan synas självklar, men som på alltför många håll lyser med sin frånvaro.

Det är tråkigt när för gudstjänsten och den totala förkunnelsen berikande element undanhålls de gudstjänstfirande på grund av rädsla och fördomar, som så ofta sker i vår svenska kyrka.

Bertil Göransson

Janne Ahlin, SIGURD LEWERENTZ
ARKITEKT. Byggförlaget 1985, 245 s

Claes Caldenby och Olof Hultin (Red),
ASPLUND. Arkitekturs förlag 1985, 130 s

Janne Ahlin, arkitekt och professor vid Kungl Tekniska Högskolan 1985, har på ett ömsint och initierat sätt, levande och intresseväckande, tecknat arkitekten Lewerentz liv och verksamhet. Han var i sanning en säregen personlighet. En arkitekt som gick sina helt egna vägar, sällan eller aldrig den raka vägen till problemens lösning. Men Lewerentz hade, som någon uttryckt det, "slagrutans känslighet för tidens underströmmar, och registrerade dem innan de nått upp till ytan". I jämförelse med sin kollega och årsbarn Gunnar Asplund eller Alvar Alto, var Lewerentz föga färgstark eller utåtriktad, och knappast för gemene man, en spännande person.

Han var i mycket en gnet och en utpräglad estet i sin livsföring. Få torde ha kommit denne märklige man in på livet. En tystlåten, av många uppfattad som vresig herre, till synes alltid rökande på en cigarr av det större formatet. I sällskapslivet ansågs han snarast omöjlig. Under hela sitt långa verksamma liv mötte Lewerentz ständigt motstånd och samarbetssvårigheterna var legio. Byggherren hade föga eller ringa förståelse för Lewerentz ytterliga noggrannhet med sina projekt, vilket medförde att arbetena drog långt ut på tiden.

Lewerentz växte upp på Sandö glasbruk utanför Kramfors, där fadern var disponent. Som en kuriositet kan nämnas att kompositören Franz Berwald, under en period i sitt liv, då musiken gav honom föga bärgning, var disponent vid samma glasbruk. Efter grundläggande studier vid Chalmers i Göteborg för Lewerentz ut i Europa för att studera och praktiskt lära sig arkitektens och hantverkarrens konst. Att kunna ett bygges alla detaljer, att behärska det i såväl teori som praktik var och förblir storheten i Lewerentz verksamhet. Detaljerna var för honom lika viktiga som helheten. På det sättet var han unik i sitt slag, då han behärskade arkitekturens alla element. Likheten med medeltidens katedralbyggare är slående. Många verkmästare och byggare kan vittna om hur denna arkitekt under långa perioder av ett bygge dag efter dag handgripligen deltog i själva den praktiska byggprocessen. Detta medförde många gånger irritation från byggherrens sida, men man lät honom hållas, han fick arbeta efter sin metod, man visste och anade att slutresultatet skulle bli gott.

När man läser Ahlins bok slås man med häpnad av den kolossala bredden i Lewerentz produktion. Detta framkom med önskvärd tydlighet också i den utställning som arkitekturmuseet påpassligt anordnade i samband med 100-årsminnet av Lewerentz födelse (1885-1975). Det var Lewerentz som till stor del vara skapare av ramen kring Stockholmsutställning 1930, funktionalismens genombrottstid i Sverige. Därmed är inte sagt att Lewerentz var en funktionalist. Han var för mycket sin egen för att låta sig inordnas i något bestämt fack. Han hade en osviktig förmåga att suga upp idéer och strömningar i tiden, omvandla dem och sedan nyttja dem i personligt präglad stil. Hos honom möts tradition och förnyelse i en lyckad förening.

Lewerentz kom under sitt långa verksamma liv att arbeta med icke så få kyrkliga projekt. Det är förmodligen ingen överdrift att säga att han lämnat efter sig något av det yppersta som skapats inom svensk sakral arkitektur. Jag tänker främst på kyrkan i Björkhamnen och S:t Petri i Klippan. Kyrkan i Klippan torde vara det förnämsta av alla Lewerentz verk. Det är inte för intet som Janne Ahlins

bok på framsidan pryds av en bild av S:t Petri. Den kyrkan är en mogen arkitekts skapelse. Lewerentz var då nära 80 år gammal! Det är på många sätt skillnader mellan kyrkan i Björkhagen och den i Klippan. Björkhagen är anlagd som en *via sacra*, dvs en långhuskyrka, medan kyrkan i Klippan är en *circumstantes* kyrka. Grundmotivet är kretsen cirkeln, det fannande rummet. Det väldiga altaret i rummets mitt utgör rummets brännpunkt och odiskutabla centrum. Den murade clerusbänken och rummets dunkel, skapat av det sparsamt insipprande ljuset samt det mörka teglet, försätter besökaren till en annan tid - urkristendomen, varje detalj, varje sten, varje vinkel är skapad och fäst i en byggnad som är en totalitet.

Till Klippan vallfärdar idag arkitekter från alla världens hörn. Förmodligen är denna kyrka mer bekant utomlands än den är i Sverige.

Idag är det väl få som förknippar Lewerentz med Uppsala domkyrka. Men denne var under många år i olika omgångar starkt engagerad i domkyrkans restaurering. Redan 1945 presenterar Lewerentz ett förslag i en tävling. Han återkommer i en ny tävlingsomgång 1948 och denna gång vann han. Det kom emellertid inte till något utförande utan efter många och inte särskilt lustiga turer, kom man fram till att Peter Celsing, en ung lovande arkitekt, i samarbete med Lewerentz skulle ges uppdraget. Men icke heller detta kom till något slutgiltigt beslut. Av olika anledningar rann det hela ut i sanden och uppdraget kom sedermera att anförtros arkitekten Åke Porne.

Det var något av en förbannelse som följde Lewerentz hela livet; att ofta bli utmanövrerad från ett så gott som säkert projekt. Ett av de mest flagranta fallen är då Lewerentz efter många års samarbete med Gunnar Asplund om Skogskyrkogården i Stockholm, manövreras ut. Lewerentz fick i varje fall själv svara för Uppenbarelsekapellet, men av det tänkta fortsatta samarbetet blev intet.

Janne Ahlin har genom sin vackra och synnerligen läsvärda bok om Sigurd Lewerentz levandegjort en av detta sekels stora svenska arkitekter.

Svensk arkitektur är med rätta berömd ute i världen, men få svenska arkitekter har världsryste. Gunnar Asplund är emellertid undantaget. Det märkliga är väl i det sammanhanget att Asplund för en bred svensk allmänhet är tämligen okänd. Det är också signifikativt att söker man litteratur om Asplund, så finns de flesta utgivna utanför vårt lands gränser. Det är därför minst sagt välkommet att Caldenby och Hultin i anledning av 100-årsminnet av Asplunds födelse samlat och utgivit detta utökta verk. Liksom boken om Lewerentz är boken om Asplund en fröjd för ögat. Inte minst det stora antalet foton av Asplunds verk är av yppersta klass. Här presenteras utförligt 15 av hans ca 40-talet uppförda verk, allt från hans kanske mest bekanta verk, Stockholms Stadsbibliotek till sommarhuset Stennäs i Stockholms skärgård. I boken ingår några uppsatser av vänner och medarbetare, inte minst har jag fäst mig vid den starkt personligt hållna uppsatsen av arkitekten Carl-Axel Acking: konstnär och yrkesman. Han berättar bl a om Asplunds begravning. Han dog endast 55 år gammal 1940. Han hade då just slutfört arbetet med kapellet Heliga Korset på Skogskyrkogården. Acking skriver: "Begravningen ägde rum i hans sista verk... Kistan stod kvar på katafalken i det stora kapellet, tystnad och ro rådde, de breda glaspartierna i väster sänktes sakta och de församlade trädde ut i det underbara, sköna och fridfulla landskapet medan höstens blekröda solstrålar lyste och sökte sig genom pelarhallen in i kapellet".

När man läser och bläddrar i boken om Asplund så väl som i boken om Lewerentz slås man av de påfallande många krematorieanläggningar som dessa båda arkitekter varit med om att skapa. Men det var ju just under den här tidsepoken före och efter andra världskriget som eldbegängelserörelsen röner stor framgång i sitt arbete. Man får vara tacksam för att dessa anläggningar i åtskilliga fall fått en förnämlig arkitektonisk utformning. Asplund var humanisten i allt sitt skapande. Han hade människan i centrum. En utpräglad humanism präglar också hans bägge kapell på Skogskyrkogården; Skogskapellet och Heliga Korsets kapell. Det är människan som också här i avskedsögonblicket är i centrum. Asplund säger själv i beskrivningen om sina kapell,

att de är utformade "kring sin grundmening, kring avskedets svåra ögonblick". Få arkitekter, även internationellt sett, torde ha ägnat arkitekturens inplacering i landskapet en sådan omsorg och uppmärksamhet som just Asplund. Detta har han på ett mästerligt sätt visat just med anläggningen i Skogskyrkogården i Stockholm. Men man måste hålla i minnet att i begynnelsen av detta projekt fanns ett samarbete med Lewerentz. Många är det som trollbundits av Greifswaldmålaren Caspar David Friederichs romantiska landskap. Ofta återkommer kyrkan med sin omgivande kyrkogård som ett motiv. Friederich kom på ett avgörande sätt att prägla inte bara Lewerentz utan framför allt Asplund. Här blir för Asplund den kring en byggnad omgivande naturen en fortsättning på arkitekturen, Skogskyrkogården, partiet med det stora dominerande korset med den mjuka kullen med sitt-platserna i bakgrunden, har av allt att döma en klar förebild i en av Friederichs målningar.

Carl-Göran Bergman

Ann Mari Karlsson, STJÄRNVALV I DET SENMEDELTIDA SVERIGE. Stockholms Institut för konstvetenskap. Katrineholm 1986, 107s

Även arbetet med en doktorsavhandling är insatt i en lång tillblivelseprocess. Från idén eller uppslaget till det fullbordade verket är steget ofta långt. I sin avhandling *Stjärnvalv i det senmedeltida Sverige* har Ann Mari Karlsson haft modet att ge sig in på ett ganska välkänt forskningsområde, som dock snart visade sig vara förvånansvärt ofullständigt behandlat och strukturerat.

Därför stod det tidigt klart för henne, hur nödvändigt det var dels att inventera och dokumentera det rikhaltiga materialet så fullständigt som möjligt dels att systematisera och bearbeta samma material till fromma för framtida forskning. Dessutom har Ann Mari Karlsson på ett sakligt sätt kunnat anknyta till och komplettera tidigare forskning. Samtidigt som hon har distanserat sig från densamma. Hennes lärda mödor inger respekt. Därför

skall hon ha en eloge för, att den första impulsen till forskning fullföljts och fördjupats i kreativ anda.

Man kan naturligtvis alltid diskutera enskildheter vad gäller en avhandlingens uppläggning, avgränsning och slutsatser. Med hänsyn till de forna danska landskapen - ett ständigt aktuellt problem i all historisk forskning - har författaren redovisat deras medeltida kyrkbestånd på en översiktskarta men ej i tabellerna. En välmotiverad åtgärd inte minst med tanke på, att i stället det finska materialet behandlats. Tidsmässigt omfattar undersökningen huvudsakligen seklet 1420-1520 med intressanta utblickar både bakåt och framåt i tiden.

Ann Mari Karlsson har på ett övertygande sätt inte bara dokumenterat och definierat beståndet av senmedeltida stjärnvalv - som i och för sig är mycket nog - utan även åstadkommit en enhetlig och mycket användbar terminologi för de olika stjärnmönstren. Därför har hennes avhandling redan blivit något av en handbok, användbar i olika sammanhang.

Av stort kulturhistoriskt intresse är avsnitten om viktiga influenser både i ideologiskt och praktiskt hänseende. Särskilt har jag fäst mig vid behandlingen av stjärnvalvens symboliska betydelse, som givetvis också har teologiska beståndsdelar (s 19 f). Men författaren framhåller klokt nog att beträffande tolkningen av stjärnvalven måste en avvägning ske mellan de tektoniska, dekorativa och symboliska aspekterna.

Varje avhandling av format lämnar vissa frågor öppna som incitament till vidare forskning. Även här t ex med tanke på förhållandet mellan valvslagare och valvmålare.

Sammanfattningsvis vill jag anknyta till, vad jag förut anfört i positiv anda. En rejäl och sakligt hållen avhandling med en sober språkbehandling. Något som medverkar till, att även en icke specialist kan tillgodogöra sig innehållet. Och nu har jag alltså lärt mig, att den medeltida församlingskyrkan därhemma - i Norra Åsum i Skåne - inte alls har stjärnvalv, som jag tidigare trott, utan endast kryssvalv.

Benkt Olén

Anna Nilsén, PROGRAM OCH FUNKTION I SENMEDELTTIDA KALKMÅLERI. Kyrkmålningar i Mälardalen och Finland 1400-1534. Uddevalla 1986, 552 s. Kungl Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Distributör Almqvist & Wiksell International Stockholm.

"Idén till föreliggande arbete föddes i Hattula kyrka i Finland, som har en av de rikaste och bäst bevarade målningssviten från nordisk senmedeltid. Inför en så överväldigande bildrikedom inställde sig naturligt en rad frågor. Vilken var den samlade betydelsen av detta bildprogram? Hur fungerade bilderna i sitt medeltida sammanhang? Varför hade man målat dem? Vem bestämde hur bildprogrammen skulle utformas? Vem beställde och finansierade ett så stort projekt? Dessa och andra frågor blev startpunkten för den sammanställning och analys av bildprogrammen som här presenteras" (s 1).

Så inleder Anna Nilsén sin magnifika bok om *Program och funktion i senmedeltida kalkmåleri*. Så här kan man beskriva en avhandlings konception eller födelse för att anspela på en känd boktitel nämligen Ragnar Josephsons Konstverkets födelse (1940) och dess epokgörande innehåll.

Låt mig säga det med en gång: Anna Nilséns omfattande specialundersökning är i flera avseenden ett konstverk. Inte minst med tanke på utförlighet och noggrannhet - här kan man i hög grad tala om uthållighetens dygd. Men också för att avhandlingen i fråga är påkostad i typografiskt avseende med ett slösande rikt och instruktivt bildmaterial. Vidare bör bokens tvärvetenskapliga ambitioner framhållas. Och att författaren visserligen är försiktig i sina slutsatser men ändå på goda grunder ifrågasätter tidigare forskningsresultat, när så är befogat.

Efter ett omfattande insamlings- och katalogiseringsarbete presenteras och struktureras bildprogrammen i det undersökta kyrkobeståndet. Som omfattar de tre mälardalarna Uppland, Västmanland och Södermanland samt tre landskap i sydvästra Finland med jämförande referenser till ett rikt material söder om Östersjön.

Att vissa motiv valdes, grupperades och placerades på ett programmatiskt sätt kan författaren påvisa i kyrka efter kyrka. Att detta i sin tur hade att göra med t ex senmedeltidens förkärlek för mariafromhet, passionsmystik och en typologisk tolkning av Gamla Testamentet är i och för sig välkända fakta. Men det intressanta är, att Anna Nilsén på goda grunder kan hävda, att de senmedeltida kalkmålningarna inte i första hand har tillkommit och använts i pedagogiskt syfte. Bland annat av den enkla anledningen, att de dåtida prästerna sällan predikade och de dåliga ljusförhållandena i kyrkorna omöjliggjort ett noggrant studium i undervisande syfte av målningens bestånd!

Slutledningen är visserligen inte invändningsfri. Ändå tror jag, att författaren är på rätt väg, när hon i stället framhåller målningarnas funktion i anknytning till kyrkorummets symbolvärde. Kyrkointeriörens utsmyckning fungerade främst som en läronormering. Vilket inte uteslöt en existentiell tolkning av trosarvet, en frälsningsspegel om man så vill för den andaktssökande. Mestadels inom ramen för att åskådliggöra den himmelska världen med allt vad detta innebar på ett föregripande sätt.

En konsekvens av dessa slutsatser blir då enligt Anna Nilsén, att de senmedeltida kyrkomålarna visserligen har velat berätta och förklara. Men med anknytning till ett kyrkorums centrala funktion måste huvudsyftet med dess utsmyckning enligt bevarade inskrifter vara, att detta skett "till ära för Gud, Kristus, Treenigheten, Maria" (s 512). Eller till "något helgons ära" (s 248). Andra skäl är möjliga, menar författaren men slår ändå fast: "Frågetecknen måste dock kvarstå. Det enda som i något fall är dokumenterat, är viljan att ge något åt Gud. En gåva till Gud måste ges med full hand, vilken den yttersta bevekelsegrunden än var. Endast det yppersta var gott nog åt Gud och hans moder" (s 512 f).

Sista ordet är väl inte sagt om problematiken kring denna egentligen teologiska frågeställning. Men enligt min mening har Anna Nilsén inte bara "hyfsatekvationen" utan även på ett konstruktivt sätt kunnat tolka ett rikt material, som på en gång är tydligt och motspänstigt.

Benkt Olén

Anita Liepe, MEDELTIDA LANTKYRKO-BYGGE I VÄREND. Ett försök till relationsanalys kyrka-bygd (Kronobergsboken 1984-85). Växjö 1984, 332 s.

Religionssociologen Berndt Gustafsson har i sin bok *Svensk kyrkogeografi* (1957-ny upplaga 1971) hävdad i anslutning till sin franske kollega Gabriel Le Bras' isolationsteori, att t ex Varend i Kronobergs län "föga berörts av de nya religiösa rörelserna och i stället bevarat en äldre kyrklig kultur" (s 183). Här åsyftas bl a den nyevangeliska väckelsen. Men även i andra avseende har Värends-bygden varit ålderdomlig och traditionsbevarande: *Varend* har — varit isolerat från bygderna norrut; gamla förbindelser av kommunikativ och kulturell art har gått söderut. Bygdens karaktär av etnologiskt reliktområde är ganska klar" (s 185). Fenomenet bestyrks också avseende medeltiden av Lars-Olof Larsson i hans avhandling från 1964 (ny upplaga 1974) *Det medeltida Varend*.

Det intressanta är, att det är just detta, som Anita Liepe har kunnat påvisa och profilera beträffande Värends medeltida lantkyrkor i sin gradualavhandling *Medeltida lantkyrko-bygge i Varend*. Tack vare ett relationsanalytiskt tillvägagångssätt har hon dessutom på ett övertygande sätt kunnat revidera tidigare forskningsresultat angående t ex dateringen av det relevanta kyrkobeståndet i Varend. Undertiteln "Ett försök" verkar alltför blygsamt i sammanhanget!

"Landet" Varend var under medeltiden identiskt med Växjö stift och omfattade de fem häraderna omkring stiftsstadens nämligen Allbo, Kinnevald, Konga, Norrvidinge och Uppvidinge.

Den geografiska avgränsningen har gett forskningsresultaten en strukturell homogenitet. Som en frukt av den nya forskningsmetoden, där "ett historiskt-funktionellt betraktelsesätt hävdats som mera motiverat än ett typologiskt-diffusionistiskt" (s 300 f).

Anita Liepes omsorgsfulla materialredovisning inger respekt och kan karaktäriseras som stifts- och hembygdsforskning på hög nivå. Något av en uppslagsbok som vimlar av intressanta fakta, iakttagelser och analyser. Vilka i sin tur kan inspirera till vidare forsk-

ning och vetenskaplig diskussion.

På tal om kyrkliga förhållanden borde dock författaren av praktiska skäl ha angett respektive kyrkas status enligt nu gällande församlings- och kontraktsindelning. En randanmärkning som på intet sätt inverkar på mitt positiva helhetsintryck av en tvärvetenskapligt inriktad doktorsavhandling.

Benkt Olén

Peter Tångeberg, MITTELALTERLICHE HOLZSKULPTUREN UND ALTARSCHREINE IN SCHWEDEN. STUDIEN ZU FORM, MATERIAL UND TECHNIK. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Stockholm 1986. ISBN 91-7402-177-X. X+324 sid., 241 bilder i svart/vitt, 25 i färg. Pris: 295:-.

Sverige besitter en rik skatt av medeltida bemålade träskulpturer och altarskål. Dessa primärt kyrkliga konstverk befinner sig till största delen i ursprungligt skick. Omhändertagandet och bevarandet av detta relativt oförvanskade material är en brännande aktuell nationell uppgift, som ofrånkomligen måste bemästras och en förpliktelse av sameuropeisk vikt. Det svenska beståndet, som utgör en betydande del av Europas bevarade medeltida polykromerade träkonstverk, är idag allvarligt hotat genom de tre sista årtiondenas uppvärmningssystem i våra kyrkor. Det är därför en händelse av stort värde och intresse, när konservatorn Peter Tångeberg nu vänder sig till en internationell fackmannakrets med en bred konsteknologisk presentation och genomgång av ca 1250 objekt ungefär halva totalbeståndet av medeltida altarkonst i Sverige i form av målade tavlor, skulpturer och altarskåp.

Det rör sig om en genomgång av närmare 450 högmedeltida föremål från senare 1100-tal till omkr 1390 och av inemot 270 senmedeltida flygelaltarskåp och mer än 100 helgonskåp fram till reformationsåret 1527. Undersökningen genomfördes av förf mellan åren 1981-1983 i omkring 300 kyrkor och ett antal museer. Det var tidsmässigt en direkt följd av det internationella symposium, som

med professor Aron Andersson som primus motor ordnades i Stockholm i maj 1980 (*Safe Guarding of Medieval Altarpieces and Wood Carvings in Churches and Museums*. Edit. A. Andersson & P. Tångeberg. KVHHA Konferenser 6, Stockholm 1981)

Genom inventariseringar och skadeinventeringar i våra kyrkor och museer känner vi rätt väl till antalet bevarade föremål och deras tillstånd samt deras konsthistoriska inordning. Det rör sig om ca 2800 krucifix, skulpturer och helgonskåp samt omkr 600 altarskåp, en internationellt sett högst ansenlig mängd, vars värde ytterligare förhöjs av det faktum att de inte främst är museiobjekt, utan att de i stor utsträckning alltjämt befinner sig *in situ* och alltså inte lösgjorts från gudstjänstrummet (B. Thordeman, M. Rydbeck, A. Andersson, *Medieval Wooden Sculpture in Sweden*, I-V, Stockholm 1964-1980).

Utforskningen av den medeltida polykromien är en ung vetenskap, där praktiskt taget ingenting tidigare skett från inhemsk sida. Forskningsarbetet utgick sedan 1950-talet främst från de tysktalande länderna. Först i och med Tångebergs arbete, som han själv i förordet blygsamt betecknar som "en skiss", föreligger nu en utförlig teknologisk behandling av det svenska materialet. Därmed har den svenska medeltida forminnesvården på detta speciella område integrerats i sitt europeiska sammanhang. Att förf låter presentera sin undersökning på tyska - och inte som nu oftast sker på engelska - är följdriktigt, inte blott genom de tysktalande ländernas banbrytande insats på det konstteknologiska området och det där utbildade distinkta fackspråket (svenskan har måhända inte alltid helt funnit sin adekvata terminologi), utan även därför att Sverige alltsedan högmedeltiden hade sina huvudsakligaste konstnärliga och handelsmässiga kontakter med de tyska länderna. Som tyska räknades vid denna tid Nederländerna i väster, hanse- och östersjöstäderna samt Ordenslandet längst bort i öster. Våra senmedeltida altarskåp är ju till största delen utförda av tyska snidare och målare. "Enbart när det gäller vår kunskap om romanska bildfattningar kan man notera en fördubbling av objekten" - konstaterar Cornelia Wagner i sin anmälan av Tångebergs bok i den i München utgivna konsttekniska tidskriften

Restauro 2, 1988, och betecknar det som "ein überwältigendes Resultat". Det är bara att instämma.

I sin ingående skildring av konstverkens hantverksmässiga tillkomstprocess går förf systematiskt tillväga. Vi kan följa alla faser med utgångspunkt från de undersökta objekten alltifrån valet av träslag, dess torkning och lagring, sammanfogning, urholkning, konstverkens dimensioner, använda verktyg etc fram till fattningens alla rika moment med grundering, förgyllningstekniker, använda färger och deras härkomst, punseringar, applikationer, fernissor osv. Särskilt i notapparaten, som löpande följer framställningen, delges den intresserade läsaren författarens ofta mycket personliga iakttagelser och utvärderingar, hållna i ett finstämt och engagerande tonläge.

I det första av bokens bägge tidsavsnitt - tidig- och högmedeltid - ägnas den "arkaiserande" Mosjömadonnan från 1100-talets mitt och den till ca 1170 daterade Viklaumadonnan (SHM) sin tillbörliga uppmärksamhet. Trots deras så olika uttryck torde de tidsmässigt inte ligga så långt ifrån varandra, på samma sätt som ej heller de välbevarade krucifixen i Buttle och Hemse inte torde göra det. Avsnittet om hemsegruppen behandlas utförligt av Tångeberg, som för ett årtionde sedan anförtröddes den grannliga uppgiften att konservera det förnämliga triumfkrucifixet, som frilagts blott 20 år tidigare, men fått en olycklig limfixering, som på kort tid åsamkat avflagningar. hemsekrucifixets och Viklaumadonnans utomordentligt välbevarade tillstånd för författaren tillbaka på detta tidiga exempel på oljemåleri. Grunderingen tillät här endast den matta oljeförgyllningen, som i motsats till plymentförgyllning på lim-kritagrundering inte låter sig polera.

Tångeberg har gjort ännu en intressant upptäckt på Viklaumadonnan, nämligen beläggningsen av kraftigare tennfolie med tunt bladguld, som således lät sig lättare behandlas (smala band på Jungfru Marias tronstol). Cennini beskrev tekniken i sin traktat om målarkonsten på 1430-talet. Men genom iakttagelse genom stereomikroskop och mikrosnitt i 100-400 gångers förstoring (färgbild 25a) har denna teknik alltså kunnat beläggas redan på 1100-talet.

Det är omöjligt att i en kortfattad bokanmälan mer än antydningssvis återge innehållet i ett så omfattande och minutiöst genomfört arbete som den här föreliggande studien. Mycket vore att säga om de värdefulla avsnitten om fattningen av träskulpturerna, om färgskiktens behandling och uppbyggnad, som inte minst åskådliggjorts genom de utmärkt återgivna färgsnittsproven. Det kanske närmast intresserar en kyrkomålare eller konservator. Tångebergs arbete visar dock att måleriet under hela den undersökta perioden varit betydligt mer raffinerat och tekniskt differentierat än vad man kanske tidigare på många håll varit medveten om. Tekniskt sett har våra dagars konsthantverkare och konstnärer i allmänhet inget att förhäva sig över jämfört med medeltidens mästare, som i synnerhet i gudstjänstrummet byggde och målade *sub specie aeternitatis*.

Avsnittet om senmedeltidens trätekniker låter förf inledas med år 1390. Vid denna tid började den nya typ av nordtyskt flygelaltarskåp nå Skånelandskapen, alltså strax efter *Mäster Bertrams* leverering av altarskåpet till S:t Petri i Hamburg 1383. Avsnittet fram till reformationen befattar sig huvudsakligen med vårt lands enastående rika bestånd av importerade, men även inhemska altar- och helgonskåp av samma typ. Mot medeltidens slut kan vi nästan följa teknik- och stilutvecklingen från årionde till årionde. Några huvudsakligen lybeckiska kända verkstadsnamn behandlas och illustreras i det i hela arbetet utomordentligt informativa bildmaterialet, t ex *Johannes Stenrat* och *Hermen Rode* - den sistnämnde av Aron Andersson kallad "Norden Fra Angelico". Den konsthistoriskt intresserade får en inblick i olika stildrag och tekniker, som särskiljer de nederländska från nordtyska och mer östliga konstverk.

Bl a utifrån trävalet och trähanteringen tror sig Tångeberg ja funnit kriterier som pekar på att kanske inte Lübeck varit härkomstorten för vissa konstverk, som hittills attribuerats till denna hansestad. De senmedeltida skrårullorna angav vilka träslag, som fick komma ifråga. I Lübeck föreskrevs för kyrkliga föremål uteslutande ekträ. Förutsatt att denna skårförordning verkligen iakttoogs, måste några som lybeckiska hittills betraktade konstverk avfär-

das från listan. Av bl a denna anledning förmodar Tångeberg en annan tillkomstort för flygelaltarskåpet i Burs på Gotland, som Joh. Roosval betraktade som lybeckiskt. Förf anför en rad andra teknologiska drag, som pekar åt mer östliga hamnstäder och en annan datering, eftersom där mer ålderdomliga målningstekniker levde kvar längre än i Nordtyskland och Nederländerna. Han vill i stället nämna främst Danzig. Det stora triumfkrucifixet i Vadstena från omkr 1420, som tillskrivits *Johannes Junge*, vill Tångeberg förlägga till en östligare stad. Att Birgittinorden hade nära kontakt med Danzig beläggs av den tidiga klostergrundningen där.

Genom det förlopp, som kyrkohistorien kom att ta i Sverige har våra kyrkor i stor utsträckning förskonats dels från reformationstidevarvets ikonoklasm på andra håll, radikalast på reformert område, dels från motreformationens och barocktidevarvets omarbetning av mycket av det medeltida bildmaterialet genom upprepade nyfattningar på katolsk mark. I Sverige stod de medeltida altarskåpen och skulpturerna till största delen kvar på kyrkornas altaren, tills nya modeströmningar inom kyrkokonsten söderifrån nådde stormaktstidens Sverige. Skall vi inom Svenska kyrkan tala om bildstormeri och ikonoklasm, kan denna - på relativt få undantag när - ingalunda förläggas till reformationstidevarvet på 1500-talet, utan till upplysningstidens och nyklassicismens - huvudsakligen från franska ideal emanerande - tidevarv på sena 1700- och tidiga 1800-talet. Det nyvaknade intresset för medeltidskonsten under romantiken och framförallt det tidiga 1900-talet har låtit de gamla skulpturerna efter hand komma till heder igen, utan att i allmänhet förses med ny fattning eller ruineras genom friläggning ner till trävirket, som så ofta skett utomlands långt in på 1900-talet.

Det största hotet mot det svenska beståndet är medeltida polykromerat kyrkligt träkonstverk har skett omärkligt för allmänheten sedan de billiga el- och oljepriserna för bara några årionden sedan lät möjliggöra effektiv uppvärmning av kyrkorummen. Med påföljd att måleriet inom kort tid skadats genom träets uttorkning och avflagningar i grunderingen.

Peter Tångeberg är den som idag framför

andra i Sverige försökt ta upp kampen mot detta omedvetna bildstormeri i våra församlingskyrkor. Skall kultbilderna kunna bevaras i våra gudstjänstrum - inte enbart som museiföremål, men väl som uttryck för en kristen kultur, som förmedlare av kulten, av det kristna mysteriet - fordras från kyrklig sida både inlevelse i den kyrkliga ikonografien och ett kraftigt handtag för att vi bevarar detta arv i dess rätta sammanhang. Detta vore säkert helt i linje med Aron Anderssons intention, till vars minne författaren dedicerat sitt opus.

Bengt Olof Kälde

Lennart Karlsson, MEDIEVAL IRONWORK IN SWEDEN, Bd I-II. Stockholm 1988. Kungl Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien del I 437 s, del II 615 s.

Den kyrkliga konsten tycks erbjuda en aldrig sinande källa, när det gäller nya iakttagelser, undersökningar - och därmed skrifter. Här om året (1986) fäste Ann Mari Karlsson uppmärksamheten på kyrkvalven genom sin avhandling "Stjärnvalv i det senmedeltida Sverige". Alla visste vi, att kyrkorna har valv och vi kunde väl också skilja på kryssvalv och stjärnvalv. Men vem kände till, att de senmedeltida stjärnvalven erbjuder en hel flora av typer. Sedan jag läst Ann Mari Karlssons undersökning, har jag lärt mig att se på valven på ett helt nytt sätt.

En annan forskare i Stockholm, docent Lennart Karlsson, har nyligen publicerat ett synnerligen imponerande mastodontverk om det medeltida järnsmidet i Sverige. Alla visste vi förut, att det fanns t ex kyrkdörrar med gammalt smide, och åtminstone några, t ex Rogslösa och Kungslena, hade vi väl också sett omtalade i olika sammanhang. Att vårt land har en så förbluffande mängd av företrädesvis järnsmidda kyrkdörrar (ca 500), var nog inte många medvetna om. Lennart Karlsson har emellertid inte nöjt sig med att bara förteckna dessa och beskriva deras ornamentik - i och för sig en prestation - har också gjort en systematisk framställning av hela järnsmidet. Del I av Medieval Ironwork in Sweden behandlar frågan om smeder och smedjor -

naturligt nog - men också sådan rent teologisk problematik som kyrkdörrarnas religiösa funktion. Utgående från Joh 10:9, Jesu ord: "Jag är dörren", påminner om att det just är *dörren* in till kyrkan, som markerar gränsen mellan den onda yttervärlden och det avskilda område, dit inga demoner vågar sig in. Genom sin placering får dörren både en praktisk och en sakral - man kunde frestas att säga: liturgisk - funktion. Har man denna bakgrund klar för sig, så har man också nyckeln till tolkningen av smidets ofta nog så gåtfulla symbolvärld. I sina iakttagelser kring dörrens dubbla funktion kommer Lennart Karlsson så långt, att han kan skriva om kyrkdörren som Paradisets port.

Lennart Karlsson fäster också uppmärksamheten på den roll, som själva järnet spelat. I medeltidens föreställningsvärld var det starkt förbundet med Guds makt och ett uttryck för hans beskydd och beskärm. Med hjälp av järn kunde man skydda sig också utanför kyrkorummet. Sålunda tycks bruket att hänga en hästsko över dörren kunna härledas ur en gammal sed att genom en sådan åtgärd hindra ondskans andemakter att komma in i hus och fästall. Hästskon, i modern tid uppfattad som lyckobringare, har alltså fyllt uppgiften att hålla demonerna på avstånd. På så sätt blev den naturligtvis indirekt lyckobringare.

Järnsmidet på kyrkodörrarna hör till kyrkornas äldsta utsmyckningsmedel i vårt land. Både genom styrkan i sig och genom sitt symbolspråk var det nödvändigt. Tyvärr är föga bevarat av romanskt järnsmide i vårt land. Det kan väl bero både på "tidens tand" och modeväxlingar. Gotik och senmedeltid har vi desto mera av. Senmedeltidens skickliga smidesmästare har också åstadkommit skrank och ljuskronor. De senare behandlas inte speciellt, men däremot uppmärksammas ingående det märkliga gallret som är uppsatt på den löpgång, som finns i Strängnäs domkyrkas äldsta parti. Det längst fram till vänster i "kärnkyrkan" nu placerade smidet är från 1400-talets första kvartperiod och är nära besläktat med liknande galler i Åbo domkyrka. Det härrör eventuellt från domkyrkans korskrank.

Det är naturligt att finna åtskilliga bevarade kyrkdörrar i Götaland. Skåne intar här en rangplats, men det är överraskande att det eljest så hårt härjade Småland bevarat så många

gamla kyrkdörrar. Gotland har naturligtvis också på detta område ojämförliga skatter att uppvisa, medan Öland är mycket fattigt. I Svealand är det Uppland som leder med över femtio förtecknade exemplar. I Norrland intar Jämtland en ställning i särklass med ett tiotal dörrar. Hälsingland kan uppvisa två av landets märkligaste dörringar med inskriptioner, grannkyrkorna Forssa och Delsbo. I övre Norrland är det Neder-Luleå som också i detta avseende hävdar sin rekordplats.

Boken om medeltida järnsmide är ett ytterst värdefullt tillskott till litteraturen om vår medeltidskonst och kan livligt anbefallas.

Bengt Ingmar Kilström

Ingalill Pegelow, SANKT MARTIN I SVENSK MEDELtida KULT OCH KONST. Stockholm 1988. 267 s. (Akad avh).

I svenska kyrkor finns ett betydande antal bildframställningar av den helige Martin av Tours, "Galliens apostel". Konsthistorikern Ingalill Pegelow har i en nyligen utkommen avhandling strävat efter att ge en uttömmande redogörelse för de exempel på martinkult som finns på finskt och svenskt område. Det material som Pegelow använder sig av är liturgiska texter, dedikationer, relikförteckningar, inskriptioner på klockor, avtalsbrev samt sist men inte minst bildframställningar.

Sankt Martin tycks ha varit föremål för kult medeltiden igenom, men det är ingen tvekan om att hans popularitet nådde sin höjdpunkt under 1400-talets andra hälft. Författaren vill förklara detta med att det under den perioden grundades ett stort antal spetälskesjukhus och helgeandshus. Vid dessa institutioner föll det sig naturligt att betrakta Sankt Martin som skyddshelgon. En annan förklaringsgrund är enligt Ingalill Pegelow personliga preferenser hos ledande kyrkliga dignitärer i Sverige, ett resonemang som verkar något riskabelt. Att de i flera fall nämnde Martin i sina texter eller lät avbilda honom i sitt stifts kyrkor torde snarare ha berott på att Martin var en viktig gestalt i samtida fromhetsföreställningar än på att biskopen i fråga av subjektiva skäl

ivrade för martinkult. Ännu mera tveksam är jag inför påståendet att "ärkebiskopen Folke Ängel redan på 1200-talet beställde en korkåpa med broderier av bl a S Martin", (s 196). Scenen med Martin som delar sin mantel åt en tiggare är som författaren själv anger (s 62) en av ett trettiotal helgonscener broderade på kåpan. Eftersom den är utförd i Frankrike hade det nog varit märkligare om Martin inte hade varit avbildad. Att Folke Ängel haft något inflytande på bildprogrammet går så vitt jag vet inte att belägga. Peringskiöld (tidigt 1700-tal) uppger att kåpan inköptes i Lyon 1274 inför Folke Ängels vigning till ärkebiskop och tekniska fakta bekräftar att det kan vara så.

Avhandlingen är uppdelad i avdelningarna "Kulten" och "Konsten". När det gäller kulten har Ingalill Pegelow gjort en ambitiös genomgång av de former av skriftligt material som nämnts här ovan och ägnar särskild uppmärksamhet åt martindagens (11 nov) ställning i respektive stift. De liturgiska texterna går i allmänhet tillbaka på Sankt Martins samtida levnadstecknare Sulpicius Severus (c 363-c420). Ett område som inte berörs i avhandlingen är det folkloristiska materialet. Där torde nog finnas en hel del martingods.

Avhandlingens huvuddel utgörs av en totalinventering av medeltida martinframställningar i Sverige och Finland. Den viktigaste och vanligast förekommande scenen är riddaren Martin som delar sin mantel åt en tiggare. Författaren gör en kronologisk presentation av materialet, där de äldsta exemplen härrör från 1100-talet. Reformationen bildar slutpunkt i denna omgång. Därefter behandlas varianter i detaljer i bilderna. Förutom manteldelningsmotivet finns ett halvt dussin andra episoder avbildade i våra kyrkor. De avslutande sidorna i den löpande texten ägnar Pegelow åt att diskutera bl a martinbildens placering i kyrkorummet och motivets anknytning till tiggardordarna. Bokens sista del är en katalog över samtliga belägg i bild och text för martinkult som författaren funnit.

Avhandlingen har mycket att ge den som är intresserad av helgonkult och medeltida ikonografi. Författarens entusiasm och upptäckarglädje är påtaglig. Bildbeskrivningarna tycks ibland lite djärva med tendens till övertolk-

ning. Men läsaren inser så småningom att Ingaliil Pegelow arbetar med ett gediget förråd av schemata för martinframställningar i bakhuvudet och avläser även dåligt bevarade bildscener med hjälp av dessa, troligen med korrekt resultat. Illustrationsmaterialet är generöst tilltaget och oftast av god kvalitet.

Det ligger väl i den förelagda uppgiftens natur att framställningen till övervägande delen är deskriptiv. Ibland skulle man som läsare önska att Ingaliil Pegelow stannade till och fördjupade diskussionen angående en viss bild. Det gäller t ex inför det tidigaste svenska bildexemplet, reliefen ovanför sydportalen i Forshems kyrka i Västergötland (s 59). Den härrör från 1100-talet och har tidigare utgjort en del av en fönsteromfattning. Martin, som är avbildad som krigare till häst, delar sin mantel åt tre (!) tiggare. Till scenen är fogad en biskopskråkla och i fönsterbågen står ett direkt citat på latin ur Sulpicius Severus biografi: Martin, ännu katekumen, har skylt mig (Kristus) med denna klädnad. Trots det primitiva formspråket är det alltså ingen tvekan om vad bilden föreställer. Det hade varit intressant om reliefen analyserats i sitt sammanhang och om författaren försökt att göra en tolkning av intentionen, innebörd och funktion och ange traditionssammanhang i förhållande till t ex Skara och Varnhem. Avsnittet saknar underligt nog hänvisning. Reliefeerna i Forshem har ju tidigare behandlats av Jan Svanberg i *Studier i medeltida nordisk stensulptur* (1973).

Det är viktigt att bilder av den typ som avhandlingen behandlar inte beskrivs som lösryckta exempel på ikonografiska varianter av ett tema, utförda i olika konstnärliga tekniker, utan som delar av en helhet där berättande, konstnärliga, liturgiska och teologiska element ingår.

Genom att i en följd belysa verbala och visuella vittnesbörd när det gäller Sankt Martin i medeltida kult och konst har Ingaliil Pegelow inte bara berikat våra kunskaper om maringestalten utan också om helgonets roll i medeltida svenskt fromhetsliv och föreställningsvärld överhuvudtaget.

Hedvig Brander Jonsson

Margareta Nockert och Eva Lundwall (red.)

ÄRKEBISKOPARNA FRÅN BREMEN ("Historia i fickformat", utgiven av Statens historiska museum). Borås 1986. 85 s.

Denna tilltalande lilla bok utgavs till utställningen på Statens historiska museum vintern 1986-87 av föremål från bremenbiskoparnas gravar, som efter konservering var färdiga att återsändas till Tyskland. Huvudförfattare är första antikvarien Margareta Nockert, vilken lett undersöknings- och konserveringsarbetena. I ett par avsnitt medverkar konservator Eva Lundwall. Förordet har skrivits av Olof Isaksson.

I volymens första hälft skildras bakgrunden till att ett antal biskopsgravar från Bremen blivit föremål för en omfattande textilarkeologisk undersökning i Stockholm. Det spännande arbetet har pågått sedan sommaren 1974. Läsaren får följa företaget steg för steg i en personligt hållen framställning som är både saklig och lättfattlig. Foton och skisser belyser texten. Orsakerna till att arbetet måste göras förklaras, liksom på vilka sätt resultaten kan bli till glädje och nytta för forskning och allmänhet.

Ett eget introduktionskapitel ägnat de kyrkohistoriska relationerna mellan Bremen och Sverige, ett annat S. Petri domkyrkas historia med inplacering av gravarna i deras rätta sammanhang. Själva textilkonserveringen presenteras i sina olika faser av Eva Lundwall. Slutligen finns uppslagsdel med dels förklaringar till olika textiltermer, dels definitioner och förklaringar till de, huvudsakligen liturgiska, föremål, som behandlas i bokens andra del.

Volymens återstående halvpert utgörs av katalogen till utställningen, uppställd efter fyndort (grav, nr). Varje föremål definieras, dateras och beskrivs. Härtil fogas måttuppgifter m m samt litteraturhänvisningar. Till många nummer finns en svart-vit illustration, i något fall en förklarande uppritning. Voly-men avslutas med litteraturförteckning.

Vad som visades på Historiska museet var ett urval av de bäst bevarade och intressantaste fynden. Till utställningen lånades dessutom in några föremål från Lunds domkyrkomuseum och ärkebiskop Andreas Sunessons grav, vilka också beskrivs i katalogen.

Textilierna härrör från 900-talet till ca 1400. Särskilt föremål från periodens tidigare del är intressanta ur olika aspekter. Påfallande är förekomsten av moriska sidentyger från Spanien, att jämföras med materialet från de kastilianska kungagravarna i Las Huelgas, Burgos. En annan detalj är att palluimkorsen från 900/1000-talet genomgående tycks komma från östra medelhavsområdet - det avser väl själva sidenet. I en del andra fall tvekar läsaren om huruvida proveniensens skall fattas som avseende materialet eller utförandet av plagget. Detaljer i terminologin kan diskuteras, t ex om "handlin" är lämpligt som en svenskar form för "manipel".

Andra frågor som onekligen väcks är av pietetskaraktär: Måste verkligen värmeledningen dras fram mitt i golvet, genom de gamla biskopsgravarna? Sedan benen undersökts osteologiskt i Tyskland återbegravdes de i kyrkan, men hur? Sveptes de på nytt och lades i individuella gravar eller alla tillsammans? Dessa frågor berörs inte så mycket i boken, men väcks genom den.

Textilierna från Bremen visar att dess ärkestift vid millennieskiftet ingalunda var någon påver utpost i barbariets gränstrakter, de är väl jämförbara med t ex de från påvegraven i Bamberg - Adam av Bremen framstår knappast som mindre tillförlitlig genom dessa fynd.

Under textilkonserveringens gång har S. Petri Dom i Bremen färdigrestaurerats och kan åter besökas. Där finner man att en intressant ärkebiskopsgrav eventuellt kan ha undkommit både värmeledning och - vilket möjligen kan beklagas - arkeologer, nämligen den store Adalberts i kryptan under högkoret. Övriga (ärke)biskopars namn finns numera inhuggna i golvplattor i ett sidokapell, där möjligen också deras ben vilar. Nu emotser man det museum i Bremen där de förnämliga resultaten av svenska konservatorers skickliga och tålmodiga arbete skall kunna visas permanent, samt den vetenskapliga slutrapporten när arbetena i Stockholm fullbordats.

Per Ström

Inger Estham och Lis Granlund, KUNGLIGT - KYRKLIGT. Utgiven i samband med utställningen Kungligt - Kyrkligt producerad av Kungl Husgerådskammaren och Textilheten vid Riksantikvarieämbetet och Statens Historiska Museer. Kungliga Slottet, Stockholm 1989. 48 s.

Skriften utgör katalog till utställningen med samma namn å Kungliga Slottet sensommarhösten 1989. De båda författarinnorna beskriver i var sin del dels "De kungliga kyrkornas skatter av textilier och silver" (Lis Granlund), dels "Kungliga gåvor till svenska kyrkor" (Inger Estham). Inledningen har skrivits av Lis Granlund som också svarar för formgivningen. Ett rikt bildmaterial beledsagar den beskrivande texten. Förutom det vackra omslaget är bilderna tyvärr genomgående svartvita. "Tyvärr" eftersom allmänheten normalt bara har chans att "se en glimt i TV" (Inledningen) av några av föremålen vid några sällsynta högtidliga tillfällen. Möjligen hade också en och annan bild från ett användningstillfälle varit ett bra komplement. Till skriften fogas en informativ regentlängd samt mönstergill förteckning över litteratur och källor. Feltryck och dylikt är sällsynt.

Föremålen på utställningen beskrivs noggrant och instruktivt. De sätts in i sitt historiska sammanhang både vid anskaffningen och som de sedan varit i bruk. Den första delen behandlar textilier från de kungliga slottskyrkorna och från Kungl Husgerådskammarens kyrkliga utrustning. Urvalet är av nödtvång begränsat men desto mer utsökt och intressant. Här möter bl a den ljuvliga blå serafimerordensskåpan med tillhörande mässhakar liksom den vita ordensbiskopskåpan med svart bräm och sköld broderade med KMO:s emblem. Ett fyra meter långt mässkärp väcker intressanta frågor. I det närmaste varje tidsperiod är representerad, från röd utrustning för Tre Kronors nya slottskyrka av år 1691 till vår nuvarande Konungs och Drottningns gåva av en röd mässhake till Drottningholms kapell, invigd så sent som i juni 1989. I många avseenden är steget långt mellan dessa båda röda skrudar, samtidigt vittnar de om en obruten tradition av kunglig omsorg om och kärlek till kyrka och gudstjänst och deras värdiga prydning.

Silver från slottskyrkorna och Ridдарholmskyrkan får egen beskrivning. Textilier från den senare återfinns i skriftens senare del, bland kungliga gåvor till svenska kyrkor. Ridдарholmskyrkan har väl erfarit kunglig generositet alltsedan Magnus Ladulås men också här omfattar utställningen tiden från ca 1690. I inledningen till sitt avsnitt återgriper emellertid Inger Estham på medeltidens donatoriska förhållanden kungar och kyrkor emellan, kanske väl lapidariskt.

Förutom Ridдарholmskyrkan representeras Mariefreds, Flakebergs, Bålinge (Uppl) och Slaka kyrkor. Dessa får givetvis i sin tur representera ett väldigt bestånd, men även här är urvalet utsökt. Från Slaka kommer den förtjusande blomsterbroderade rokokoutrustning som skänktes av prinsessan Sofia Albertina år 1783. Sidentyget är vävt av svensk silke odat bl a på Drottningholm. För hela katalogen gäller att det är omöjligt att här kommentera varje föremål. Endast några reflektioner i anledning av utställning och katalog:

Det är på tiden att det sena 1700-talet som liturgisk förnyelseperiod i Svenska Kyrkan lyfts fram. Närmast förefaller kung Gustav III:s betydelse för den liturgiska utvecklingen i Sverige behöva undersökas - ett värdigt ämne för åtminstone en D-uppsats. Stolan till serafimerordenskåpan är anmärkningsvärd. Förskrifterna att kaplanerna i slottskyrkan vid högtider skulle tjänstgöra parvis i mässhakar, liksom processionsordningen vid ordensgudstjänsterna, kan ha påverkat utbildandet av en del egenheter i svenskt gudstjänstliv.

De många biskopskåporna med tillbehör måste merendels hänga i malpåse i Kungl Husgerådskammaren. Till den praktfulla ärkebiskopskåpan hör en mitra som av okänd anledning varken förekommit vid kungliga vigslar eller dop på senare tid. Gjordes överhovpredikanten mitrabärande kunde mer ur förråden kunna vädras emellanåt. Till begravingar borde förstås de för ändamålet anskaffade svarta kåporna och mittrorna brukas och ej det gyllene.

Det är en oerhört rik skatt av förnämliga kyrkoutensilier som utställningen och skriften *Kungligt - Kyrkligt* ger prov på. Det är glädjande att nyanskaffningen av textilier i god

kyrklig stil fortsätter också genom kungligt intresse och initiativ. Däri instämmer jag gärna med Lis Granlund. Däremot delar jag inte förför åsikt att äldre textilier "helst skulle få rubriceras som museiföremål" (s 26). Med måtta och varsamhet borde de få brukas som avsett till Guds ära och hans församlings glädje och uppbyggelse. När t ex den i skriften avbildade gyllne ärkebiskopskåpan i Uppsala inte bärs ens vid biskopsvigningar i Rikshelgedomen är det trist. Beror det mer på förfall av förståelsen för donators - i detta fall Gustav III - intentioner med sin gåva än på själva plaggets tillstånd?

Synpunkterna ovan hindrar inte att det vore till stor glädje för allmänheten att kunna studera en del av dessa föremål i en mer permanent utställning mellan de sporadiska eller regelbundna tillfällen då somliga av dem används.

Per Ström

Anders Piltz och Herman Seiler (utg), BIBELN SOM GUDS ORD. Katolska Bokförlaget. Uppsala 1987. 134 s.

Ärkebiskopen av Milano, Carlo Maria Martini, jämför i ett herdabrev från 1981 kyrkans väg under den närmaste framtiden med Emmausvandringen. Denna vandringens tre huvudkomponenter ser han som utläggning av Guds ord (Luk 24:27), kontemplation (när lärjungarna i armod och ensamhet söker herrens närvaro, Luk 24:29) samt gemenskap kring altarbordet (som bas för mission. Luk 24:33-35). Martini menar att kyrkan är på god väg att återupptäcka gemenskapens betydelse, och att smaken för livets kontemplativa dimension redan finns för handen. Men ett återstår. Han skriver: "Guds ord skall nu gripa in i vårt liv".

Det syftet vill föreliggande bok tjäna, genom gedigen teologisk och pastoral reflektion över bibelns roll i kyrkan. Martinis herdabrev utgör den sista av dess fyra delar. Det föregås av ett utdrag ur företalet till den katolska kyrkans officiella utgåva av mässans lektionarium. I dessa båda delar ligger bokens pastora-

la tyngdpunkt. Det mer teoretiskt teologiska reflektionen är koncentrerad till bokens första hälft, där första delen består av ett samtal i essäform om bibelns inspiration, mellan den lärde jesuitpartern Herman Seiler och professor i litteraturvetenskap Gunnar Hansson, den andra av en artikel om relationen mellan kyrkans "andliga" och den teologiska akademins "vetenskapliga" bibeltolkning, av professor vid det påvliga Bibelinstitutet i Rom, Ignace de la Potterie.

Min indelning av boken i en "teologisk" och en "pastoral" hälft innebär ingen värdering. Den senare, pastorala hälften bygger på en lika grundlig teologisk reflektion som den förra. Det beror således inte på ringaktning när jag i det följande koncentrerar mina kommentarer till den "teologiska" hälften.

Diskussionen mellan Seiler och Hansson handlar om tillämpningen av kommunikationsteoretiska synpunkter på frågan om bibelns inspiration. Vårt spontana sätt att betrakta en text är att se den som ett medel för kommunikation mellan författare och läsare. Men närmare eftertanke visar att verkligheten är mer komplicerad. För det första är ingen text ett perfekt uttryck för sin författares avsikt. Alla som skriver vet hur svårt det kan vara att klä sina tankar i lämpliga ord, och hur ofta man upplever att man misslyckas. För det andra är läsaren inte en passiv mottagare av en ett entydigt budskap. Inga två läsare uppfattar en text på precis samma sätt. Modern kommunikationsteori går så långt att man hellre beskriver läsandet som ett skapande av mening än som ett mottagande: läsaren närmar sig texten med ett personligt förråd av språkliga konventioner och tolkningsstrategier, liksom av egna erfarenheter av de ting som texten talar om, och med denna personliga arsenal av mening skapar läsaren, på grundval av texten, det budskap som han eller hon uppfattar. Till denna mer komplicerade bild av hur texter fungerar kommer ytterligare en dimension: Varken författare eller läsare står isolerade från sin omvärld. De erfarenheter och språkliga konventioner som båda använder sig av är starkt präglade av den kultur- och språkgemenskap de tillhör. När jag läser hör jag inte bara en författare utan även hans omvärld, och min förmåga att uppfatta och tolka deras rös-

ter betingas i sin tur inte bara av min egen, utan även av min språkliga och kulturella omgivnings kapacitet.

Äldre försök att förklara bibelns inspiration utgick från det spontana sättet att uppfatta en text. Man menade att en text är inspirerad därför att dess författare var inspirerad, och att den som läser texten har i stort sett direkt tillgång till dess inspirerade budskap. Därmed impliceras att texten är ett budskap direkt till Gud, förmedlar av en mänsklig författare. Guds uppenbarelse likställs med själva texten.

Liksom den allmänna reflektionen över texters kommunikativa funktion, så har också den teologiska reflektionen över bibeltexternas inspiration fördjupats. För det första betonar man numera, särskilt inom katolsk teologi, att Gud främst uppenbarar sig i historien, för sitt folk. Bibeln speglar hur Gud har uppenbarat sig. Ibland skildras gudsfolkets historiska erfarenheter, ibland mer direkt uppenbarelser för det (t ex vid Sinai och i Jesu verksamhet); ibland återges dess böner och sånger, ibland de profetord det fått motta. Men även i det sistnämnda fallet handlar det, redan i profetens inspiration, om en uppenbarelse i gudsfolkets sammanhang. Profeten tillhör ju folket, det är inom dess ramar som han förberetts att ta emot Guds röst.

Denna första punkt får som konsekvens att bibeln måste ses som en gudsfolkets bok. Den har tillkommit inom Israels och kyrkans ramar. Därför måste inspiration betraktas, inte bara som resultatet av att Gud vid olika tillfällen har inspirerat enskilda människor, utan minst lika mycket som resultatet av Guds ständiga närvaro hos sitt folk. Bibelns inspiration är betingad av att den tillkommit inom en "inspirerad", dvs av Guds Ande fylld, gemenskap.

Men räcker det att beskriva bibelns inspiration som en funktion av dess inspirerade tillkomst? Om det är sant att en läsare inte bara mottar ett budskap utan är kreativ i skapandet av det, då måste väl en text som kallas inspirerad kräva en inspirerad läsning? En sådan läsning har, precis som nedskrivandet, såväl en personlig som en kollektiv aspekt: Den personliga aspekten rör endast den enskilde läsarens andliga mognad och den grad av upplysning genom Anden som han beviljas;

den kollektiva aspekten rör Guds mångfasetterade närvaro i sitt folk, kyrkan. Den kollektiva aspekten är den primära, eftersom den utgör förutsättningen för den personliga.

Detta är, i grova drag, vad diskussionen mellan Seiler och Hansson handlar om. Att de utifrån sina olika perspektiv uppnår ett långtgående samförstånd för den principiella riktigheten i resonemanget. Naturligtvis återstår skillnader, delvis betingade just av de olika perspektiven. Seiler är exempelvis mån om att betona att teologin ser inspirationen, inte bara som ett socialt fenomen som garanterar vida-reförandet av en tradition, utan som ett medium för en objektiv, transcendent uppenbarelse. Hansson vill gärna möta honom på den punkten, och det är säkert riktigt att inget i hans kommunikationsteoretiska perspektiv utesluter det teologiska synsättet, men han kunde ha sagt tydligare än vad han gör att kommunikationsteorin varken kan eller behöver ta ställning till förhandenvaron av en faktisk, transcendent inspiration. Gång på gång använder Hansson uttryck som "inspiration" och "Anden", men en smula eftertanke visar att de i hans teoretiska sammanhang inte *behöver* vara annat än etiketter på inomvärldsliga upplevelser och fenomen. Det är i och för sig helt i sin ordning, då hans vetenskap är empirisk till sitt väsen. Man måste dock vara på sin vakt mot ett språkbruk som riskerar att tömma teologiska begrepp på deras transcendentala syftning. Seiler säger ifrån med all rätt.

Ytterligare en skillnad rör synen på i vad mån texten som sådan är betydelsebärande. Hansson tycks mena att den inte alls är det. "Det är *läsaren* som har (eller ibland inte har) de språkliga betydelserna", säger han, och vidare: "I själva texten finns inte några 'strukturer' som ger mening eller sätter gränser för den mening som man ge texten". Även om man tar hänsyn till att Hansson använder tillspetsade formuleringar för att markera en viktig poäng i sitt resonemang, så måste man här sägas ha fel. Visserligen kan en text betraktas som enbart streck på ett papper. Men redan på en grundläggande nivå har dessa streck en struktur som gör det möjligt att betrakta dem som en avgränsad uppsättning symboler, återkommande i ett stort men begränsat antal

kombinationer. På en högre nivå kan man konstatera att dessa symboler representerar ett språk, och att representationen sker enligt konventioner som är i vid mening gemensamma för hela språkgemenskapen. En text kan således inte ha ett obegränsat antal meningar inom den språkgemenskap som har producerat den; och utanför språkgemenskapen är den inte alls begriplig och därmed inte att betrakta som text. Naturligtvis blir det allt svårare att avgöra vilken bland flera tolkningar av en text som är den riktiga ju högre krav på exakthet och entydighet som ställs på tolkningen. I själva verket bör man ofta stävja den naturliga viljan att fixera en texts betydelse och i stället hålla möjligheten av ett brett betydelsespektrum öppen - hur brett beror i varje enskilt fall på den ifrågavarande textens karaktär. Men så länge man är beredd på att avvisa *felaktiga* tolkningar, så länge måste man också medge att texten själv (betraktad som konventionell kod inom en språkgemenskap) har en objektiv definierbar betydelse.

Seiler går inte i svaromål på frågan om texter har ett definierbart innehåll eller ej, men han tar inte tillbaka de formuleringar som Hansson kritiserar med ovan citerade ord. Han finner det visserligen otillfredsställande att säga att Guds röst finns nedlagd i texten, vilket det ju utifrån en nyanserad och verklighetstrogen teori om bibelns inspiration måste vara. Likafullt slår han fast att bibeltolkningen måste utgå från textens bokstavliga innebörd (*sensus literalis*) vilken representerar - om inte exakt återger - författarens intention. Konsekvensen av hans resonemang kan uttryckas så: Guds röst i bibeln är inte identisk med bibelns text, och inte heller räcker det med texten för att förmedla den, men just denna text och ingen annan är likafullt dess outhärliga och oersättliga medium.

Diskussionen mellan Seiler och Hansson rymmer många fler dimensioner än vad jag kunnat redovisa här. Men jag betraktar resonemanget ovan som särskilt viktiga, eftersom de innebär en utmaning åt minst två håll: den lutherska teologin och den akademiska exegetiken. Utmaningen för den lutherska teologin består i att konfrontera dessa resonemang med sin *sola Scriptura*-princip och sin betoning av bibelns primat i förhållande till kyrkan. Kan

Scriptura över huvud taget sägas existera *sola*? Är det inte sambandet med den levande kyrkan som gör bibeln till vad den är? Och vidare: Måste inte bibelns primat förstås som ett primat inom snarare än som en auktoritet över kyrkan? Det som står på spel här är inte bara bibelsynsfrågor, utan hela frågan om förhållandet mellan bibel och tradition, dvs om kyrkans läronorm. Min uppfattning är att den lutherska synen måste revideras, med konsekvenser för hela lärobyggnaden. Även den som inte vill följa mig så långt torde åtminstone få erkänna att de frågor som reses kräver en ingående bearbetning om inte den intellektuella redbarheten skall sättas åsido.

Utmaningen för den akademiska exegetiken består i att ompröva den traditionella gränsen mellan vetenskaplig och kyrklig bibeltolkning. Den gränsen bygger på premisen att vetenskaplig tolkning är objektiv, dvs trosberoende och därmed "intersubjektivt prövbar" (som man ibland säger), medan den kyrkliga är subjektiv, dvs utgår från trons premisser och åstadkomma av tron betingade tolkningar och tillämpningar. Grovt uttryckt: Vetenskaplig exegetik skänker vetande, kyrklig exegetik uppbyggelse. Men om texter fungerar som ovan skisserats, kan man då tala om någon "objektiv" tolkning? I det här fallet kräver den intellektuella redbarheten av alla exegeter att de noga tänker igenom sin verksamhets kunskapssteoretiska status; och av de exegeter som bekänner sig som kristna, att de prövar om inte forskningens landvinningar på ett seriöst sätt kan ställas i den kyrkliga bibeltolkningens tjänst. Professor de la Potterie uppmanar i sin artikel till att på nytt börja läsa och tolka i fädernas anda, "detta som är det traditionella sättet". Vad det innebär finns inte plats att redogöra för här. Jag kan blott konstatera att han bör tas på djupaste allvar.

Det har, i tidigare recensioner av föreliggande bok, varit ledsamt att se dessa allvarliga och viktiga utmaningar lämnas därhän av män som hörde till de mest skickade att anta dem. Bengt Häggelunds recension i SPT 1987 avfärdar tanken på ett inspirerat gudsfolk som bibelns *matrix* med några få rader. Han har inte bemödat sig om att förstå distinktionen mellan Guds *ursprungliga* uppenbarelse i historien, för sitt folk, och det skrivna gudsdordet som det

normativa vittnesbördet om den uppenbarelsen. Redan i och med det blir hans kritik ogiltig. Inte heller hans tal om "den ensamme profeten på Patmos" vittnar om någon djupare eftertanke.

Ännu mer nedslående är kanske Lars Hartmans recension i Signum 4/1987. Utmaningen till exegetiken, som man här hade hoppats skulle behandlas, kringgås helt. Om de la Potteries artikel sägs bara att den "väl knappast publiceras med tanke på svenska yrkesexegeter". Inget i artikeln motiverar en sådan uppfattning, tvärtom. Men gång på gång möter man hos svenska exegeter en medveten strävan att i sin yrkesverksamhet inte ha någon hänsyn till bibelns betydelse för kyrkan, en strävan till vilken man sällan eller aldrig får en grundlig motivering. I det här fallet yttrar den sig i ren förvrängning: Hartman tycker de la Potteries artikel snarast bör förstås som "en påminnelse om utläggningstraditionernas möjligheter att befordra det uppbyggandet bibelstudiet" - när det just är gränsdragningen mellan vetenskaplig och "uppbyggande" tolkning som de la Potterie vill göra om intet!

Förmodligen är det den naturliga motviljan mot alltför stora omvälvningar som har spelat sina spratt i de nämnda recensionerna. Man kan bara hoppas att framtiden innebär ett successivt genombrott för tankegångarna i "Bibeln som Guds ord", och inte deras successiva fallande i glömska.

(Post scriptum. Vid den Patristiska dagen i Uppsala, 10 april 1989, tog Lars Hartman upp till grundlig bearbetning just de frågor som han undvek i ovannämnda recension. Det är därför viktigt att påpeka att även om kritiken mot recensionen står fast, så har Hartman själv glädjande nog förflyttat sig utom räckhåll för den.)

Stephan Borgehammar

KYRKANS DAGLIGA BÖN - Tidegården enligt påven Paulus VI:s apostoliska konstitution "Laudis canticum" av den 1 nov 1970 (Liturgia Horarum). Band I (Advents- och jultiden, faste- och påsktiden) och band II (Tiden "under året"), 1.675 resp 1.320 sid. - Stockholms Katolska stift, Liturgiska nämnden 1990 - Pris: 1.000 kr. (Distribution: Kat. Bokhandeln, Stockholm, tel 08-213305.)

En debattartikel med den rubriken fanns att läsa i Palmsöndagens SvD i år. Lars Lindberg, rektor vid SMF:s teologiska seminarium i Lidingö, pekar där på risken att Psaltaren kan försvinna ur svenskt kyrkoliv på grund av evangelieboken 1983, använd även inom SMF. Psaltartexter förekommer praktiskt taget inte där eftersom - enligt Sv. kyrkans officiella mening - sådana "bör bedjas och sjungas". Lindberg tänker alltså i första hand på att Psaltaren som underlag för predikningar kan komma bort och "därmed försvinner en av de verkligt centrala delarna av GT".

Lars Lindberg talar ord i rätan tid. Det är naturligtvis sant att Psaltarens rikedomar bör lyftas fram i förkunnelsen. I nuvarande läge måste nog det ske fr a genom att enskilda predikanter själva ser till att så blir fallet.

Av ännu större betydelse är dock att Psaltaren blir använd som bön- och sångbok, en tradition som går tillbaka till Kristus och urkyrkan. Psaltaren är fortfarande Kyrkans viktigaste bönbok därför att den är "den djupast allmänmänskliga av de bönböcker som finns idag och därför också den modernaste" (Hans C. Cavallin i "Psaltaren som bönbok" i Kyrkligt Forums Psaltare, 1969).

Sv. kyrkans hållning till Psaltaren är motsägelsefull. Å ena sidan betonas officiellt att den bör "bedjas och sjungas" men å den andra görs mycket litet för att våra kyrkoarbetare och församlingar skall få tillfälle till det. Tidegårdsfrågan har lagts på is och lämnats åt enskilda initiativ trots att psaltarbönen har reformatorisk hävd.

När den katolska tidegården nu utkommit hoppas man att detta i ekumenikens namn kan bli ett avstamp för att Psaltaren lyfts fram i Sv. kyrkan - och varför inte också i SMF? - fr a som bönbok. "Kyrkans dagliga bön" är en utmaning för en kyrka som berömmar sig av

att vara "Ordets kyrka", inte minst i ljuset av den bibliska böneteologi som ligger bakom.

En liturghistorisk händelse

Den katolska tidegården är en liturghistorisk händelse. Det var nästan 500 år sedan något motsvarande hände. I Herrens år 1517 kom Västerås stifts tidegård Breviarium Arosiense från tryckpressarna i Basel. När "Kyrkans dagliga bön", utkom i sina två mycket tilltalande band i dagarna före påsk 1990 var det den första officiella katolska tidegården på vårt språk.

Intet annat liturgiskt verk på svenska har fått en större omfattning än detta. Bakom de 3.000 sidorna - på fem sidor när - ligger ett intensivt och entusiastiskt arbete av Katolska Liturgiska nämnden. De drivande krafterna (vars namn inte förekommer i böckerna enligt katolsk sedvänja för officiella liturgiska publikationer) bör nämnas här: Anders Piltz, Anders Ekenberg och Sten Hidal. Det är ett imponerande arbete de utfört som till allt annat också vittnar om den nya vitaliteten inom den katolska kyrkan i Sverige.

Hymnmaterialet gör tidegården till något unikt för Sverige. De två banden rymmer ca 300 hymner av vilka 250 inte återfinns i någon annan publikation; ca 125 av dessa är nyskrivna. Böckerna är en fyndgruva för den som vill lära känna latinsk hymndiktning i goda tolkningar. (I flera fall har också det latinska originalet tryckts intill tolkningen.)

Men det är fr a genom sin djupa böneteologi, rikedom och skönhet som "Kyrkans dagliga bön" måste betecknas som en liturghistorisk händelse. Den ställer allt annat i skuggan som hittills publicerats i denna genre i vårt land.

Målgrupper

"Liturgia Horarum" är resultatet av den tidegårdsreform som andra vaticankonciliet beslöt och som ansågs nödvändig med tanke på nya levnadsförhållanden hos majoriteten av dem som fr a skulle förrätta tidegården. "Kyrkans dagliga bön" bygger på denna moderniserade latinska tidegård och innehåller en fullständig svensk version av den. Den främsta målgrup-

pen är alltså stiftets präster, diakoner och ordensfolk, som har förpliktat sig att bruka den efter kyrkolagens föreskrifter.

Någon folklig bok är därför inte den katolska tidegården, därtill är den för massiv och omfattande samt - inte minst - för dyr. Biskop Hubertus inbjuder dock i sitt förord alla kristna att göra tidegården till sin egen bön och erinrar kyrkoherdarna om möjligheten att fira delar av den som gemensam församlingsgudstjänst. Planer finns också på att utge en folklig upplaga av den - man skulle önska att detta kunde ske på ekumenisk basis. En sådan utgivning är i hög grad välbetänkt eftersom ju tidegården i början av sin historia var hela det kristna folkets bön innan den på allvar togs om hand av klostren.

Inbjudna till bruk av "Kyrkans dagliga bön" är också kristna av andra samfund av biskop Hubertus. Den inbjudan hoppas man inte förklingar ohörd. Det handlar ju om en inbjudan till bruk av Guds Ord under genomtänkta former.

Den som vill ha tidegårder för församlingsbruk för kyrkoårets fester och andra tillfällen kan redan nu utnyttja materialet. Fotostatkopiering kan livligt anbefallas!

Böckerna erbjuder också ett rikt kyrkoårspräglat andaktsmaterial som kan användas separat: hymner, antifoner, böner och förböner växelläsningar, högtidliga välsignelser osv.

Kristocentrisk böneteologi

"Kyrkans dagliga bön" ger stort utrymme åt att teologiskt motivera bruket av tidegården som en del av *Kyrkans* bön. Förutom ett förord av biskop Hubertus, några dekret, Paulus VI:s konstitution, en kommentar till den svenska utgåvan finns en omfattande *allmän introduktion till tidegården*. I de teologiska avsnitten ställs de kristologiska aspekterna i förgrunden och det ger tyngd och djup åt den böneteologi som presenteras. Jag saxar ett sammanfattande avsnitt ur förordet:

"Genom dopet blir alla kristna vigda till präster i det allmänna prästadömet. Vi skall förrätta vår tjänst inför Gud "rena och rättfärdiga inför honom i alla våra dagar" (Luk 1:75). Vi har blivit lemmar i Kristi kropp och

skall därför stämma in i den bön till Fadern som vår Överstepräst har uppståmt under sitt liv på jorden. Den förnämsta formen för denna gudstjänst är den heliga mässan. Eukaristin är pärlan i kyrkans liturgi, men den pärlan är innefattad i en ring av böner som helgar hela dagen: tidegården".

Att fira Herrens minne under kyrkoåret med hela den bibliska klangbotten får något sakramentalt över sig; vi står ständigt vid Kristus:

"Vår stund på jorden förvandlas till frälsningens *i dag*. I dag dras vi in i Kristi mysterium, i dag går han fram bland oss på sin barmhärtighets väg, "än som i gången tid"."

Och om den nåd som de får som andas i Kyrkans bön heter det:

"Jesu ord måste tränga in i oss och vi måste få smak för psalmerna som är Guds ord till oss. Djupast sett handlar det om Kristus och kyrkan (jfr Luk 24:44). I honom förenas vi, liksom i korsets form, genom tiderna och i rummet, med alla de män och kvinnor i det gamla och det nya förbundet som i psalmerna funnit ord för mänsklighetens ångest och jubel, protest mot ondskan och tacksägelse för räddningen. Ju fastare vi är förankrade i denna kyrkans bönetradition, desto lättare kommer vi att klara våra övriga förpliktelser."

I den "allmänna introduktionen till tidegården" förs vi ut på djupet av denna teologi.

Det kan vara värt att notera att en viktig kristologisk aspekt har slagit igenom i dispositionen av påskens tideböner och påsktidens söndagar.

"Påskens heliga tre dagar" börjar på skärtorsdagen med dess vesper (i verkligheten dock med dess mässa). På det sättet markeras att Herrens lidande och död är den verkliga segern över synden och döden, som fullbordas i hans uppståndelse. På långfredagen slår segertonen igenom bl a i den tredje laudesantifonen (vars text hämtats från en ortodox påskhymn): "Ditt kors, o Herre, tillber vi, och din heliga uppståndelse lovsjunger och ärar vi; ty genom korsets trä blev världen fylld av glädje". Att Gloria Patri brukas även på långfredagen och påskafton understryker detta ytterligare.

Pingsten är indragen i påskcykeln och förbinds på så sätt med Herrens död och uppståndelse. Den blir en firning av att den Helige

Ande genom sin ankomst över apostlarna fulländade Kristi frälsningsgärning.

Att påskens mysterium och Herrens dag är grunden och kärnan i hela kyrkoåret får otaliga genomslag i tidebönerna.

Något om de olika tidebönerna och dess delar

Någon förändring av antalet tideböner har inte skett genom reformen.

Matutinen kallas numera "läsningsgudstjänst" eftersom den - inte minst för prästernas skull - nu kan firas vid vilken tidpunkt som helst på dagen. Dess huvudsyfte är att erbjuda en rikare möjlighet till betraktelse av den heliga Skrift beledsagad av bön. I klostren behåller den sin karaktär av nattlig bön före laudes.

Tidebönernas struktur är stort sett densamma som vi känner från Sv. Tidegården. *Invitationens* traditionella psalm 95 kan dock ersättas av någon av psalmerna 100, 67 eller 24. *Hymnen* sjunges nu alltid före psalmerna, detta för att redan från början ange den enskilda tidebönens eller festens egenart.

Psalteriet sträcker sig över en fyraveckorsperiod vilket ger en fördelning av psalmerna i lagom långa avsnitt. Tre psalmer och några strofer i andra som uttrycker stark förbannelse över fienderna har utelämnats "på grund av de psykologiska svårigheter som kan uppstå" hos den som ber. Inslagen av *cantica* ur gamla och nya testamentet i laudes och vesper berikar bönen avsevärt. *Gloria Patri* avslutar numera bönen av psalmer och cantica under hela året.

Laudes och vesper avslutas alltid med *föreböner*. De utgör ett rikt bönematerial färgat av kyrkoåret och med diakonal inriktning. Här återfinns mycket som aldrig uttryckts på svenska tidigare.

Några särdrag i den svenska utgåvan

Hymnerna har valts i fri anknytning till den latinska förlagan. En hel del känner vi igen från sv. psalmboken och Den sv. tidegården. Ett intressant inslag är ett antal responsoriala hymner samt några s k troparier av östligt ursprung resp modern nydikning. Detta har gjort hymnariet formellt och innehållsligt mer varierat. Tänkvärda förslag presenteras för ett

mer omväxlande framförande av hymnerna.

Som den katolska tidegårdens särskilde hymnleverantör har Alf Hårdelin fungerat. Hans tolkningar av latinska hymner är klara med stor poetisk kraft.

Det genomreflekterade valet av *antifoner* som gör psaltarbönen enligt "Kyrkans dagliga bön" så omväxlande och givande har övertagits ograverat från Liturgia Horarum, utom i vissa fall då den svenska översättningen "skulle göra dem alltför opoetiska". Ett nytt urval antifoner har därför gjorts. Magnificat-antifonerna för första vesper på söndagarna är sålunda ett svenskt arbete.

Särskild "svensk rit" är också *Birgitta-officierna* för den 7 oktober, som inte har någon motsvarighet i den latinska förlagan. Sveriges skyddspatron får också en mer omfattande presentation jämfört med vad de andra helgonen får i band II.

Kostbar är ordningen för *vesper i högtidligare form på Påskdagen* (med bl a procession till dopfunten) utformad efter tysk förebild.

"Gloria Patri" har fr a av språkliga skäl fått en kortare form än i Den sv. tidegården. Doxologin, som förekommer bl a i bysantinsk rit, lyder: "Åra vare Fadern och Sonen och den helige Ande, nu och alltid och i evigheters evighet. Amen."

Musiken till "Kyrkans dagliga bön" har sammanställts av benediktinkommuniteterna i Östra Sönnarslöv tillsammans med Anders Ekenberg. Det som finns är ett femtiotal psalmtoner på separat blad samt musik till ingångsversiklar, lektions- och orationstoner, Fader vår samt några högtidliga välsignelser. Psalmer och cantica är försedda med vissa tecken för att underlätta gemensam psalmodiering. Recitationstonerna anknyter till gregoriansk tradition men har utformats så att de överensstämmer med svensk språkrytm.

Mycket arbete återstår alltså innan den katolska tidegården kan sjungas i sin helhet, vilket är målet. En särskild musikbilaga med tonsättningar till hymnerna och vissa antifoner planeras.

Till sist ger jag ett smakprov ur hymnariet, den sista strofen i Damascenus' påskkanon, som sjunges som hymn under påskoktaven. Tolkningen är gjord av Anders Ekenberg, som här också ger prov på s k inklusivt språk:

Uppståndelsedag!
Låt oss stråla av glädje
och ta varandra i famn,
låt oss säga "broder", "syster"
till dem som står oss emot.

Låt oss för uppståndelsens skull
förlåta allt och jublande ropa:

- R. Kristus är uppstånden från de döda
med döden förtrampade han döden,
åt dem som är gravarna ger han liv.

Sören Bolander

**EINAR ERICI OCH R AXEL
UNNERBÄCK, Orgelinventarium. Be-
varade klassiska kyrkorglar i Sverige. Pro-
prius förlag, Stockholm 1988.**

**INVENTARIUM ÖVER SVENSKA
ORGLAR. Redigerad av Tore Johansson.
Förlag Svenska Orglar, Tostared, u.å.**

**ORGELWORDENBOEK. Wilfried Praet
m.fl. Zwijndrecht, Belgien 1989.**

Einar Ericis epokgörande inventarium över det svenska orgelbeståndet såldes snabbt ut sedan det publicerats 1965. Även det inventarium över hela det svenska orgelbeståndet som Sten L. Carlsson publicerade 1973 har varit utsålt i flera år. När en länge aviserad nyttgåva av Erici publicerades 1988 och ett nytt, heltäckande inventarium började utges samma år innebär det att orgelvärlden berikats med två viktiga arbeten på samma gång. Därtill kommer det nyligen utkomna orgellexikonet, som tar upp orgelns terminologi på 11 språk.

Både nyttgåvan av Erici och det heltäckande inventariet är oumbärliga för alla som på något sätt sysslar med orglar. De förtjänar därför en ingående granskning.

Mycket har hänt sedan Einar Ericis inventarium publicerades för 25 år sedan. Några orglar har försvunnit, andra har tillkommit genom att tidigare okända orglar blivit kända eller restaurerats, i åtskilliga fall har nya åt-

gärder vidtagits sedan förra upplagan. Dessutom har urvalskriterierna vidgats. Tidsgränsen är nu satt till ca 1860. Sammantaget ger den nya upplagan en annan bild av det svenska orgellandskapet än tidigare, mot bakgrund av en gemensam kärna.

Urvalskriteriet är främst stilistiskt, vilket medför att några tidiga orglar av Marcussen, Åkerman & Lund och E A Setterquist ej tagits med. Däremot har hela produktionen medtagits för orgelfirmor som varit verksamma tidigare men hållit fast vid den klassiska traditionen även i sin senare produktion, även så sena arbeten som Sven och Erik Nordströms orglar i Kuddby (1882) och Näsby (1893). Vidare har firman Söderlings instrument medtagits fram till 1874, då firman överläts på Molander och Erikson. Särskilt värdefullt är just att Nordströmtraditionen belysts i sin helhet, och att Söderling nu inkluderats. Det framhålls att gränsdragningen inte är uttryck för en värdering; ett inventarium över romantiska orglar planeras. Några gränsfall måste ha varit besvärliga, men principen är rimlig. I vissa fall har emellertid gränsdragningen fungerat nyckfullt. Nyköpings läroverk (föret Vrena, Setterquist 1863) finns med, däremot inte Ölme (Setterquist 1849).

Vissa urvalskriterier kunde diskuteras. Fortfarande gäller de av Erici uppställda villkoren, att såväl väderlådan som en (inte alltför obetydlig) del av pipverket skall vara kvar för att en orgel skall räknas som bevarad, i den mening att den upptas i inventariet. Detta må vara ett rimligt minimikriterium på begreppet "bevarad orgel" - det gäller kärnan i en orgels identitet - men är olyckligt i detta sammanhang. Kriteriet har också ifrågasatts i flera sammanhang. Jfr t ex Keith Sadkos inventarium över de historiska orglarna i provinsen Pistoia (1988). Där förtecknas varje orgel som har någon del eller rest av historiskt material bevarat. Detta är också det enda hållbara om ett inventarium skall ligga till grund för organologiskt arbete, praktiskt såväl som teoretiskt. Visserligen har - glädjande nog - nyare orglar med äldre bevarat pipmaterial förtecknats, liksom magasinerade äldre orglar. Detta är emellertid inte tillräckligt. Det mest talande exemplet är den s.k. Buxtehudeorgeln i Torrlösa kyrka. Den fanns över huvud taget inte

med i första upplagan av Erici, och har därför förblivit i stort sett okänd både inom och utom landet tills den uppmärksammades i samband med Buxtehudejubileet 1978. Visserligen kan orgeln betraktas som "ny" orgel efter senaste ombyggnaden (1961). Men den är ändå ett utomordentligt viktigt orgelhistoriskt dokument. Den har kvar sin 1500-talsfasad och en del äldre pipmaterial, därav något från Buxtehudes tid och tidigare. Nu har orgeln visserligen kommit med i tillägget, men där meddelas endast byggår och antal gamla stämmor (6 st) i den nuvarande dispositionen (24 st). Det uppges f.ö. utan någon reservation att orgeln skulle vara byggd 1641. Detta är ett av de tillfällen då orgeln byggdes om/byggdes ut, men ingalunda tillkomståret. Ironiskt nog hade orgeln platsat för inventariet om den inte byggts om 1961. Emellertid hade den i så fall tagits med på grund av Sven Fogelbergs väderlådor från 1851, men däremot inte på grund av dess allmänna betydelse och dess plats i Buxtehudetraditionen. Ett mera standardbetonat exempel finns i Tjärstad, där pipverket huvudsakligen är Schiörlin, men väderlådorna nya. (De gamla väderlådorna finns magasinerade.) Nu kan visserligen sägas att boken är en andra upplaga av Erici 65, och att väderlådskriteriet kvarstår från första upplagan. Detta är också en besvärlig sak. Emellertid kvarstår problemet, och frågan har även stora praktiska konsekvenser, t ex vid behandlingen av orglar som enligt kriteriet framstår som "nya" med risk att gammalt pipmaterial glöms bort.

Grundvalen är Ericis metod från 1965. Emellertid redovisas nu även uppgifter om stämning och temperering, mixturer, luftförsörjning.

En ny och tydligare preciserad terminologi har införts: nu skiljs mellan reparation (endast upprustning utan medvetna förändringar), renovering (upprustning i förening med medvetna förändringar), ombyggnad (mera omfattande omkonstruktioner, som nykonstruerad mekanik, omdisponering etc), och restaurering (återställande till originalskick eller annat historiskt skede). Definitionerna är mer stringenta än den första upplagans praxis. Gränsdragningar är även här svåra, och det noteras att det ibland kan vara svårt att se var gränsen dragits mellan renovering och om-

byggnad. Varför Klockrike: "rep" 1972; Kvarsebo "ren" 1974, Rogsta "rep och omintonerad[!]" 1924 samt "rest" 1966; Utö "rep" 1946: vad ligger bakom Yxnerum "ren" 1985?

Värdefullt är litteraturhänvisningar och diskografi. Tyvärr verkar metoden lite sporadisk. Ibland kan man i litteraturförteckningen - men endast där - finna texter som inte tagits med under respektive orgel och sålunda förblir okänd om man inte går igenom litteraturförteckningen med luskam för varje enskilt instrument. Diskografin är fyllig, men uppenbarligen inte heltäckande.

Det ligger i sakens natur att ett arbete av detta slag aldrig kan bli helt utan fel. Det kan följaktligen synas småaktigt att alls påpeka att felaktigheter förekommer. Så är emellertid fallet, i alltför stor utsträckning. Uppgifter om orgelbyggare, om klangliga faktorer och konstruktion är inte sällan vilseledande. Ett fåtal exempel:

Frans Anderssons stora ombyggnad av orgeln i Finska Kyrkan i Stockholm finns inte nämnd. I Bunge är bälgverket dubbel kilbälg (inte två kilbälgar), temperaturen är Kirnberger III (inte II), not 3 till Scharffens sammansättning borde lyda " $1 \frac{1}{3} + 1. c^1 2 \frac{2}{3} + \frac{1}{3}$, fissa $5 \frac{1}{3} + \frac{2}{3}$ ".

Edshult: delningspunkten för Borduna 16' skall vara h^0/c^1 .

Västra Eneby: i not 7 anges att basoktaven i Fugaran (C - H) är gemensam med Flöjt 8, rätt uppgift är Corno di bassetti 8.

Uppgifterna om Nordströmsorglar har enligt förordet lämnats av Carl-Gustaf Lewenhaupt.

I orgelbyggarregistret förbryllar t ex den oförklarade uppgiften om Norra Solberga, nu Tun, under J.N. Cahman, under Hedlund sekundärlokaliseringen Fagervik 1763 (Hedlund hade då varit död i 14 år).

Det är nu flera år sedan nyutgåvan för första gången aviserades. Det kan vara förklarligt om utgivare och förlag greps av otålighet i slutändan, men frågan är om det inte hade varit bättre att ägna ytterligare ett halvår åt korrekturläsning och faktakontroller. Ett arbete av detta slag är för viktigt - och som helhet alldeles för välgjort - för att man skall släppa igenom så mycket felaktigheter helt i onödan.

Inventarium över svenska orglar utkommer häftesvis, med ett häfte för varje stift. Hittills har fyra delar utkommit. Detta arbete har en helt annan inriktning och ambitionsnivå. Syftet är att ge grundläggande uppgifter: byggnadsår, orgelbyggare och disposition och vissa andra elementära data för landets samtliga piporglar.

Underlaget bygger på enkäter. Som redan Hülphers och senast Sten L. Carlssons inventarium visat är detta en ytterst riskabel metod. Här har emellertid redaktionen eftergranskat uppgifterna. Resultatet har blivit att antalet rena fel av graverande art har kunnat hållas lågt, enligt vad stickprovsundersökningar visar. Samtidigt skulle man önska att frågeformuläret publicerats. För att kringgå problemet att skilja nybyggnad från ombyggnad har en kortfattad historik lämnats, till tjänst för framtida forskning. Uppgifterna har sammanställts av Tore Johansson och Jan Håkan Åberg. Detta är utmärkt, men tyvärr saknas varje form av källhänvisning. Detta gör att boken i sitt nuvarande skick är oanvändbar för just forskningsändamål. Den som vill gå vidare med bokens uppgifter måste antingen själv leta rätt på källan, eller hoppas att redaktionen är välvillig nog att ställa sina uppgifter till förfogande.

Efter som flera delar återstår, borde det vara lätt att publicera frågeformuläret och att lämna källhänvisningar för kommande delar. Båda dessa åtgärder är ett absolut måste.

Sammanfattande:

Nya Erics är ett utomordentligt tungt väggande arbete på hög nivå. Vissa metodfrågor kunde diskuteras. Felnivån är lite för hög, uppenbarligen helt i onödan.

Inventarium över svenska orglar är heltäckande. Det är enklare, och däri ligger dess styrka samtidigt som det man saknar har att göra med den anspråkslösare ambitionsnivån.

De funderingar som dessa arbeten ger upphov till ligger emellertid främst på en annan nivå.

Erics 1988 bygger på en aktualisering av tillgängliga uppgifter, men har inte en ny inventering som grund. *Inventarium över svenska orglar* bygger på färskare uppgifter, men inte på någon mer grundlig inventering, och är

trots allt i grunden en enkätundersökning, med den osäkerhet detta innebär.

Riksantikvarieämbetet inledde en heltäckande inventering av landets samtliga orglar på 1970-talet. Den avstannade emellertid. Detta är att djupt beklaga. En inventering av detta slag bör göras grundligt, inte dra ut allt för mycket på tiden, omfatta alla instrument, göras efter en bestämd systematik som framför allt bör redovisas. Därefter bör uppgifterna kontinuerligt hållas aktuella. En modell för hur en sådan uppgift kan genomföras finns i "Den danske orgelregistrant". Tyvärr är väl tillfället försuttet för lång tid framöver. Det är för mycket arbete nedlagt på andra upplagan av Erics för att en inventering skall te sig sannolik inom överskådlig tid. Enkäten för *Inventarium över svenska orglar* tycks på många håll ha haft som bieffekt att man anser att allt redan är gjort. Det kan ibland märkas ett visst motstånd eller i varje fall förvåning när man skall göra fält- och arkivundersökningar på olika håll i landet: kommer det nu någon igen? Detta är så mycket mer besvärande som bristen på källhänvisningar gör Svenska orglar oanvändbart för vetenskaplig bearbetning. Vi kan nu bara önska att den aviserade fortsättningen av Erics med de romantiska orglarna kommer snart, att man då utför sina sista omgångens kontroller något mer noggrant, samt att Svenska orglar publicerar frågeformuläret och lämnar källhänvisningar i de återstående häften.

Men framför allt kvarstår som ett ofrånkomligt krav att landets orgelvårdande myndighet snarast borde återuppta det avbrutna, riksomfattande inventeringsarbetet på en solid metodisk grund.

Det ökade internationella utbytet inom orgelvärlden tillsammans med ökat intresse och ökade kunskaper om olika länders orgeltraditioner har gjort behovet av ett internationellt orgellexikon kännbart. Den nya orgelordboken med sina elva språk: holländska, engelska, tyska, danska, svenska, norska, franska, katalan, spanska, italienska och esperanto [!] fyller verkligen ett behov. Upprinnelsen var huvudförfattaren, Wilfried Praets arbete om orgelterminologin i franska lexika.

Till sin hjälp har han haft medförfattare och medhjälpare för de olika språkområdena, för

svenskan Carl-Gustaf Lewenhaupt och Stig Magnusson.

Lexikonet tar främst hänsyn till samtida språkbruk, enligt facklitteratur och facktidsskrifter. Ordboken är deskriptiv, inte normativ. Registernamn har utelämnats. Detta är att beklaga. Visserligen är det riktigt att franskans "montre" och tyskans "Prinzpal" inte är samma sak, men denna svårighet borde kunna lösas. Det är ju också angeläget att mota i och för sig roande översättningar som "skorstensflöjt" ("Flute de cheminée") och liknande. Registernamn bör tas in i kommande upplagor.

Boken är logiskt upplagd: orgelns olika delar har fått var sin avdelning. Uppslagsorden är numererade; för att möjliggöra framtida tillägg utan att ändra på grundplanen har endast vart femte nummer tagits i anspråk. Metoden fungerar. Det är lätt att hitta i lexikonet.

Texten är rikhaltigt kompletterad med förklarande teckningar, utomordentligt värdefullt. En markering av resp språk i registret skulle underlätta användningen.

Stickprov visar att lexikonet i stort är tillförlitligt och mycket välgjort. Dock märks det att det är första upplagan av ett arbete som behandlar ett oerhört omfattande fält, som väl torde vara omöjligt att täcka fullständigt ens med datorernas hjälp. Det är lätt att hitta felaktigheter och luckor. Förväxlingar mellan svenska och andra nordiska språk förekommer lite då och då, t ex anges 9340 "mellomkloss" på svenska. Vidare: 9150 "innbyggd sponsbräda" för "infälld spontbräda"; 9152 står "[friliggande sponsbräda]", däremot korrekt "spontregel" (9155). "Blindklav" saknas på svenska. Märkligt nog saknas italienska "ripieno". Trots att fellistan kunde göras lång, bygger dock boken på solid grund och arbetet är mycket användbart redan i sitt nuvarande skick. Dessutom uppmanas läsaren att meddela redaktionen sina iakttagelser. Namn och adress för insändande av rättelser och kompletteringar lämnas för varje språk. Läsaren kan alltså själv bidra till den nödvändiga kumulativa processen.

Något förbryllande saknas förord på svenska (finns på samtliga övriga språk). Praktiskt torde bristen vara mest besvärande för den

icke svenskkunnige. I förorden lämnas vissa grammatiska förkortningar, nödvändiga för den som med hjälp av lexikon på ett helt okänt språk vill ta sig fram bland olika böjningsformer.

Invändningarna till trots kan arbetet rekommenderas varmt.

Göran Blomberg

Göran Blomberg: "LITEN OCH GAMMAL - DUGER INGENTING TILL". Studier kring svensk orgelrörelse och det äldre svenska orgelbeståndet ca 1930-1980/83. I: En bakgrundsteckning: Förutsättningar - teoribildning - ideal - värderingar. Uppsala 1986. Ca 370 s.

Efter ett oerhört inträngande forskningsarbete kom äntligen Göran Blombergs doktorsavhandling ut i stencilerad form till disputationen 1984. Nu föreligger den i tryckt utgåva, en särdeles tilltalande sådan, och redan detta föranleder en reflektion av mer generell slag: den genomtänkta och estetiskt medvetna typografin ger texten resning och attraherar läsaren. Medan stencilutgåvans "snåriga" karaktär gjorde det mödosamt att tränga igenom detta komplexa och mångfacetterade bokverk, stimulerar den tryckta utgåvans "lugna", koncentrerade textavsnitt till rofylld och därigenom mer receptiv läsning. Plötsligt har innehållet lyfts fram och gjorts tillgängligt för en bredare krets, något som med tanke på dess högtintressanta och bitvis spännande karaktär ter sig ytterst angeläget. Se där, ett exempel på typografins helt avgörande inverkan på ett arbetes läsbarhet/tillgänglighet!

Orgelkonsten i vid mening och orgelbygandet i synnerhet befinner sig sedan något årtionde tillbaka i en brytningstid. Detta gäller såväl internationellt som här i Sverige. Vi har lämnat den epok som benämns *orgelrörelsen*, i boken generellt betecknad OR, bakom oss (åtminstone hävdar många att så är fallet...) och tycks nu befinna oss i ett slags ingenmansland, där främst olika arkaiserande tendenser framträder. Det verkar råda morgonstämning,

uppvaknandets stund med den på varje gånget utvecklingsskede följande kritiska omvärderingen av det som nu är "passé". Danskarna, som på 50-talet intog en ledande position som orgelbyggarnation, är exempelvis just nu i färd med att ingående analysera och kritiskt granska det nyss förlidna. Självkritiken flödar, tidigare uppdämd och undanhållen under de "kvantitativa åren" då allt bara rullade på...

Göran Blomberg, som själv har sina rötter i orgelrörelsen, skriver bl a följande i förordet om att göra upp med det förgångna:

"Är detta en uppgörelse är det snarast med 1900-talets "objektiva" barocksyn och historieuppfattning, med vilken jag är uppvuxen men som jag sedan länge i mitt spel på historiska instrument och bakomliggande historiska grundfrågor har lämnat för rikare jaktmarker, en uppgörelse också med det begrepp om "stilriktighet" som visat sig vara en illusion."

Citatet ovan föder flera frågor; först kanske en och annan anser sig behöva läsa det en gång till för att till fullo förstå innehållet. Just i textens bitvis något otympliga formuleringar ligger den enda verkligt påtagliga svårigheten för läsaren av denna bok. Medan författaren i analytiskt skarpa och briljant formulerade slutsatser belönar den trägne med regelbundet återkommande "aha-upplevelser", har han dessemellan en tendens att återvända och bearbeta det nyss skrivna på ett sätt som kan ifrågasättas. Ambitionen att med vetenskaplig noggrannhet belysa fakta ur olika aspekter har ofta resulterat i att det kan vara svårt för ickeakademikern att följa tråden i texten. Men den som "tar sig igenom", något som alltså i hög grad underlättas av bokens typografi, skaffar sig en plattform för utvärdering av orgelrörelsen ur vitt skilda synvinklar. Jag tror mig utan överdrift kunna påstå, att den som inte bereder sig tillträde till den plattformen inte heller med någon auktoritet kan uttala sig om företeelsen OR och dess resultat.

Åter till citatet ur förordet! Där nämns företeelserna *objektiv* syn på det förgångna och *stilriktighet* i tolkningssammanhang. Dessa paraduttryck ur OR-nomenklaturans vokabulär använder vi i dag på ett annat sätt och med en annan innebörd, något som ofta vållar oklarhet i diskussioner. Bokens överflödande

redovisning av citat ur debatter i kyrkomusikalisk fackpress etc ger härvidlag svar på många frågor och bildar en utgångspunkt för ifrågasättanden av aktuell art. Särskilt intressant ter sig exempelvis ett avsnitt i kapitel 4, benämnt "Högkyrklig orgel - lågkyrklig orgel", med underrubriken: Motsatt syn på kyrkomusik, orglar och förkunnelse inom och utom OR.

Orgelrörelsen har då och då sammankopplats med den liturgiska väckelsen, högkyrkligheten. Är detta blott ett tidsmässigt sammanträffande, eller kan man påvisa något verkligt samband mellan de bägge rörelserna? Blomberg redovisar den tidvis intensiva debatten i KMT/KSF under 1940-talet, där företrädare för de olika riktningarna argumenterar på ett sådant sätt, att en viss koppling mellan OR och något som man mycket generaliserande skulle kunna kalla högkyrklig syn onekligen kan göras. Egentligen är bilden dock, enligt min mening, mycket mer sammansatt; det rör sig om olika attityder till kyrkomusikerns och kyrkomusikens roll i förhållande till församlingen, där en ofta ödmjuk, tjänande inställning blir betraktad som populism och där en starkt medveten, av pedagogisk ambition genomsyrad strävan till koncentration och uppyckning i gudstjänsten, lätt kan få karaktär av exklusiv elitism.

Med 40 års perspektiv är det lätt att konstatera, hur de rent faktagrundande sambanden mellan orgelrörelsen och högkyrkligheten egentligen lyser med sin frånvaro. Göran Blomberg avstår också från att gå närmare in på ämnets teologiska aspekter, men han formulerar ändå slutsatsen att "OR relateras till högkyrkliga strömningar, i motsats till lågkyrkliga". Ett sådant konstaterande är visserligen från strikt vetenskaplig synpunkt oantastligt, men det har samtidigt en tendens att på ett definitivt sätt fastslå något som borde kunna föranleda ytterligare analyser.

En avhandling som denna har överhuvudtaget en tendens att "bli liggande" som den tungt vägande och definitiva dokumentation den förvisso är. Detta vore emellertid olyckligt, ja t o m ödesdigert, ty Göran Blomberg har här lagt en solid, om än något komplex, grund för en *konstruktiv* idédebatt om orgelns roll i gudstjänsten.

Carl-Gustaf Lewenhaupt

Verksamhetsberättelse för år 1988

Sällskapets styrelse utgjordes år 1988 av professor Ragnar Holte, Uppsala, ordförande; kyrkoherde em. Karl-Erik Wallin, Osby, vice ordförande; musikedirektör Gun Palmqvist, Luleå, sekreterare; kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Sävsjö, kassaförvaltare; studierektor Albert Sjögren, Ransäter, och musikedirektör Maria Thyresson Hedin, Örebro.

Suppleanter i styrelsen har varit musikedirektör, teol. och fil. kand. Gudrun Zethelius, Lilla Edet; professor Folke Bohlin, Lund, och pastor Sören Bolander, San Salvador.

Sällskapets medlemsantal uppgick den 31 december 1988 till 215.

Styrelsen sammanträdde den 1/7.

Årets koralveckor arrangerades i samarbete med Schützsällskapet den 26/6-3/7 i Malung. Dessutom anordnades koral dagar på S:t Davidsgården i Rättvik 27-31/7.

Redaktör för årsboken Svenskt Gudstjänstliv har varit docent Sven-Erik Brodd, Uppsala. Den 63:e årgången utkom under hösten och hade temat "Liturgi och litteratur".

Vadstena den 23 oktober 1989

Ragnar Holte
ordförande

Gun Palmqvist
sekreterare

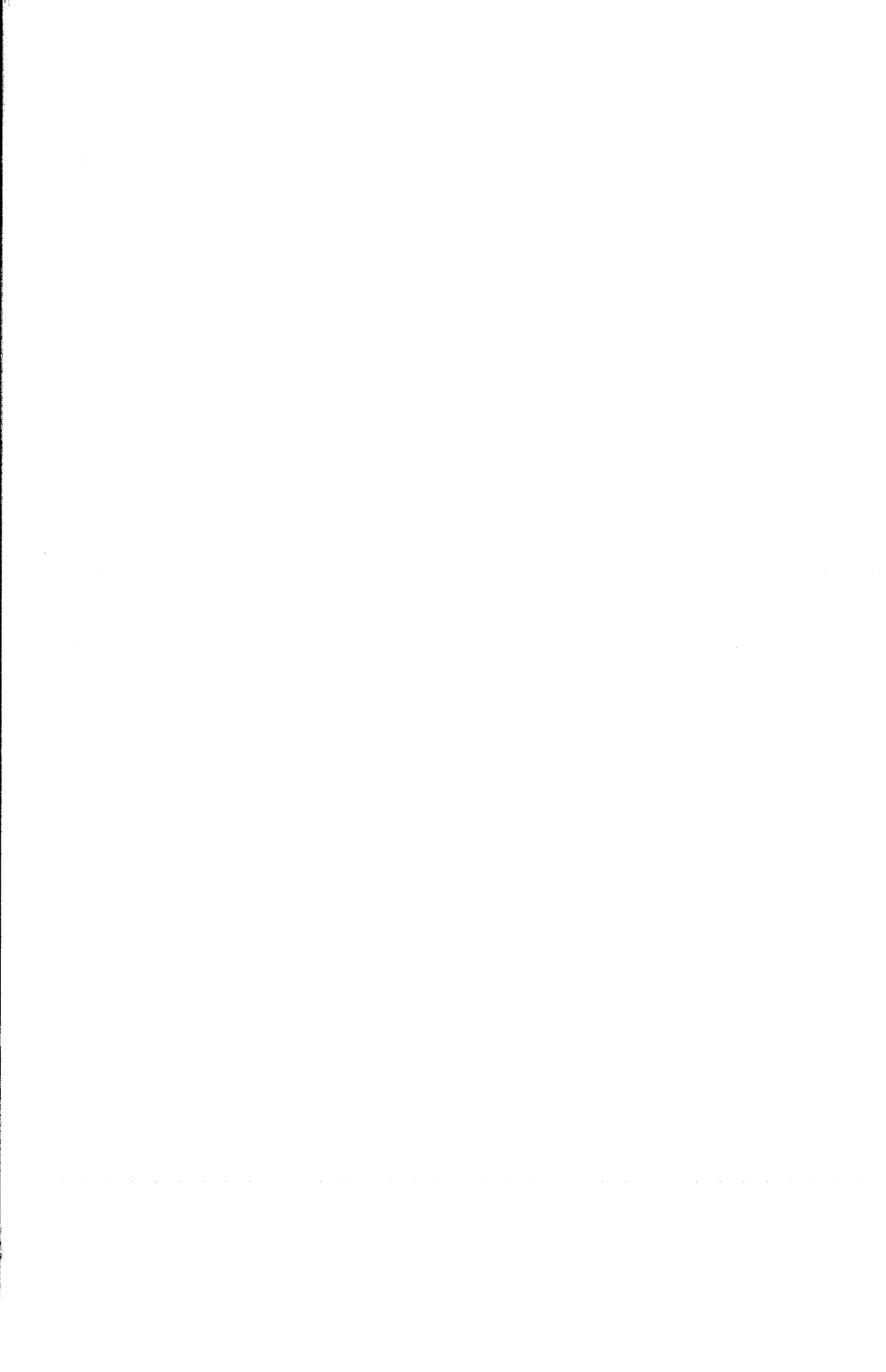
UNIVERSITETSBIBLIOTEKET

91 -04- 0 8

LUND









LUNDS UNIVERSITETSBIBLIOTEK



15000

600324358