

Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 85 / 2010

Barnkonventionen 20 år



Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 85 / 2010

Barnkonventionen 20 år

REDAKTÖR Stephan Borgehammar

Elizabeth Englundh · Sven-Åke Selander

Ragnhild Strauman · Anders Piltz

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv

ABONNEMANG PÅ ÅRSBOKEN SVENSKT GUDSTJÄNSTLIV

Det finns två typer av abonnemang

- 1 Medlemmar i Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS) erhåller årsboken som medlemsförmån samt meddelanden om sällskapets övriga verksamhet. Nya medlemmar är välkomna. Medlemsavgiften för 2010 är 150 kr. För medlemmar utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Inbetalning görs till sällskapets plusgirokonto 17 13 72-6. Kassaförvaltare är kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Box 3193, 531 03 Vinninga. Tel.: 0510-50637.
E-postadress: ingmarij@spray.se
- 2 Abonnemang på enbart årsboken kostar 140 kr för 2010. För abonnenter utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Avgiften sätts in på årsbokens plusgirokonto 42 68 84-3, Svenskt Gudstjänstliv. Ekonomiansvarig för årsboken är professor Ragnar Holte, Magnus Stenbocksgatan 3, 222 24 Lund. Tel.: 046-151408.
E-postadress: ragnar.holte@tele2.se

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS)

Organisationsnummer 89 47 00-7822

Ordförande: TD Anna J Evertsson, Floravägen 31, 291 43 Kristianstad.

Tel.: 044-76967

Laurentius Petri Sällskapet bildades 1941. Dess årsbok har till uppgift att presentera, diskutera och föra ut forskning och utvecklingsarbete inom följande områden:

Liturgi

Kyrkokonst

Kyrkomusik

Predikan

Årsboken ges ut med ekonomiskt stöd från Vetenskapsrådet samt Samfundet Pro Fide et Christianismo (Kyrkoherde Nils Henrikssons Stiftelse).

© Artos & Norma bokförlag, 2010

© Laurentius Petri Sällskapet och författarna 2010

Tryck DotGain AB, Malmö 2010

Grafisk form Omforma/Magnus Åkerlund

ISSN 1101-7937

www.artos.se

	Förord
7	STEPHAN BERGEHAMMAR
9	Utdrag ur FN:s konvention om barnets rättigheter
	FN:s konvention om barnets rättigheter: historik, teori och praktik
13	ELIZABETH ENGLUNDH
	Barnkonventionen och barns bästa i kristna trossamfund
49	SVEN-ÅKE SELANDER
	Barn og kirkemusikk – barnekorarbeid sett i lys av trosopplæringsreformen i Den norske kirke
81	RAGNHILD STRAUMAN
	Kristocentriska korrekturer av medeltida Mariasånger i Norden
112	ANDERS PILTZ
145	Recensioner

Förord

STEPHAN BORGEHAMMAR

Att FN:s konvention om barnets rättigheter fyllde 20 år förra året har uppmärksammats i flera olika sammanhang. *Svenskt Gudstjänstliv* gör det med ett temanummer om barns rättigheter och barnrelaterad verksamhet i kristna trossamfund.

I den första artikeln redogör Elizabeth Englundh för Barnkonventionens tillkomst. Hon behandlar därefter svårigheterna med att sprida kunskap om konventionen och att tillämpa den till vardags inom svenska myndigheter och organisationer. Det är lätt att ta för givet att konventionen följs i Sverige, men så är det inte alltid och det är inte heller självklart att den har företräde framför etablerad praxis i vårt land.

I den följande artikeln studerar Sven-Åke Selander hur Barnkonventionen tillämpas inom kristna trossamfund i Sverige, i synnerhet vad gäller barns medlemskap och medbestämmande. Han konstaterar att det är självklart att »kristna trossamfund har särskilda förpliktelser, grundade i en kristen tro och etik som tillmäter barnet en central betydelse». Han understryker också vikten av att verka för utsatta barns bästa både nationellt och internationellt.

Eftersom Englundhs och Selanders artiklar flitigt hänvisar till Barnkonventionens text, ges relevanta utdrag därur direkt efter detta förord.

Den tredje artikeln tar oss med till Norge, där kyrkans barnverksamhet har andra förutsättningar än hos oss. Redan 1969, när den norska skolans kristendomsundervisning förlorade sin karaktär av dopundervisning, började man diskutera stöd till statskyrkan för att den på egen hand skulle kunna bedriva en tillräcklig dopundervisning. Diskussionen har sedan vidgats till att handla om att alla barn behöver undervisning i sin egen tro för att kunna utveckla en trygg identitet.

År 2003 fattade Norges riksdag (Stortinget) beslut om omfattande ekonomiskt stöd till fostran och undervisning inom trossamfunden. Den norska kyrkan gavs ingen särbehandling ekonomiskt sett men dess ställning som folkkyrka betonades. Ett femårigt försöks- och utvecklingsprojekt startade med syfte att utveckla metoder för trosundervisningen inom Den norska kyrkan och skapa förutsättningar både för ett brett spektrum av verksamheter och en gemensam kyrklig strategi. Såväl utvalda församlingar som regionala och nationella kyrkliga organisationer gavs möjlighet att söka pengar för sina projekt. Ragnhild Strauman presenterar i sin artikel denna imponerande kraftsamling och ger en särskild inblick i hur och varför man i sammanhanget har arbetat med barnkörer i Bodø domkyrka.

Från och med i år innehåller *Svenskt Gudstjänstliv* också andra artiklar än de som har med det övergripande temat att göra. Först att bidra till den nya »fria kvoten» är Anders Piltz, som har skrivit en artikel om vad som hände med populära medeltida Mariasånger under och efter reformationen. Artikeln tar sin utgångspunkt i sångsamlingen *Piae Cantiones*, som just nu tilldrar sig särskild vetenskaplig uppmärksamhet, men öppnar också perspektiv mot vår egen tid.

Årets recensionsavdelning är fyllig. Det är vi på redaktionen glada för! Vi vill att årsboken ska vara ett självklart forum för presentation och diskussion av ny litteratur om allt som rör svenskt gudstjänstliv i vid mening. Våra läsare uppmantras att inkomma med förslag på både recensenter och böcker att recensera.

Utdrag ur FN:s konvention om barnets rättigheter antagen av FN:s generalförsamling den 20 november 1989

Urvalet är bestämt av de hänvisningar till konventionsartiklar som görs i uppsatserna i denna bok. Källa: *Barnkonventionen. FN:s konvention om barnets rättigheter*. UNICEF Sverige. Stockholm 2009 (elektroniskt: <http://www.unicef.se/barnkonventionen>).

Artikel 1

I denna konvention avses med barn varje människa under 18 år, om inte barnet blir myndigt tidigare enligt den lag som gäller barnet.

Artikel 2

1. Konventionsstaterna skall respektera och tillförsäkra varje barn inom deras jurisdiktion de rättigheter som anges i denna konvention utan åtskillnad av något slag, oavsett barnets eller dess föräldrars eller vårdnadshavares ras, hudfärg, kön, språk, religion, politiska eller annan åskådning, nationella, etniska eller sociala ursprung, egendom, handikapp, börd eller ställning i övrigt.

2. Konventionsstaterna skall vidta alla lämpliga åtgärder för att säkerställa att barnet skyddas mot alla former av diskriminering eller bestraffning på grund av föräldrars, vårdnadshavares eller familjemedlemmars ställning, verksamhet, uttryckta åsikter eller tro.

Artikel 3

1. Vid alla åtgärder som rör barn, vare sig de vidtas av offentliga eller privata sociala välfärdsinstitutioner, domstolar, administrativa myndigheter eller lagstiftande organ, skall barnets bästa komma i främsta rummet.

Artikel 4

Konventionsstaterna skall vidta alla lämpliga lagstiftnings-, administrativa och andra åtgärder för att genomföra de rättigheter som erkänns i denna konvention. I fråga om ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter skall konventionsstaterna vidta sådana åtgärder med utnyttjande till det yttersta av sina tillgängliga resurser och, då så behövs, inom ramen för internationellt samarbete.

Artikel 5

Konventionsstaterna skall respektera det ansvar och de rättigheter och skyldigheter som tillkommer föräldrar eller där så är tillämpligt, medlemmar av den utvidgade familjen eller gemenskapen enligt lokal sedvänja, vårdnadshavare eller andra personer som har lagligt ansvar för barnet, att på ett sätt som står i överensstämmelse med den fortlöpande utvecklingen av barnets förmåga ge lämplig ledning och råd då barnet utövar de rättigheter som erkänns i denna konvention.

Artikel 6

1. Konventionsstaterna erkänner att varje barn har en inneboende rätt till livet.
2. Konventionsstaterna skall till det yttersta av sin förmåga säkerställa barnets överlevnad och utveckling.

Artikel 9

1. Konventionsstaterna skall säkerställa att ett barn inte skiljs från sina föräldrar mot deras vilja utom i de fall då behöriga myndigheter, som är underställda rättslig överprövning, i enlighet med tillämplig lag och tillämpliga förfaranden, finner att ett sådant åtskiljande är nödvändigt för barnets bästa. Ett sådant beslut kan vara nödvändigt i ett särskilt fall, t.ex. vid övergrepp mot eller vanvård av barnet från föräldrarna sida eller då föräldrarna lever åtskilda och ett beslut måste fattas angående barnets vistelseort.

Artikel 10

1. I enlighet med konventionsstaternas förpliktelse under artikel 9, punkt 1, skall ansökningar från ett barn eller dess föräldrar om att resa in i eller lämna en konventionsstat för familjeåterförening behandlas på ett positivt, humant och snabbt sätt av konventions-

staterna. Konventionsstaterna skall vidare säkerställa att framställandet av en sådan begäran inte medför negativa följder för de sökande och medlemmar av deras familj.

2. Ett barn vars föräldrar är bosatta i olika stater skall ha rätt, utom i undantagsfall, att regelbundet upprätthålla ett personligt förhållande till och direkt kontakt med båda föräldrarna. Konventionsstaterna skall för detta ändamål och i enlighet med sin förpliktelse under artikel 9, punkt 1, respektera barnet och dess föräldrars rätt att lämna vilket land som helst, innefattande sitt eget, och att resa in i sitt eget land. Rätten att lämna ett land skall vara underkastad endast sådana inskränkningar som är föreskrivna i lag och som är nödvändiga för att skydda den nationella säkerheten, den allmänna ordningen (ordre public), folkhälsan eller den allmänna sedligheten eller andra personers fri- och rättigheter samt är förenliga med övriga i denna i konvention erkända rättigheter.

Artikel 12

1. Konventionsstaterna skall tillförsäkra det barn som är i stånd att bilda egna åsikter rätten att fritt uttrycka dessa i alla frågor som rör barnet, varvid barnets åsikter skall tillmätas betydelse i förhållande till barnets ålder och mognad.

2. För detta ändamål skall barnet särskilt beredas möjlighet att höras, antingen direkt eller genom företrädare eller ett lämpligt organ och på ett sätt som är förenligt med den nationella lagstiftningens procedurregler, i alla domstols- och administrativa förfaranden som rör barnet.

Artikel 13

1. Barnet skall ha rätt till yttrandefrihet. Denna rätt innefattar frihet att oberoende av territoriella gränser söka, motta och sprida information och tankar av alla slag, i tal, skrift eller tryck, i konstnärlig form eller genom annat uttrycksmedel som barnet väljer.

2. Utövandet av denna rätt får underkastas vissa inskränkningar men endast sådana som är föreskrivna i lag och som är nödvändiga

(a) för att respektera andra personers rättigheter eller anseende; eller

(b) för att skydda den nationella säkerheten, den allmänna ordningen (ordre public) eller folkhälsan eller den allmänna sedligheten.

Artikel 14

1. Konventionsstaterna skall respektera barnets rätt till tankefrihet, samvetsfrihet och religionsfrihet.

2. Konventionsstaterna skall respektera föräldrarnas och i förekommande fall, vårdnadshavares rättigheter och skyldigheter att på ett sätt som är förenligt med barnets fortlöpande utveckling ge barnet ledning då det utövar sin rätt.

3. Friheten att utöva sin religion eller tro får underkastas endast sådana inskränkningar som är föreskrivna i lag och som är nödvändiga för att skydda den allmänna sedligheten eller andra personers grundläggande fri- och rättigheter.

Artikel 15

1. Konventionsstaterna erkänner barnets rätt till föreningsfrihet och till fredliga sammankomster.

2. Utövandet av dessa rättigheter får inte underkastas andra inskränkningar än sådana som är föreskrivna i lag och som är nödvändiga i ett demokratiskt samhälle med hänsyn till den nationella säkerheten eller den allmänna säkerheten, den allmänna ordningen (ordre public) för skyddandet av folkhälsan eller den allmänna sedligheten eller andra personers fri- och rättigheter.

Artikel 18

1. Konventionsstaterna skall göra sitt bästa för att säkerställa erkännandet av principen att båda föräldrarna har gemensamt ansvar för barnets uppföstran och utveckling. Föräldrar eller, i förekommande fall, vårdnadshavare har huvudansvaret för barnets uppföstran och utveckling. Barnets bästa skall för dem komma i främsta rummet.

2. För att garantera och främja de rättigheter som anges i denna konvention skall konventionsstaterna ge lämpligt bistånd till föräldrar och vårdnadshavare då de fullgör sitt ansvar för barnets uppföstran och skall säkerställa utvecklingen av institutioner, inrättningar och tjänster för vård av barn.

3. Konventionsstaterna skall vidta alla lämpliga åtgärder för att säkerställa att barn till förvärvsarbetande föräldrar har rätt att åtnjuta den barnomsorg som de är berättigade till.

Artikel 19

1. Konventionsstaterna skall vidta alla lämpliga lagstiftnings-, administrativa och sociala åtgärder samt åtgärder i utbildningssyfte för att skydda barnet mot alla former av fysiskt eller psykiskt våld, skada eller övergrepp, vanvård eller försumlig behandling, misshandel eller utnyttjande, innefattande sexuella övergrepp, medan barnet är i föräldrarnas eller den ena förälderns, vårdnadshavares eller annan persons vård.

Artikel 20

1. Ett barn som tillfälligt eller varaktigt berövats sin familjemiljö eller som för sitt eget bästa inte kan tillåtas stanna kvar i denna miljö skall ha rätt till särskilt skydd och bistånd från statens sida.

2. Konventionsstaterna skall i enlighet med sin nationella lagstiftning säkerställa alternativt omvårdnad för ett sådant barn.

3. Sådant omvårdnad kan bl.a. innefatta placering i fosterhem, *kafalah* i islamsk rätt, adoption eller om nödvändigt, placering i lämpliga institutioner för omvårdnad om barn. Då lösningar övervägs skall vederbörlig hänsyn tas till önskvärdheten av kontinuitet i ett barns uppfostran och till barnets etniska, religiösa, kulturella och språkliga bakgrund.

Artikel 21

Konventionsstater som erkänner och/eller tillåter adoption skall säkerställa att barnets bästa främst beaktas [...]

Artikel 22

1. Konventionsstaterna skall vidta lämpliga åtgärder för att säkerställa att ett barn som söker flyktingstatus eller anses som flykting i enlighet med tillämplig internationell eller nationell rätt och tillämpliga förfaranden och oberoende av om det kommer ensamt eller är åtföljt av sina föräldrar eller någon annan person, erhåller lämpligt skydd och humanitär bistånd vid åtnjutandet av de tillämpliga rättigheter som anges i denna konvention och i andra internationella instrument rörande mänskliga rättigheter eller humanitär rätt, som nämnda stater tillträtt.

Artikel 23

1. Konventionsstaterna erkänner att ett barn med fysiskt eller psykiskt handikapp bör åtnjuta ett fullvärdigt och anständigt liv un-

der förhållanden som säkerställer värdighet, främjar självförtroende och möjliggör barnets aktiva deltagande i samhället.

Artikel 24

1. Konventionsstaterna erkänner barnets rätt att åtnjuta bästa uppnåeliga hälsa och rätt till sjukvård och rehabilitering. Konventionsstaterna skall sträva efter att säkerställa att inget barn är berövat sin rätt att ha tillgång till sådan hälso- och sjukvård.

Artikel 29

1. Konventionsstaterna är överens om att barnets utbildning skall syfta till att

(a) utveckla barnets fulla möjligheter i fråga om personlighet, anlag och fysisk och psykisk förmåga;

(b) utveckla respekt för de mänskliga rättigheterna och grundläggande friheterna samt för de principer som uppställts i Förenta nationernas stadga;

(c) utveckla respekt för barnets föräldrar, för barnets egen kulturella identitet, eget språk och egna värden, för vistelselandets och för ursprungslandets nationella värden och för kulturer som skjuler sig från barnets egen;

(d) förbereda barnet för att ansvarsfullt liv i ett fritt samhälle i en anda av förståelse, fred, tolerans, jämlikhet mellan könen och vänskap mellan alla folk, etniska, nationella och religiösa grupper och personer som tillhör urbefolkningar;

(e) utveckla respekt för naturmiljön.

Artikel 30

I de stater där det finns etniska, religiösa eller språkliga minoriteter eller personer som tillhör en urbefolkning skall ett barn som tillhör en sådan minoritet eller urbefolkning inte förvägras rätten att tillsammans med andra medlemmar av sin grupp ha sitt eget kulturliv, att bekänna sig till och utöva sin egen religion eller att använda sitt eget språk.

Artikel 31

1. Konventionsstaterna erkänner barnets rätt till skydd mot ekonomiskt utnyttjande och mot att utföra arbete som kan vara skadligt eller hindra barnets utbildning eller äventyra barnets hälsa eller fysiska, psykiska, andliga, moraliska eller sociala utveckling.

Artikel 34

Konventionsstaterna åtar sig att skydda barnet mot alla former av sexuellt utnyttjande och sexuella övergrepp. För detta ändamål skall konventionsstaterna särskilt vidta alla lämpliga nationella, bilaterala och multilaterala åtgärder för att förhindra

- (a) att ett barn förmås eller tvingas att delta i olaglig sexuell handling;
- (b) att barn utnyttjas för prostitution eller annan olaglig sexuell verksamhet;
- (c) att barn utnyttjas i pornografiska föreställningar och pornografiskt material.

Artikel 37

Konventionsstaterna skall säkerställa att (a) inget barn får utsättas för tortyr eller annan grym, omänsklig eller förnedrande behandling eller bestraffning. Varken dödsstraff eller livstids fängelse utan möjlighet till frigivning får ådömas brott som begåtts av personer under 18 års ålder;

- (b) inget barn får olagligt eller godtyckligt berövas sin frihet. Gripande, anhållande, häktning, fängslande eller andra former av frihetsberövande av ett barn skall ske i enlighet med lag och får endast användas som en sista utväg och för kortast lämpliga tid;
- (c) varje frihetsberövat barn skall behandlas humant och med respekt för människans inneboende värdighet [...]

Artikel 38

1. Konventionsstaterna åtar sig att respektera och säkerställa respekt för regler i internationell humanitär rätt som är tillämpliga på dem i väpnade konflikter och som är relevanta för barnet.
2. Konventionsstaterna skall vidta alla tänkbara åtgärder för att säkerställa att personer som inte uppnått 15 års ålder inte deltar direkt i fientligheter.

3. Konventionsstaterna skall avstå från att rekrytera en person som inte har uppnått 15 års ålder till sina väpnade styrkor. Då rekrytering sker bland personer som fyllt 15 men inte 18 år, skall konventionsstaterna sträva efter att i första hand rekrytera dem som är äldst.

Artikel 42

Konventionsstaterna åtar sig att genom lämpliga och aktiva åtgärder göra konventionens bestämmelser och principer allmänt kända bland såväl vuxna som barn.

Artikel 43

1. För att granska de framsteg som gjorts av konventionsstaterna i fråga om förverkligandet av skyldigheter enligt denna konvention skall en kommitté för barnets rättigheter upprättas, vilken skall utföra de uppgifter som föreskrivs i det följande.

Artikel 44

1. Konventionsstaterna åtar sig att genom Förenta nationernas generalsekreterare avge rapporter till kommittén om de åtgärder som de vidtagits för att genomföra de rättigheter som erkänns i denna konvention och de framsteg som gjorts i fråga om åtnjutandet av dess rättigheter:

- (a) inom två år efter konventionens ikraftträdande för den berörda staten;
- (b) därefter vart femte år.

[---]

6. Konventionsstaterna skall göra sina rapporter allmänt tillgängliga för allmänheten i sina respektive länder.

Artikel 46

Denna konvention skall vara öppen för undertecknande av alla stater.

FN:s konvention om barnets rättigheter: historik, teori och praktik

ELIZABETH ENGLUNDH

Inledning

Den 20 november 2009 var det 20 år sedan en enig generalförsamling i FN antog Konventionen om barnets rättigheter. Ingen annat traktat har så snabbt accepterats av så många stater. I dag är dokumentet ratificerat av 193 stater. USA och Somalia står än så länge utanför världssamfundets förening i ett internationellt dokument. Det innebär att det är drygt 80 miljoner barn som inte har tillgång till de rättigheter som konventionen stadgar.

Att barn genom konventionen fått egna rättigheter kan ses som en fantastisk utveckling av FN:s system för mänskliga rättigheter. Det kan även tolkas som en naturlig följd av att det antogs en kvinnokonvention 1979, samma år som förslaget lades om att ta fram en konvention om barnets rättigheter. Redan Ellen Key var av den uppfattningen att barnets rättigheter var beroende av kvinnans rättigheter.¹

Konventionen om barnets rättigheter är den enda konvention som innehåller såväl medborgerliga och politiska rättigheter som ekonomiska, sociala och kulturella. Eftersom det fanns en syn på barn som särskilt sårbara formulerades även rättigheter av skyddscharaktär. Genom att dessa tre rättighetstyper samlats i *en* konvention synliggörs en spänning i synen på barnet som å ena sidan kompetent, å andra sidan sårbart och i behov av skydd. Detta är ingen enkel fråga att handskas med vid tillämpningen. Samtidigt som barnet har rätt att säga sin mening i alla frågor som rör barnet har det även rätt att få skydd mot något som barnet självt kanske inte vill bli skyddat från. Det är en svår avvägning.

¹ Key 1927.

Att konventionen rör så många områden, till exempel samhällsplanering, förskola och skola, socialtjänst, yttrandefrihet, religionsfrihet och skydd mot övergrepp ställer höga krav på världssamfundet när det gäller genomförandet på alla samhällsnivåer. Denna bredd gör att konventionen inte har en självklar anknytning till något specifikt forskningsområde, en fråga som bland annat Solveig Hägglund har problematiserat.² Den tvärdisciplinära karaktären ger stora möjligheter såväl i tolkning som i genomförande, men kan även vara en försvarande omständighet eftersom olika discipliner närmar sig rättigheterna med sina olika synsätt och teoretiska utgångspunkter.

I och med att FN-kommittén för barnets rättigheter³ menar att konventionen är hel och odelbar och att artiklarna relaterar till varandra på ett sätt som gör att det inte är möjligt att välja ut en eller ett par artiklar och förhålla sig till dem, är det problematiskt när olika discipliner väljer ut de artiklar som de anser passa bäst (se en diskussion om detta längre fram). Att tillämpa konventionen kräver ett helhetsgrepp, menar kommittén, där fyra grundprinciper: artikel 2 (barnets rätt att inte diskrimineras), artikel 3 (i alla beslut som rör barn ska barnets bästa komma i främsta rummet), artikel 6 (barnets rätt till liv, överlevnad och utveckling) och artikel 12 (barnets rätt att säga sin mening och få den respekterad) används som en ram för tolkning av innebörden av rättigheterna.⁴ En kritik som riktats mot kommittén av bland andra Jutta Gras är att många av de begrepp som används av kommittén inte definierats. Som exempel nämns problemet med att rättigheterna ska betraktas som hela och odelbara, »holistic approach», och att FN-kommittén ska använda sig av en konstruktiv dialog, »constructive dialogue», i förhållande till konventionsstaterna.⁵

Andra artiklar som är centrala för den generella implementeringen

² Hägglund 2001.

³ FN-kommittén för barnets rättigheter är det organ som övervakar staternas genomförande av konventionen.

⁴ Gras 2001.

⁵ Gras 2001, s. 4 f.

är artikel 4 (genomförande av konventionen) artikel 42 (statens informationsskyldighet) och 44.6 (som slår fast att varje stat ska informera brett om FN-kommitténs sammanfattande kommentarer). Tillsammans med de fyra grundprinciperna utgör dessa artiklar den bas som hela samhället ska förhålla sig till. Som framgår är det en stor utmaning att genomföra konventionen om barnets rättigheter och det kräver såväl kunskap om konventionen som barnkompetens och mod.

Ett sätt att göra konventionen mer tillgänglig är att ta hjälp av fyra dimensioner, en politisk, en juridisk, en pedagogisk och en etisk.⁶ Dimensionerna kan i korthet beskrivas som viktiga förutsättningar för genomförandet, men de speglar även samhällets syn på barnet som medborgare med fullt och lika människovärde. En diskussion om dimensionerna återkommer längre fram.

Syftet med denna artikel är att belysa de idéhistoriska tankegångarna om barnets rättigheter, att beskriva konventionens innehåll, juridiska status och det system som övervakar staternas implementering samt att ge exempel på hur konventionen kan tillämpas.

Utgångspunkten för artikeln är pedagogik, det rör sig om lärande och om att skapa kunskap som genererar nya frågor. Anknytningen till pedagogiken är inte självklar när det rör FN-dokument. Pedagogik som vetenskaplig disciplin är »en samhällsvetenskap med inriktning mot kulturella processer och människors kulturella villkor».⁷ Artikeln anknyter till pedagogiken genom att beskriva de processer för lärande, förändring och utveckling som är nödvändiga för att genomföra konventionen i praktiken.

Artikeln inleds med en kort forskningsöversikt som anknyter till olika artiklar i konventionen. I ett historiskt avsnitt redovisas några strömningar som varit väsentliga både för synen på barn och för synen på att barn har egna rättigheter. Därefter följer en beskrivning av konventionens framväxt och hur den grupp som arbetade med att formulera rättigheterna resonerade i förhållande till olika artiklar.

⁶ Englundh 2008, s. 137.

⁷ Qvarsell 1996, s. 1.

Innehållet i konventionen presenteras och artikeln avslutas med ett praktiskt avsnitt som ger en inblick i hur arbetet med att tillämpa konventionen kan gå till.

Först alltså en kort forskningspresentation som en bakgrund.

Bakgrund och tidigare forskning

Som nämndes i inledningen är konventionen om barnets rättigheter ett tvärdisciplinärt dokument. Genom artiklarnas utformning synliggörs en rad samhällsområden vars verksamheter rör barn och därmed även olika vetenskapliga discipliner. Forskning som bidrar till att utveckla synen på barnet och dess rättigheter är central för samhällsutvecklingen, men också långt ifrån självklar. Konventionen som helhet är ännu relativt obeforskad. Den forskning som finns tar sin utgångspunkt i olika frågeställningar, verksamheter eller discipliner och förhåller sig sedan till någon eller några av artiklarna. Detta är problematiskt i sig eftersom rättigheterna ska ses som hela och odelbara. Samtliga artiklar är dessutom ömsesidigt beroende av varandra och ska tolkas tillsammans i ljuset av de fyra grundprinciperna.

Sättet att se på mänskliga rättigheter i allmänhet är ett resultat av en konferens som hölls i Wien i juni 1993, där den så kallade Wiendeklarationen med tillhörande handlingsplan arbetades fram. I avsnitt I, punkt 5, slås fast att mänskliga rättigheter ska betraktas som hela och odelbara och som ömsesidigt beroende av varandra. Detta gäller alla mänskliga rättigheter, inte bara konventionen om barnets rättigheter.⁸

Mycket av den forskning som bedrivits i relation till konventionen om barnets rättigheter tar sin utgångspunkt i enskilda artiklar. Detta kan hänga ihop med det som nämns ovan, att forskaren har sin hemvist i en viss disciplin och därför letar artiklar i konventionen som rör det området. Två exempel på intressanta avhandlingsprojekt med utgångspunkt i konventionen är Bodil Rasmussons⁹ och

⁸ Wiendeklarationen 1993.

⁹ Rasmusson 1998.

Rebecca Sterns.¹⁰ Båda utgår från artikel 12, barnets rätt att säga sin mening i frågor som rör barnet. Rasmussons arbete utgick från barns uppfattning om sin närmiljö. Barnen kom till uttryck genom samtal (intervjuer) och genom att de fick rita teckningar över sådant som var viktigt för dem. En central slutsats som drogs av detta arbete var att barns frågor ofta trivialiserades av vuxna. Eftersom det rör sig om förhållanden vuxna själva varit med om som barn uppfattas de inte som viktiga. Barnen i undersökningen, som var mellan 9 och 10 år, sågs av Rasmusson som mycket kapabla både att framföra sina åsikter på olika sätt och att beskriva det som var av vikt för dem.

Stern hade ett annat angreppssätt i sin forskning. Hon intresserade sig för vari det problematiska med artikel 12 består, om det är kulturella aspekter som utgör hinder eller om det är någon annan aspekt som försvårar. Stern¹¹ jämförde ett antal konventionsstater och deras synsätt på barns rätt till delaktighet och inflytande. En utgångspunkt var att delaktighet är en väg mot fördjupad demokrati. Resultaten pekar mot att det inte i så stor utsträckning rör sig om kultur som en försvårande omständighet utan att det är maktstrukturer som är avgörande för om barn blir delaktiga eller inte.

En annan intressant avhandling¹² jämför sex stater i Europa och deras barnpolitik. En fråga rörde på vilket sätt familjepolitiken bidrar till eller försvårar implementering av konventionen. Kristina Bartley drar, lite uppgivet, slutsatsen att inte ens de fyra grundprinciperna har implementerats i de olika staterna. Hon påpekar att eftersom det inte finns några sanktionsmöjligheter kopplade till konventionen borde fler studier göras för att öka kunskaperna om implementeringsgrad i de olika staterna.

Den forskning som är utgångspunkt för denna artikel är delar av min avhandling från 2008.¹³ Avhandlingsarbetet tog sin utgångspunkt i den generella implementeringen av konventionen och fokuserade lärande och kunskapsprocesser i en politiskt styrd organisation som be-

10 Stern 2006.

11 Stern 2006.

12 Bartley 1998.

13 Englundh 2008.

slutat att genomföra konventionen i hela organisationen. Resultaten visar dels att det inte är oproblematiskt att barn har egna rättigheter, dels att det finns frågor som rör barnets rättigheter i förhållande till föräldrarnas ansvar och samhällets övergripande tillsyn och ansvar för implementeringen som är mycket komplexa. Det är svårt, långt ifrån självklart och en stor utmaning för Sverige att genomföra barnets rättigheter på alla samhällsnivåer.

Vilka var då de strömningar som till slut ledde fram till en konvention inom FN:s rättighetskatalog?

En idéhistorisk tillbakablick

När konventionen var klar för beslut 1989 låg det tio års arbete bakom utformning och innehåll i de olika artiklarna. Under 1978, ett år före det internationella barnåret 1979, föreslog Polen, genom professor Adam Lopatka, att världen skulle arbeta fram en konvention för att stärka barnets rättigheter på den internationella arenan.¹⁴ Det fanns synpunkter på att tidigare deklarationer om barnets rättigheter inte var bindande och därför inte hade fått tillräcklig genomslagskraft för barnen.¹⁵ Vad var det som låg bakom de tidigare deklarationerna, och varför var de inte bindande för de stater som ändå accepterat innehållet och skrivit under?

I sviterna efter första världskriget var det många barn som led verklig nöd på många olika sätt. Det var helt naturligt att fokus låg på att barn skulle skyddas mot skador och sjukdomar och få mat och vatten för överlevnad. En person som kom att betyda mycket i arbetet med den första deklarationen för barnets rättigheter var Eglantyne Jebb.¹⁶ Jebb, som i grunden var pedagog, utövade inte sitt yrke i så många år på grund av sjukdom¹⁷, däremot svek hon aldrig sin livsuppgift att verka för att barn i alla länder skulle få ett drägligt liv. Jebb startade Rädda Barnen i London 1919 och samlade på kort tid in mer än 70

14 Lopatka 1999.

15 Hammarberg 1994.

16 Jebb levde mellan 1876 och 1928. Fuller 1951.

17 Fuller 1951.

miljoner pund som skulle gå till barn i nöd. Hennes arbetsfält var hela världen och hon reste land och rike runt för att skapa opinion mot att barn skulle behöva lida när vuxna bedrev krig. Hon satt också en tid i fängelse för att hon visat bilder på svältande barn, något som uppfattades som provocerande.¹⁸ Provocerande var det också, menar Edward Fuller,¹⁹ att Jebb menade att även barn till fienden skulle ha rätt till bistånd. Fuller beskriver Jebbs drivkraft för att ena mänskligheten och det var just den kraften som fick henne att formulera det som skulle bli den första deklARATIONEN för barnets rättigheter, även kallad Genève-deklARATIONEN, antagen i Nationernas Förbund (NF) 1924. DeklARATIONEN formulerades i fem punkter:

1. Barnet bör få möjligheter att utvecklas på ett normalt sätt både kroppsligen och mentalt (andligt).²⁰
2. Barnet som hungrar bör få mat, barnet som är sjukt bör få vård, barnet som är mentalt missgynnat bör uppmuntras, barnet som är vilse bör återföras, det föräldralösa och övergivna barnet bör tas omhand.
3. Barnet bör vara det första att få hjälp i nödsituationer.
4. Barnet bör få åtnjuta försörjning samt skyddas mot allt utnyttjande.
5. Barnet bör uppfostras med tanke på att dess bästa egenskaper kommer till dess medmänniskors gagn.²¹

Genève-deklARATIONEN är en uppmaning till kvinnor och män i alla länder att uppmärksamma att mänskligheten är skyldig att ge barnet det bästa de har att ge. Barnet är inte åldersdefinierat och texten är tydligt inriktad på frågor om skydd och välfärd. I början av 1900-talet talades det inte om det kompetenta, motståndskraftiga och tåliga, resilienta, barnet.²² Den diskussionen kom många år senare.

18 Clason 1994.

19 Fuller 1951.

20 Rädde Barnen har översatt »spiritually» med mentalt, medan jag menar att översättningen »andligt» är att föredra här.

21 Clason 1994.

22 Sommer 2005.

Ytterligare en pedagog lämnade värdefulla bidrag till utformningen av Genève-deklarationen. Det var den polske barnläkaren och författaren Janusz Korczak.²³ Korczak drev tillsammans med några medarbetare två barnhem i de judiska delarna av Warszawa. Han efterlyste tidigt ett Magna Charta Liberalis för barn i tre punkter:

1. Barnets rätt till sin död.
2. Barnets rätt till den dag som idag är.
3. Barnets rätt att vara den han eller hon är.²⁴

Inga märkvärdigheter kan tyckas, men det kan uppfattas som provocerande att kräva att ett barn ska ha rätt till sin egen död. Hur tänkte Korczak? Sven Hartman menar att rätten till sin död måste tolkas i sitt historiska sammanhang. I tider av sjukdom och nöd ville föräldrar skydda sina barn från smitta och förgiftningar och överdrev, i Korczaks ögon, barnens hygien. Ett liv är alltid farligt i någon mening och eftersom barnet hade rätt till sitt liv borde de även ha rätt till sin död, tyckte Korczak resonera enligt Hartman.²⁵ I de barnhem Korczak verkade var han en varm förespråkare för att barnen skulle få komma till tals och säga sin mening i stort och i smått. För att hjälpa barnen på traven anordnades så kallade »Kamratdomstolar» där såväl vuxna som barn fick stå till svars för sina handlingar. Det var en väg som Korczak såg för att även det svaga barnet skulle få göra sin röst hörd. Det centrala för Korczak var att barnet skulle visas respekt.²⁶

Utan att ha träffat Jebb under hennes arbete med Genève-deklarationen bidrog Korczak till diskussionen om innehållet. Enligt Hartman skrev han följande kommentar till deklarationen:

[...] barnens främsta och oantastliga rätt är rätten att uttrycka sina tankar, att aktivt delta i bedömningar och domslut som gäller dem själva. När vi mognar till att känna respekt och förtro-

²³ Korczak levde mellan 1878 och 1942.

²⁴ Mathiasson 2004, s. 19.

²⁵ Hartman 2001.

²⁶ Mathiasson 2004.

ende för barnen, när de fått förtroende för oss vuxna och själva framför vad de tycker om sina egna rättigheter – då kommer antalet problem att minska och misstagen bli färre.²⁷

För Korczak var respekten för barnet som individ det mest centrala. Han menade att alla människor hade lika värde oavsett ålder och detta synliggjordes inte minst i hans pedagogiska gärning. Oavsett om man var vuxen eller barn hade man en uppgift att fylla inom ramen för barnhemmets dagliga verksamhet. Hamnade man i konflikt med någon skulle den lösas i kamratdomstolen.²⁸ Det unika med Korczak var hans idé om att pedagogisk teori och praktik skulle sammanfalla. Detta medförde att närheten mellan barnen och personalen på barnhemmen blev oundviklig, alla deltog på lika villkor. Det är intressant att se att de tankar som fanns hos Korczak redan på 1930-talet kom att synliggöras och spridas över världen först när konventionen om barnets rättigheter blivit verklighet femtio år senare.

Det är känt att Korczak lät sig inspireras av Ellen Key²⁹ och hennes skrift »Barnets århundrade», som publicerades 1900.³⁰ Key proklamerade 1900-talet som barnets århundrade och precis som både Jebb och Korczak formulerade hon ett antal teser om barnets rättigheter. Rättigheterna kallades »Barnabalken» och publicerades i skriften »Barnens dag» i maj 1910:

1. *Alla* barns rätt till sunda, för sitt kall fostrade föräldrar.
2. *Alla* barns rätt till skydd för såväl själ som kropp mot slag och slit, mot svält och smuts.
3. *Alla* barns rätt till en, under *hela* uppväxttiden fortgående, kroppslig och andlig utveckling genom full delaktighet i en allsidig hälso- och sjukvård, en examenfri [sic] natur- och kulturtilläggnelse, en anlagsmässig – ej ståndsmässig – yrkesutbildning.
4. *Alla* barns rätt till arvlöshet, med andra ord deras hänvisande

27 Hartman 2004b, s. 138.

28 Hartman 2004a.

29 Key levde mellan 1848 och 1926.

30 Mathiasson 2004.

till den lyckoskapande nödvändigheten att helt bruka sina fullt utvecklade krafter.³¹

Key gick så långt i sina åsikter att hon menade att varje barn skulle ha rätt att välja sina föräldrar och inte behöva födas in i en olycklig relation.³² Hon menade också att det var bättre för en kvinna som levde i en dålig relation att skilja sig och leva själv. Mot den här bakgrunden måste Key ha uppfattats som en mycket radikal kvinna i början av 1900-talet. Frågan är vad hon menade med att barn skulle ha rätt att välja sina föräldrar. Philip Veerman³³ tolkar detta som att Key menade att alla som stod i begrepp att skaffa barn skulle fundera över sina egna förutsättningar att bli bra föräldrar.

Genèvedeklarationen är det enda av de tre rättighetsdokumenten (de övriga som åsyftas är Korczaks »Magna Charta Liberalis» och Keys »Barnabalk») som kom att få en vidare spridning. Det hängde ihop med att det var en deklARATION som antagits av NF. Ett problematiskt faktum var att deklARATIONEN inte var bindande på något sätt och det fanns inte några sanktionsmöjligheter mot stater som inte följde innehållet. Genèvedeklarationens skrivningar (se ovan) att »[b]arnet bör» är dessutom svagare än Korczaks och Keys formuleringar (se ovan) och kunde lätt uppfattas som något som inte behövde prioriteras. Korczak och Key uttryckte sig på annat sätt genom att poängtera rättigheterna, »[b]arnets rätt till» och »[alla] barns rätt till».

Innehållsmässigt handlar de olika dokumenten om att barn ska skyddas, få mat och utbildning samt kunna utvecklas i en bra miljö. En närmare granskning av formuleringarna visar att Key talar om »alla barn» medan Jebb och Korczak talar om »barnet» som enskild individ. Däremot är Key den som explicitgör att alla barn ska ha full delaktighet inom olika områden. Sammantagna kan de tre dokumenten sägas innehålla embryon till det som idag uttrycks som andemeningen i konventionen om barnets rättigheter, nämligen att barnet har rätt att få sina grundläggande behov tillfredsställda, rätt till

31 Key 1910.

32 Key 1927.

33 Veerman 1992.

skydd mot övergrepp och utnyttjande samt rätt att säga sin mening i frågor som rör barnet och få åsikten respekterad.³⁴

Genom den internationella Rädda Barnunionen (International Union for Child Welfare, IUCW)³⁵ kom Genève-deklarationen att byta namn och få två punkter adderade. Dessutom gjordes en del omformuleringar av innehållet. Namnet blev »1948 Declaration of the Rights of the Child» och tilläggen var:

1. att barnet ska skyddas utan varje hänsyn till ras, nationalitet och tro och
2. att barnet ska vårdas och fostras med tillbörlig respekt för familjen som enhet.

Med tanke på Jebbs starka patos för att alla barn, även fiendens, skulle skyddas är det märkligt att det första tillägget, att barn ska skyddas från diskriminering, inte fanns med i Genève-deklarationen. Det andra tillägget kan ses som ett led i att lyfta fram familjen som den bärande enheten för fostran av barnen, något som också är tydligt i konventionen om barnets rättigheter.³⁶

IUCW fick även uppgiften att verka för att få 1948 års deklaration för barnets rättigheter antagen i den nybildade organisationen Förenta Nationerna (FN). Detta tog sin tid eftersom FN samtidigt arbetade med att ta fram FN:s allmänna förklaring om de mänskliga rättigheterna och två konventioner, Konventionen om de medborgerska och politiska rättigheterna (KMPR) och Konventionen om de ekonomiska, sociala och kulturella rättigheterna (KESKR). När den allmänna förklaringen om de mänskliga rättigheterna antagits 1959 antogs 1959 års deklaration om barnets rättigheter en månad senare, den 20 november 1959.³⁷ Samtliga FN:s 78 medlemsstater ställde sig bakom deklarationen. Innehållet hade utökats till tio punkter och i Rädda Barnens översättning hade den följande ordalydelse:

³⁴ Hammarberg 1994.

³⁵ Clason 1994.

³⁶ Artikel 5 och 18.

³⁷ Clason 1994.

1. Barnet skall åtnjuta alla de rättigheter som fastställts i denna förklaring. Varje barn utan något som helst undantag skall tillförsäkras dessa rättigheter, utan särskillnad på grund av ras, hudfärg, kön, språk, religion, politisk eller annan åskådning, nationellt eller socialt ursprung, egendomsförhållande, börd eller ställning i övrigt, evad det gäller barnet självt eller dess familj.
2. Barnet skall åtnjuta särskilt skydd och skall genom lagstiftning eller med andra medel beredas möjligheter att fysiskt, psykiskt, moraliskt, andligen och socialt utvecklas på ett sunt och normalt sätt och under fria och värdiga betingelser.
3. Barnet skall alltifrån födelsen ha rätt till ett namn och en nationalitet.
4. Barnet skall åtnjuta social trygghet. Det skall ha rätt att växa upp och utvecklas under hälsosamma förhållanden. För den skull skall både barnet och dess moder beredas särskilt skydd och särskild omvårdnad, vari innefattas ändamålsenlig vård före och efter födelsen. Barnet skall ha rätt till tillfredsställande kost, bostad, vila och fritidssysselsättning samt sjukvård.
5. Det barn som är fysiskt, mentalt eller socialt missgynnat skall beredas den särskilda behandling, fostran och vård som dess speciella tillstånd påkallar.
6. För personlighetens allsidiga och harmoniska utveckling behöver barnet kärlek och förståelse. Det skall om möjligt växa upp under alla förhållanden i en anda av tillgivenhet och i en miljö präglad av moralisk och social trygghet. Ett barn skall under sina första år icke annat än i absoluta undantagsfall skiljas från sin moder. Samhället och dess organ skall åläggas plikten att sörja för särskild omvårdnad om barn utan familj och sådana som saknar tillfredsställande existensmöjligheter. Statsbidrag eller annan hjälp till underhåll av barnen i stora familjer bör eftersträvas.
7. Barnet skall ha rätt till undervisning, vilken åtminstone på elementärstadiet skall vara kostnadsfri och obligatorisk. Barnet skall åtnjuta en undervisning som främjar dess allmänbildning

och sätter det i stånd att under likvärdiga yttre betingelser utveckla sina färdigheter, sitt personliga omdöme och sin känsla för moraliskt och socialt ansvar och att bli en nyttig samhällsmedlem. Barnets bästa ska vara rättesnöret för dem som har ansvar för dess fostran och undervisning: detta ansvar vilar i första hand på föräldrarna. Barnet skall åtnjuta fullgoda möjligheter till lek och rekreation, som inriktas på att tjäna uppfostrans allmänna syften. Samhället och dess organ skall sträva efter att förverkliga denna rättighet.

8. Barnet skall under alla förhållanden vara bland dem som först erhåller skydd och undsättning.
9. Barnet skall skyddas mot alla former av vanvård, grymhet och utnyttjande. Det må icke göras till föremål för handel i någon form. Barnet må icke tillåtas utöva förvärvsarbete före lämplig minimiålder. Det må under inga omständigheter förmås eller tillåtas utföra sådan verksamhet eller inneha sådan anställning, som kan vara till men för dess hälsa, fostran och utbildning eller äventyra dess fysiska, andliga och moraliska utveckling.
10. Barnet skall skyddas mot all sådan påverkan som är ägnad att skapa fördomar i fråga om ras, religion och dylikt. Det skall fostras i en anda av förståelse, tolerans, vänskap mellan folken, fred och världsomfattande broderskap och till full insikt om att dess arbetsförmåga och begåvning bör ställas i medmänniskornas tjänst.³⁸

Det är intressant att följa de olika barnsynerna som varit tongivande under 1900-talet och hur de blivit synliga i olika dokument. 1959 var det dags att formulera även medborgerliga och politiska rättigheter för barn, barnet fick rätt till ett namn och en nationalitet. Staten fick ett ökat ansvar i förhållande till barnet (se under punkterna 2, 4 och 6) och begreppet »barnets bästa» introducerades för första gången i ett FN-dokument. Det formellt problematiska med denna deklaration var samma som för de tidigare deklarationerna, de var just deklaratio-

³⁸ Clason 1994, s. 16–18.

ner och därför inte juridiskt bindande, utan en viljeyttring. Barnet var inte åldersmässigt definierat och det fanns varken övervaknings- eller sanktionssystem.

Det skulle dröja tjugo år innan barnets rättigheter kom på den politiska agendan igen.

Ett bindande dokument formuleras och antas

När förslaget om en särskild konvention för barnets rättigheter kom 1979 var det många stater som menade att de andra konventionerna i FN-systemet även gällde barn och att det därför var onödigt, barn är ju också människor.³⁹ Även Sverige intog en skeptisk hållning till att börja med,⁴⁰ men var ändå med från start när arbetsgruppen väl började sitt arbete. Som tidigare nämnts var deklARATIONERNA inte tillräckligt verkningsfulla eftersom de endast var viljeyttringar. Nu ville Polen visa vägen till både ett mer kraftfullt och ett mer bindande dokument. Det finns olika spekulationer om och förklaringar till varför det var just Polen som kom med förslaget. Hartman⁴¹ menar dels att Polen ville bryta sin politiska isolering, dels att Korczaks inflytande över arbetet med barn i Polen genom sina barnrepubliker spelade en stor roll. Bartley⁴² ser även ett samband mellan att Polens regering faktiskt både kände ett ansvar för de barn som drabbats av kriget och samtidigt ville svara upp mot västsidans positiva attityder till mänskliga rättigheter i stort. Lopatka själv, den person som lade förslaget, menade att det polska samhället var känsligt för utsatta barn och därför ville värna om dem. En annan idé Lopatka presenterade var att regeringen ville ge det nya begreppet *barndom* ett innehåll.⁴³

Arbetet med att ta fram konventionen tog tio år. Arbetsgruppen träffades varje år för att nå konsensus när rättigheterna skulle formu-

39 Hammarberg 1994.

40 Ek 2009.

41 Hartman 2004b.

42 Bartley 1998.

43 Lopatka 1999.

leras. Stater från hela världen deltog under olika perioder, och det fanns förstås svårigheter för små och fattiga stater att delta på samma villkor som större och rikare. I de fattiga delarna av världen saknades såväl pengar som kompetens för att kunna delta. Särskilt afrikanska stater var underrepresenterade i arbetsgruppen.⁴⁴ Kritik har riktats mot konventionen både för att rättigheterna är för västorienterade i sina formuleringar och att stater från tredje världen inte tillräckligt har fått komma till tals. Det har också funnits synpunkter på att rikare stater haft en bredare representation.

Även frivilligorganisationer spelade stor roll vid framtagandet av konventionen. Många organisationer hade representation på plats i Genève för informella möten med de olika regeringsrepresentanterna. Simone Ek beskriver livfullt hur det gick till vid dessa informella möten, där hon själv bland annat bjöd på ärtsoppa och punsch på torsdagarna.⁴⁵ En slutsats man kan dra av hennes beskrivning är att det krävdes gott om tid, att alla var pålästa, att det krävdes informella möten samt att det fanns möjlighet att etablera personliga relationer.

Arbetsgruppens utmaningar

Under arbetets gång uppstod många problematiska situationer som bland annat handlade om hur begreppet barn skulle definieras, vad konventionen skulle heta och hur övervakningen skulle gå till.⁴⁶ Det var centralt att finna lösningar som alla stater kunde ställa sig bakom, arbetsklimatet var inriktat på konsensus. Vilka var då de stora utmaningarna?

Namnet på konventionen

En central fråga rörde namnet på konventionen. De tidigare deklARATIONERNA var inriktade på skyddsaspekter och i Lopatkas beskrivning av arbetet fanns tidigt ett förslag som var »a convention on protection of the child», men eftersom det fanns önskemål om att vidga rättighe-

44 Ek 2009.

45 Ek 2009.

46 Lopatka 1999.

terna även till andra samhällsområden var det viktigt att inte inrikta sig enbart på skydd.⁴⁷ Många stater ifrågasatte också att det gällde »barnet» som individ och inte barn som grupp. De stater som förde fram dessa synpunkter var av uppfattningen att det skulle bli lättare att undvika diskriminering på grund av kön.⁴⁸ Eftersom »barnet» var en formulering som fanns redan i Genève-deklarationen och gav barnet som individ egna rättigheter antogs namnet »Konventionen om barnets rättigheter». Det fanns även delegater som föreslog att barnets skyldigheter skulle behandlas i konventionen.

Vem är barn?

En av de största och svåraste frågorna för arbetsgruppen var enligt Ek att ta ställning till definitionen av vem som är barn.⁴⁹ Efter många och långa diskussioner fann arbetsgruppen konsensus i den formulering som gäller idag, nämligen att barn är varje människa under 18 år, om inte den lagstiftning som gäller barnet säger något annat. Genom denna formulering behövde gruppen inte ta ställning till när livet börjar utan det är upp till varje stat att besluta. Därmed kunde diskussionen om abort hänföras till nationella ställningstaganden. En anledning till att det gick att nå konsensus i den här frågan var att gruppen enades om att i inledningen (preamble) ta in en skrivning från 1959 års deklaration om barnets rättigheter.⁵⁰ Där uttrycks att barnet på grund av sin omognad behöver skydd såväl före som efter födelsen.

Exempel på stater som menade att även det ofödda barnet skulle skyddas var Vatikanstaten, Irland, Österrike, Senegal, Egypten, Marocko, Colombia, Chile, Venezuela och Argentina.⁵¹

47 Lopatka 1999, s. 343.

48 Ek 2009.

49 Ek 2009.

50 Preambeln är konventionens inledning eller förord, och den ska betraktas som en tolkningsram till artiklarna i själva konventionen.

51 Ek 2009, s. 44.

Adoption

Adoption var en annan fråga som det uppstod stora diskussioner om. Lopatka beskriver att de islamiska staterna hade problem med att acceptera de föreslagna skrivningarna, vilket var oväntat för några av delegaterna.⁵²

Utbildning

Även frågan om utbildning väckte stora diskussioner. Många delegater menade att de inte på mycket länge skulle kunna uppfylla kravet på fri utbildning för alla barn ens på grundnivå.⁵³ Det handlade om ekonomiska resurser som i många fall var obefintliga.

Barnsoldater

Artikel 38, rekrytering till väpnade styrkor, var föremål för långa, till synes ändlösa diskussioner. I denna fråga fick stater som exempelvis Sverige ge med sig och det blev, till slut, en femtonårsgräns i konventionen. Med anledning av detta startades ett arbete med ett tilläggsprotokoll om just rekrytering av barn till väpnade styrkor; här blev åldersgränsen 18 år.⁵⁴

Det var alltså många diskussioner som låg bakom det tio år långa arbetet som var till ända den 20 november 1989.

Konventionen om barnets rättigheter, ett viktigt beslut

»Klockan 10.30 antogs konventionen om barnets rättigheter av FN:s generalförsamling med acklamation, det vill säga utan omröstning».⁵⁵ Det var ingen stat som motsatte sig att barn fick en egen konvention som formulerade deras rättigheter. Det är lätt att tolka den stora avslutningen som att förarbetet skedde med konsensusbeslut som mål (se föregående avsnitt). Trots ett initialt motstånd var Sverige en av

⁵² Lopatka 1999.

⁵³ Lopatka 1999.

⁵⁴ Fakultativt protokoll till Barnkonventionen om barn i väpnade konflikter, 2000.

⁵⁵ Ek 2009, s. 15.

de första staterna att underteckna konventionen. I januari 2010 har 193 stater ratificerat⁵⁶, det vill säga de är juridiskt bundna att följa detta mellanstatliga avtal. Som tidigare nämnts är det endast USA och Somalia som står utanför konventionen. Somalia har ingen regering som kunnat ratificera och USA har olika anledningar till att inte gå med. Bland annat anses det att barnets rättigheter är ett stort ingrepp i föräldrarätten; vidare finns det fortfarande delstater som har dödsstraff för barn, där brott begåtts före 18-årsdagen. Även frågan om barnsoldater är känslig i USA.

Konventionens innehåll

Konventionen innehåller 54 artiklar i tre delar. Den första delen (artikel 1–41) innehåller olika typer av rättigheter, så kallade sakartiklar, och här finns även de nämnda fyra grundprinciperna, artiklarna 2, 3, 6 och 12. Del två (artikel 42–45) innehåller bestämmelser om hur övervakningen av genomförandet av rättigheterna går till och del tre (artikel 46–54) reglerar hur stater ansluter sig till eller går ur konventionen.

Konventionen i fyra dimensioner

Som nämndes i inledningen är konventionen tvärdisciplinär till sin karaktär. För att underlätta förståelsen av konventionens uppbyggnad och ramverk kan det underlätta att se konventionen i ljuset av fyra dimensioner, en politisk, en juridisk, en pedagogisk och en etisk. Dimensionerna är beroende av varandra och ingen av dem existerar utan de andra.⁵⁷

Den politiska dimensionen

Politiska beslut på olika nivåer är en förutsättning för konventionens genomförande i ett land. Beslutet i FN:s generalförsamling var ett politiskt beslut, där många staters regeringar gick samman och gemensamt beslutade att anta konventionen. Sedan måste regeringarna i de olika staterna fatta beslut om att ratificera konventionen för att den

⁵⁶ United Nations Treaty Collection, Chapter IV, 11.

⁵⁷ Englundh 2008.

ska bli ett juridiskt bindande dokument. Detta är också ett politiskt beslut. I Sverige finns ett inre förvaltningssystem som inte medger att regeringen avgör vilka frågor kommuner och landsting ska arbeta med. I sådana situationer måste regeringen stifta en lag eller öronmärka pengar för ett visst syfte. Därför måste varje kommun (290) och landsting och regioner (21) fatta egna beslut om att och hur de ska arbeta med konventionen. För att få genomslag måste beslutet vara fattat på fullmäktigenivå, vilket hänger ihop med att politiskt styrda organisationer inte tar uppdrag horisontellt utan direktiv måste komma uppifrån. Politiken rör den generella implementeringen i ett land och är i sin tur beroende av den juridiska dimensionen.

Den juridiska dimensionen

För att göra det möjligt att genomföra konventioner måste konventionsstaterna förhålla sig till vilken relation konventionerna ska ha till det nationella rättssystemet. FN-kommittén för barnets rättigheter rekommenderar att staterna inkorporerar konventionen i det egna rättssystemet, det vill säga gör den till lag. Den svenska regeringen valde att gå igenom svensk lag för att se hur den korresponderade med konventionen (konstatera normharmoni) och i nästa steg transformera konventionens artiklar in i relevanta lagar.⁵⁸

Sverige tillämpar dualism, vilket innebär att nationell rätt och ratificerade konventioner har samma värde. När konflikt uppstår mellan de olika systemen ska svensk lag ta över.⁵⁹ Det är problematiskt för implementeringen när de svenska domstolarna inte uppfattar att de har skyldighet att följa ratificerade konventioner. Det borde inte vara ett problem för domstolarna eftersom Sverige även ratificerat Wienkonventionen, vars artikel 27 säger att stater som ratificerat en konvention inte kan hänvisa till nationell lagstiftning för att inte följa konventionen.⁶⁰

FN-kommittén för barnets rättigheter uppmanar, som tidigare sagts, alla stater att inkorporera konventionen, det vill säga göra den

58 SOU 1997:116.

59 Bring & Mahmoudi 2001.

60 Wienkonventionen 1969.

till lag, men än så länge har den svenska regeringen förhållit sig passiv när det gäller denna uppmaning. Det råder också delade meningar om på vilket sätt det skulle bli bättre om konventionen gjordes till svensk lag.⁶¹ Socialdepartementet menar att transformation är ett mer dynamiskt instrument som kan hålla liv i konventionstexten och medge en viss utveckling medan inkorporering gör texten mer statisk.⁶² Johanna Schiratzki har framfört kritik mot konventionens utformning. Hon menar att rättigheterna har en pedagogisk utformning som gör att de har en »svag koppling till domstolars rättstillämpning» överhuvudtaget.⁶³

Som framgår ovan spelar juridiken stor roll för synen på hur en konvention ska implementeras på övergripande samhällsnivå. Hur detta sker spelar stor roll för vilket utrymme en konvention får i resten av samhället, som också förväntas genomföra rättigheterna i sina verksamheter.

Den pedagogiska dimensionen

I den pedagogiska dimensionen synliggörs konventionen som ett viktigt instrument för lärande och kunskapsutveckling om både rättigheterna i sig och deras genomförande i samhället. Konventionen och FN-kommittén ställer krav på förändrade arbets- och beslutsprocesser för att konventionen ska beaktas. Pedagogiken synliggörs i de metoder som används vid implementering. Begrepp som barnsyn, barnperspektiv och barnkompetens är centrala i den pedagogiska dimensionen. En diskussion om detta fortsätter nedan.

Den etiska dimensionen

Den etiska dimensionen, slutligen, visar hur samhället ser på barnet som medborgare med utgångspunkt i konventionen om barnets rättigheter. På vilket sätt »lever» samhället rättigheterna så att de blir synliga för barnet och hur kan barnet självt utöva sina rättigheter? Av några intervjuer med barn framgår att det inte är självklart att barn

⁶¹ Englundh 2008.

⁶² SOU 1997:116.

⁶³ Schiratzki 2003, s. 29.

känner till vad de har för rättigheter i relation till konventionen och därmed känner de inte heller till vad de innebär för dem och för de vuxna i deras närhet.⁶⁴ I ett land som Sverige är det inte obligatoriskt att barn får lära sig i skolan att de har egna rättigheter. Inte heller är det obligatoriskt att blivande lärare och andra pedagoger får lära sig att konventionen ska påverka deras arbete med barnen. Det är också intressant att se att barnen inte tycker det är självklart att de ska bli tillfrågade. De accepterar i stort att vuxna bestämmer eftersom de har större livserfarenhet. Men, och detta är viktigt, barnen uttrycker väldigt starkt att vuxna ska ta sitt ansvar i förhållande till barnen. När de själva tar upp en fråga vill de få »uppmärksamhet och bli lyssnade till».⁶⁵ Vuxna får inte blunda och gå vidare om de ser något de borde uppmärksamma (mobbing till exempel). Mobbing är en fråga Sverige fått kritik för i de regelbundna rapporter som sänds till och granskas av FN-kommittén.

Ansvar för genomförandet

Ansvar för att genomföra rättigheterna vilar på staten. Det inre förvaltningssystemet spelar ingen roll, vilket innebär att ingen kan friskriva sig från skyldigheten att tillämpa konventionen. Det starka kommunala självstyret till trots, konventionen ska genomföras i såväl kommuner som i landsting, där de flesta beslut som rör barn fattas.

Att arbeta med konventionen

Ett av syftena med denna artikel är att ge exempel på hur man kan arbeta med att implementera rättigheterna i en verksamhet. Följande avsnitt kommer att visa på ett arbetssätt som tar sin utgångspunkt i konventionen, min egen forskning och FN-kommitténs rekommendationer.

Som tidigare nämnts ställer konventionen och FN-kommittén krav på förändrade arbets- och beslutsprocesser. Hur kan det gå till? Var ska man börja?

⁶⁴ Englundh 2009.

⁶⁵ Englundh 2009, s. 113.

Med utgångspunkt i mitt avhandlingsarbete⁶⁶ följer en redovisning av hur några personer beskriver vad som är viktigt att tänka på och hur de själv har gjort. Studien genomfördes i ett landsting och 47 personer intervjuades. De personer som får tala nedan är en grupp »barnkonventionspiloter» (11 st.) som fått en tvådagars grundutbildning om konventionen och de beslut som fattats av landstingsledningen. Nedan följer en sammanställning av det som piloterna beskriver som viktiga förutsättningar för lärandet och kunskapsprocesserna om konventionen och implementeringen.

Piloterna menar att den grundutbildning de fått genom landstinget är en bra grund, men inte tillräcklig. De poängterar vikten av:

- Kunskap om grundprinciperna och dess implikationer.
- Självstudier, att läsa hela konventionen och ta fram de artiklar som är tillämpliga i den egna verksamheten.
- Att läsa, reflektera, föra en dialog och göra tolkningsförsök tillsammans med kollegor och andra i organisationen om synsätt och perspektiv.
- Tillämpningsövningar genom olika fallbeskrivningar som kan diskuteras i arbetsgruppen.
- Vikten av att veta var ytterligare kunskap kan sökas (i organisationen, på Internet, i andra organisationer).⁶⁷

Modellen nedan är en sammanfattning av piloternas synpunkter.

⁶⁶ Englundh 2008.

⁶⁷ Englundh 2009, s. 133.

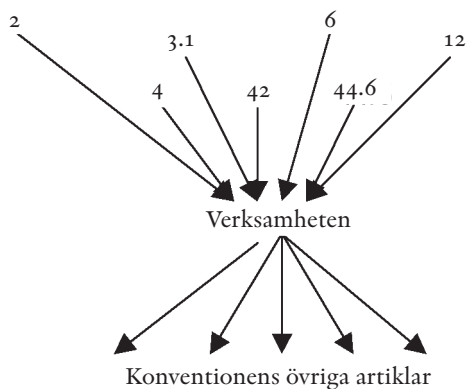


Fig. 1.1 Modellen är ett verktyg för att arbeta aktivt med konventionen. Siffrorna överst representerar de artiklar som rör grundprinciperna och den generella implementeringen. »Verksamheten» syftar på det egna verksamhetsområdet (se vidare nedan).

Förutom de fyra artiklar som uttrycker grundprinciperna innehåller modellen ytterligare tre artiklar, nämligen de artiklar som rör den generella implementeringen. Artiklarna rör alltså alla verksamheter och ska genomföras av alla som arbetar med eller beslutar om frågor som rör barn. I nästa steg är det beroende av verksamhetsområde vilka ytterligare artiklar som ska beaktas. För att veta vilka artiklar det är måste man läsa igenom hela konventionen.

Vad döljer sig bakom artiklarna?

Nedan följer en beskrivning av de fyra grundprinciperna och hur man kan tänka kring och förstå innehållet. Sedan följer de tre artiklar som rör den generella implementeringen. För artiklarnas exakta ordalydelse hänvisas till konventionstexten (se utdrag ur Barnkonventionstexten i denna bok). Den beskrivning som följer är inspirerad av den bok jag skrev efter avhandlingsarbetet och som riktar sig till pedagoger.⁶⁸

⁶⁸ Englundh 2009.

Artikel 2

Artikel 2 slår fast att alla barn har rätt till alla rättigheter i konventionen och att inget barn får diskrimineras på någon grund. Det handlar om människosyn, respekt och integritet. Barn har rätt att växa upp under likvärdiga villkor.

Att barn har samma värde som vuxna kan tyckas självklart, men är långt ifrån en realitet för många barn. Vår människosyn kommer att påverka vårt handlande i möten med barn. Begreppen »human being» och »human becoming»⁶⁹ är en hjälp att diskutera våra värderingar. Om grundsynen är att se barn som »human beings» kommer vi att behandla och bemöta barn med respekt. Barnens utsagor har ett värde i sig och det liv barnet lever just nu är viktigt, barn ses som delaktiga i sina egna liv och de får möjlighet att påverka. Om grundsynen däremot är att se barn som »human becomings» menar vi att barn är mindre fullkomliga än vuxna och att barndomen är en brist som ska rättas och korrigeras inför vuxenlivet.

Eva Johansson studerade hur förskolepedagoger bemötte barnen på en förskola och de tre teman hon fann benämndes »att se barn som medmänniskor», »vuxna vet bättre» och »barns intentioner är irrationella».⁷⁰ Pedagogerna använde sig inte av endast ett förhållningssätt utan kunde pendla mellan dem beroende av situation. När pedagogerna såg barnen som medmänniskor, lyssnade de till barnen, behandlade dem med respekt och var lyhörda för deras uttryckssätt. Barnets perspektiv fick komma till uttryck. När pedagogerna agerade utifrån synsättet att »vuxna vet bättre» var utgångspunkten att de själva vet vad som är bäst för barnet. Även om barnet har egna synpunkter så är det vuxnas perspektiv på vad som är det rätta som går först. När pedagogerna såg barnets intentioner som irrationella var det pedagogernas perspektiv som rådde och barnens handlingar sågs antingen som irrationella eller som verktyg för att utmana vuxna och deras regler.

Med utgångspunkt i ovanstående resonemang kan man föra en

⁶⁹ Johansson 2003, s. 47.

⁷⁰ Johanson 2003, s. 48.

diskussion kring vilken barnsyn den egna verksamheten präglas av. Hur bemöts barnen, finns det barn som blir behandlade på ett icke respektfullt sätt? Oavsett vad man känner för ett barn har man inte rätt att behandla det barnet annorlunda än andra barn, det är diskriminering. På vilken kunskapsgrund behandlas barn likvärdigt? Hur vet man att barn behandlas lika?

En annan viktig fråga rör barnets rätt till integritet. Hur bemöts ett barn som inte vill klä av sig inför andra barn, eller ett barn som inte vill gå på toaletten innan det ska gå ut? När barnen är äldre kan det röra sig om kommentarer kring klädsel eller utseende som kan uppfattas som integritetskränkande.

Artikel 3.1

Vid alla beslut som rör barn ska barnets bästa komma i främsta rummet.⁷¹ Det är en process i två steg. Först ska det göras en prövning av vad som är barnets bästa i en viss fråga. När prövningen är gjord och det finns ett underlag, ska beslut fattas om hur tungt barnets bästa ska väga i den specifika frågan. FN-kommittén ger inga slutliga besked om vad som är barnets bästa men de ger vägledning och säger att en sådan prövning ska innehålla en diskussion med utgångspunkt i följande underlag:

- Gällande lagstiftning
- Konventionen
- Grundprinciperna
- Aktuell forskning
- Praxis
- Synpunkter från den beprövade erfarenheten och det sociala nätverket
- Barnets/barnens åsikter

⁷¹ Resonemanget under artikel 3.1 tar sin utgångspunkt i Barnombudsmannen 2001, kap. 7.

När underlaget är sammanställt och det framgår vad som är barnets bästa ska det, som tidigare framgått, fattas beslut om hur tungt det ska väga i beslutet. Detta är ett svårt och komplicerat arbete, men det ska ändå göras, varför det är viktigt att sätta sig in i proceduren för att förstå hur processen kan hanteras. Barnets bästa kan inte alltid prioriteras, det kan finnas andra intressen (säkerhetspolitiska/samhällsekonomiska) som måste ta över och då menar FN-kommittén att vi måste fundera över vilka kompenserande åtgärder som måste sättas in på kort och på lång sikt. Vad skulle en kompenserande åtgärd kunna vara? Låt oss ta ett exempel. I ett fall där beslut fattats om att lägga ner en förskola och flytta barnen till andra förskolor skulle kompenserande åtgärder kunna vara att se till att barnen flyttas i grupper och inte utan en kamrat, att personalen får följa med de barn som bedömts vara särskilt känsliga och att barnen följs upp med jämna mellanrum. Processen kan beskrivas som en pedagogisk utmaning och beslutet kan sägas vara en politisk utmaning.

Arbetet med att göra en prövning av barnets bästa är en förenklad version av det FN-kommittén kallar, »child impact assessment» eller »child impact analysis»,⁷² vilket Sverige översatt till »barnkonsekvensanalys».⁷³ Barnkonsekvensanalysen innehåller flera moment och skall bland annat innehålla ekonomiska konsekvenser på lång och på kort sikt.⁷⁴

Artikel 6

Artikel 6 behandlar den fundamentala mänskliga rätten till liv. I artikeln stadgas också att barnet har rätt till överlevnad och utveckling. FN-kommittén menar att det är viktigt att de som arbetar med barn i olika verksamheter och organisationer kan samarbeta så att det blir bra för barnen. Här nämns begreppet »holistic» som i svensk kontext översatts med det välkända begreppet »helhetssyn». Inte minst i verksamheter som riktar sig mot barn talas det om vikten av att ha en helhetssyn

⁷² Hodgkin & Newell 2007, s. 61.

⁷³ Barnombudsmanen 2001, s. 79.

⁷⁴ För en utförlig beskrivning av barnkonsekvensanalysen se Barnombudsmanen 2001, kap. 7.

på barn. I denna helhetssyn kan dölja sig såväl personalminskningar som lokalsammanslagningar och verksamhetsförändringar.

Att arbeta med barn ställer stora krav på vuxnas närvaro, både fysiskt och psykiskt, vilket är en stor utmaning, inte minst när det gäller att se och bekräfta barn som är utsatta på något sätt. I Sverige är det en skyldighet för alla som arbetar med barn att anmäla misstanke om att ett barn far illa på något sätt. Detta ansvar regleras både i Socialtjänstlagens 14 kapitel 1 § och i artikel 19.1 i konventionen om barnets rättigheter. Det är viktigt att skapa rutiner för hur en anmälan ska göras och att dessa är kända av alla som arbetar i verksamheten, så att det inte uppstår några tveksamheter. Att ett barn far illa behöver inte bara betyda att det är utsatt för misshandel i hemmet. Barn kan vara vittnen till andra som misshandlas, de kan vara självmordsbenägna, ha ätstörningar eller vara utsatta för kränkande behandling av andra barn eller av vuxna. Förutom att vi har en skyldighet att ingripa krävs det ett stort mod. Därför är det viktigt att de som arbetar med barn har en ständigt pågående dialog som påminner om den människosyn som genomsyrar verksamheten.

Barndomen har ett värde i sig och barnet har rätt till optimala förutsättningar för att leva ett bra liv nu. Här spelar utvecklingsaspekten en stor roll, och av bland annat artikel 6 framgår att barnet har rätt att utvecklas fysiskt, psykiskt, andligt, moraliskt och socialt. På vilket sätt kan de som arbetar med barn stödja utvecklingen inom dessa områden? Artikel 6 följs upp i till exempel artikel 29.1, som handlar om att »barnets utbildning ska syfta till att [a] utveckla barnets fulla möjligheter i fråga om personlighet, anlag och fysisk och psykisk förmåga». För att förstå hur man ska gripa sig an detta uppdrag är det viktigt att ha barnkompetens, kunskap om hur barn utvecklas, vad som är goda utvecklingspotentialer och vad som kan hindra den normala utvecklingen.

Artikel 12

Artiklarna 12–15 handlar om barnets rätt att uttrycka sin åsikt och få den respekterad, rätt till yttrandefrihet, tankefrihet, samvetsfrihet och religionsfrihet samt rätt till föreningsfrihet. Med andra ord har

barnet rätt att vara delaktigt och få möjlighet att påverka sitt eget liv. Många stater har reserverat sig mot just dessa artiklar, något som är bekymmersamt eftersom de är grunden och utgångspunkten i de medborgerliga och politiska rättigheterna. Att ge barnet rätt att säga sin mening i alla frågor som rör barnet kan uppfattas som en stor provokation mot vuxenvärlden och det finns en föreställning om att det ser olika ut beroende på i vilken kultur barnet växer upp. Stern har visat att det inte är en fråga om kulturell kontext utan att det är en fråga om makt.⁷⁵ Därför är det inte konstigt att det finns stora svårigheter att genomföra just artikel 12. Hur ska det gå till när alla barn ska säga sin mening i alla frågor som rör dem? Utgångspunkten för artikel 12 är just delaktigheten och inflytandet, det är inte en fråga om självbestämmande. Vuxna har alltid ansvar för beslut och som framgår av artikel 5 ska föräldrarnas rättigheter minska i förhållande till den fortlöpande utvecklingen av barnets förmåga («the evolving capacities of the child»). Därför är det viktigt att barnet omges av kloka, insiktsfulla och goda vuxna som kan fatta bra beslut.

Som framgått gäller barnets inflytande samtliga områden som berör ett barns liv, inte bara familjen, skolan och det sociala livet. Det handlar om vilka som ska ha tillgång till demokrati. Roger Hart beskriver på ett insiktsfullt sätt olika aspekter av inflytande som det är viktigt att fundera kring.⁷⁶ Han pekar på att när barn får inflytande sker det ofta i en form av skendemokrati där vuxna ger barn symboliskt inflytande eller låter barn framstå som dekorationer. Att vuxna tar med små barn i demonstrationer vid nedläggning av förskolor eller låter barn uppträda på olika sätt innan vuxna ska börja en konferens eller ett »viktigt» sammanträde, är exempel på detta. Att påbörja ett arbete med barns inflytande är en stor utmaning och det är viktigt att ställa sig frågan om vad som är syftet med delaktigheten innan man börjar. Andra frågor som kräver svar är vad man vill diskutera med barnen, vilka barn som ska få säga sin mening och på vilket sätt det ska gå till. Om det inte finns barn i den egna verksamheten är

⁷⁵ Stern 2006.

⁷⁶ Hart 1992.

det viktigt både att undersöka hur barn kan kontaktas och att inte glömma att man måste få vårdnadshavarnas tillstånd. Det är frivilligt för barnen att delta, det är en rättighet, inte en skyldighet, vilket är viktigt att informera barnen om. Det är viktigt att berätta vad resultaten ska användas till. FN-kommittén är noga med att poängtera att rättigheten gäller alla barn, det vill säga även barn med olika typer av funktionsnedsättningar, barn med annat modersmål och små barn, något som ställer krav på särskilda kompetenser hos dem som arbetar med inflytandet. Kommittén har också påpekat att det inte rör sig om självbestämmande, vuxna kan inte frånhända sig ansvar genom att hänvisa till att barnen ska bestämma.⁷⁷ När det gäller omyndiga barn är det alltid vårdnadshavaren som har det yttersta ansvaret.

Artikel 4

Artikel 4 berör egentligen inte dem som arbetar direkt med barnen utan är en fråga för dem som arbetar på en beslutande nivå. De ska vidta nödvändiga åtgärder så att konventionen kan genomföras. Barn ska prioriteras i budgetarbetet och inför stora beslut menar FN-kommittén att barnkonsekvensanalyser ska genomföras. Prövningar av barnets bäst (se ovan) är en förenklad form av barnkonsekvensanalys.

Artikel 42

Artikel 42 har stor betydelse för dem som arbetar med barn. Staten har skyldighet att informera både vuxna och barn om att barn har egna rättigheter och vad det innebär på olika nivåer. I Sverige är det, som tidigare framgått, inte obligatoriskt att barn får kunskap om sina rättigheter i skolan. Inte heller är det obligatoriskt inom lärarutbildningen att blivande pedagoger får kunskap om barnets rättigheter och vad det innebär för vuxna. Det är anmärkningsvärt nog upp till varje lärare att bestämma om detta ämne ska avhandlas. Ofta är det en fråga skolorna arbetar med den 24 oktober, på FN-dagen. Men

⁷⁷ Hodgkin & Newell 2007.

rättigheterna ska »levas», inte undervisas om en dag om året.⁷⁸ För att kunna genomföra rättigheterna är det av största vikt att känna till rättigheternas innehåll och innebörd, och att det handlar om just rättigheter och inte om behov. Det är viktigt att ta ställning till vad det innebär för en själv att barn har egna rättigheter.

Artikel 44.6

Artikel 44.6 föreskriver staters skyldigheter att sprida information om de rapporter som skrivs av regeringarna och de synpunkter FN-kommittén har på staternas implementeringsarbete och kommer därför inte att behandlas utförligare här.

Tillämpning

De artiklar som gemensamt kallas »konventionens krav på förändrade besluts- och arbetsprocesser» ska tillämpas av alla oavsett verksamhet. Nedanstående modell är ett verktyg som kan underlätta det arbetet.

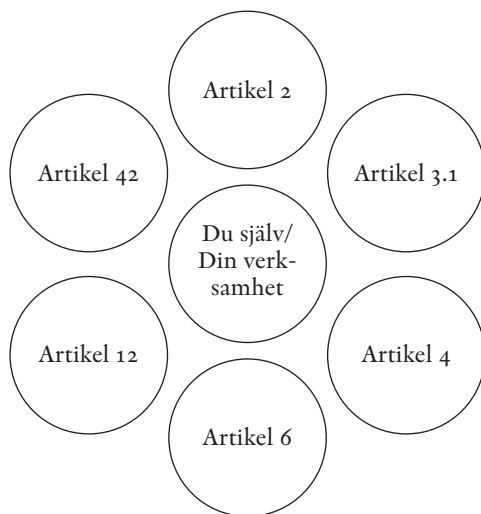


Fig. 1.2 Modellen innehåller de sex artiklar som är centrala för den generella implementeringen och är tänkt som ett verktyg för att se om man själv arbetar i enlighet med konventionens grundprinciper och artiklarna i den generella implementeringen.

⁷⁸ Hart 1992.

Du själv och din verksamhet

En väg att arbeta med modellen ovan är att utgå från sin egen position och placera sig själv och sin egen verksamhet i den mittersta cirkeln. Sedan riktar man sig mot de andra cirklarna i tur och ordning och formulerar frågor som anknyter till artiklarnas innebörd. Exempel på frågor till artiklarna kan vara:

Artikel 2

Hur bemöter vi barn i vår verksamhet?

Finns det några barn som riskerar att behandlas på ett diskriminerande sätt?

Behandlar vi flickor och pojkar lika?

Behandlar vi barn med olika kulturell/religiös/social/etnisk bakgrund på ett likvärdigt sätt?

Favoriserar/särbehandlar vi några barn på något sätt?

Pratar vi nedsättande om barnets föräldrar så att barnet hör det?

Låter vi barnen lida för något vi tycker att föräldrarna misslyckats med?

Artikel 3.1

Hur gör vi prövningar av barnets bästa?

I vilka frågor gör vi prövningarna?

Vad innehåller de?

Hur ofta prioriteras barnets bästa i besluten?

Artikel 4

Hur ser de styrdokument ut som vi arbetar efter?

Hur väl stämmer de överens med konventionen?

Är barn prioriterade av ledningen?

Hur ser budget för barnverksamheterna ut?

Hur arbetar vi med och genomför kompensande åtgärder när barn inte kan prioriteras?

Artikel 6

Vilka samarbetar vi med?

Vilka behöver vi samarbeta med?

Hur arbetar vi med barnet för att utveckla dess fysiska, andliga, moraliska, psykiska och sociala förmågor?

Artikel 12

Hur pratar vi med barn i vår verksamhet?

När pratar vi till barn?

När pratar vi med barn?

När pratar vi om barn?

Hur pratar vi om barn?

Pratar vi om barn eller deras föräldrar så att barnen kan höra det?

Känner barnen sig trygga med att vända sig till oss om de behöver hjälp på något sätt?

På vilket sätt kan barn ha inflytande i vår verksamhet?

I vilka frågor kan barn ha inflytande?

Ges alla barn möjlighet att delta i detta arbete?

Hur informeras barnen?

Vad händer med resultaten?

På vilket sätt visas barn respekt i sina yttringar?

Hur mycket påverkar barnens åsikter planeringen av verksamheten?

Artikel 42

Vilka vuxna får kunskap om konventionen och vad den innebär?

Hur får vuxna kunskaper om konventionen?

Vem är det som utbildar om konventionen?

Vilka barn får kunskaper om sina rättigheter?

Hur går det till?

Vem ger barnen denna kunskap?

Som framgår av frågeställningarna är det möjligt att betrakta svaren på de frågor som finns under artikel 3.1 som en förenklad barnkonsekvensanalys.

Sammanfattande kommentarer

Syftet med den här artikeln var att belysa de idéhistoriska tankegångarna om barnets rättigheter, att beskriva konventionens innehåll, dess juridiska status och det system som övervakar staternas implementering, samt att visa exempel på hur konventionen kan tillämpas. Innehållet i artikeln implicerar att det är svårt, långt ifrån självklart och en stor utmaning att genomföra barnets rättigheter. Många delar relaterar till varandra, och det är centralt för den som ska tillämpa konventionen att ha förstått vad det handlar om, att det är möjligt att göra, det vill säga att det finns resurser i form av ekonomi, människor och tid, samt inte minst att det finns en verklig vilja. För förståelsen av såväl innehållet i konventionen som förutsättningarna för genomförandet är det viktigt att känna till de strömningar som bidragit till att barnets mänskliga rättigheter kommit på agendan inom olika samhällsområden vid olika tillfällen i historien. Om den politiska viljan saknas är det lätt att genomförandet stannar vid att vara en politisk vision.

Summary

The purpose of this article is to contribute to improved knowledge of issues related to Children's Rights. Already in the early 1900s, there were both individuals and ideological currents that defined and promoted Children's Rights. In 1959 the UN adopted a Declaration on the Rights of the Child and in 1989 the rights of children were further strengthened when the UN General Assembly adopted the Convention on the Rights of the Child. The distinctive features of the Convention are: (1) it gives children the opportunity to participate in matters concerning their future and well-being (an aspect that was not provided for in previous declarations) and (2) it reinforces the relationship between state and child. Today, 20 years after its adoption, the great challenge is to implement the Rights so that they also become known and understood by children. Most decisions relating to children are made in local governments and the internal adminis-

trative system in Sweden is an aggravating factor in the fulfilment of Children's Rights. Therefore it is crucial that knowledge about these Rights is spread and that there is an ongoing discussion about what these Rights imply. The interdisciplinary nature of the Convention helps us to see that there are several ways to approach its implementation. Research in this area is essential in order to interpret the Rights in practice. The most central articles to be considered are: 2. No child shall be discriminated against on any ground; 3. The best interests of the child shall be a primary consideration in all decisions concerning the child; 4. Children shall be a prioritized group; 6. The child has the right to life, survival and development; 12. In all matters concerning the child, the child has the right to express his or her view; 42. The state has an obligation to inform both children and adults that children have rights and what this means for the adults charged with ensuring the preservation of these rights. This is a task which must be grounded in dialogue, communication and courage – and of course in sound knowledge of the Convention itself.

Keywords: UN Convention on the Rights of the Child, Implementation, CRC, Children's rights, The Best Interests of the Child.

Litteratur

- Barnombudsmannen, 2001, *Med barnkonventionen som karta och kompass*. Stockholm.
- Bartley, K., 1998, *Barnpolitik och barnets rättigheter*. Diss. Göteborgs universitet: Sociologiska institutionen. Göteborg.
- Bring, O. & Mahmoudi, S., 2001, *Sverige och folkrätten*. 2 uppl. Stockholm.
- Clason, E., 1994, *Rädda barnen och barnets rättigheter i historiskt perspektiv*. Rädda Barnen. Stockholm
- Ek, S., 2009, *Självklart barnets rättigheter*. Stockholm.
- Englundh, E., 2008, *Folkrätt för barn som pedagogiskt åtagande: Statligt ansvar – regionalt lärande?* Diss. Stockholms universitet: Pedagogiska institutionen. Stockholm.
- Englundh, E., 2009, *Barnets bästa i främsta rummet – en pedagogisk utmaning?* Stockholm.
- Fakultativt protokoll till Barnkonventionen om barn i väpnade konflikter, 2000. G.A. Res. 54/263, Annex I, 54 U.N. GAOR Supp. (No. 49) at 7, U.N. Doc. A/54/49, Vol. III. Elektroniskt: <http://www1.umn.edu/humanrts/instreet/childprotarmed.html> (hämtad 2010-05-15).
- Fuller, E., 1951, *The right of the child*. London.
- Gras, J., 2001, *Monitoring the convention on the rights of the child*. Erik Castrén Institute of International Law and Human Rights, Research Reports 8. Helsingfors.
- Hammarberg, T., 1994, *FN-konventionen om barnets rättigheter*. Raoul Wallenberg Institute of Human Rights and Humanitarian Law, Report No. 16. Lund.
- Hart, R., 1992, *Children's participation. From tokenism to citizenship*. Innocenti essays No. 4. Florens.
- Hartman, S., 2001, »Barnkonventionens föregångare». *Utbildning och demokrati: tidskrift för didaktik och utbildningspolitik*, 10:2, s. 9–24.
- Hartman, S., 2004a, »En humanistisk pedagogik». Mathiasson, L. (red.), *Janusz Korczak och barnens värld*. Lund, s. 25–38.
- Hartman, S., 2004b, »Vägröjare och föregångsman». Mathiasson, L. (red.), *Janusz Korczak och barnens värld*. Lund, s. 135–145.
- Hodgkin, R. & Newell, P., 2007, *Implementation handbook*. Geneva.
- Hägglund, S., 2001, »FN:s konvention om barnets rättigheter – en källa till viktiga forskningsfrågor om barn och barns villkor». *Utbildning och demokrati: tidskrift för didaktik och utbildningspolitik*, 10:2, s. 3–8.
- Johansson, E., 2003, »Att närma sig barns perspektiv. Forskares och pedagogers möten med barns perspektiv». *Pedagogisk forskning i Sverige*, 8:1–2, s. 42–57.
- Key, E., 1910, »Barna-balken». Dens., *Tal till Sveriges ungdom*. Stockholm, s. 143–145. Elektroniskt: <http://runeberg.org/svungdom/k7.html> (hämtad 2010-05-15).
- Key, E., 1927 [1900], *Barnets århundrade. Studie, del I*. 3 uppl. Stockholm.
- Lopatka, A., 1999, »Convention on the rights of the child: history, content, impact». Verhellen, E. (red.), *Understanding children's rights*. Ghent, s. 343–358.

- Mathiasson, L., 2004, »Janusz Korczak – ett porträtt». Mathiasson, L. (red.), *Janusz Korczak och barnens värld*. Lund, s. 1–24.
- Qvarsell, B., 1996, *Pedagogisk etnografi för praktiken: en diskussion om förändringsfokuserad pedagogisk forskning*. Texter om forskningsmetod, 2. Stockholm.
- Rasmusson, B., 1998, *Stadsbarndom. Om barns vardag i en modern förort*. Diss. Lunds universitet: Socialhögskolan. Lund.
- Rädda barnen och barnets rättigheter i historiskt perspektiv, 1994. Rädda Barnen. Stockholm.
- Schiratzki, J., 2003, »Barnkonventionen och barnets bästa – globalisering med reservation». Sandin, B. & Halldén, G. (red.), *Barnets bästa. En antologi om barnomens innebörder och välfärdens organisering*. Eslöv, s. 25–51.
- Sommer, D., 2005, *Barndomspsykolog. Utveckling i en förändrad värld*. 2 uppl. Stockholm.
- SOU 1997:116, *Barnets bästa i främsta rummet. FN:s konvention om barnets rättigheter förverkligas i Sverige*. Socialdepartementet: Barnkommitténs huvudbetänkande. Stockholm.
- Stern, R., 2006, *The child's right to participation – reality or rhetoric?* Diss. Uppsala universitet: Juridiska institutionen. Uppsala.
- United Nations Treaty Collection*, Chapter IV, 11. Elektroniskt: www.ochr.org (>Countries, >Human Rights in the World, >Ratifications and Reservations, >11. Convention on the Rights of the Child) (hämtad 2010-05-15).
- Veerman, Ph. E., 1992, *The rights of the child and the changing image of childhood*. Dordrecht/Boston/London.
- Wienkonventionen, 1969. *The Vienna Convention on the Law of Treaties*. United Nations, *Treaty Series*, vol. 1155, s. 331. (A/CONF.39/27). Elektroniskt: http://untreaty.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/1_1_1969.pdf (hämtad 2010-05-15).
- Wiendeklarationen, 1993. *Vienna Declaration and Programme of Action*. (A/CONF.157/23). Elektroniskt: <http://www.un-documents.net/ac157-23.htm> (hämtad 2010-05-15).

Barnkonventionen och barns bästa i kristna trossamfund

SVEN-ÅKE SELANDER

Inledning

Syfte

Frågor om barns rätt och barns bästa är ett viktigt tema i FN:s konvention om barnets rättigheter (i det följande kallad barnkonventionen), antagen av FN:s generalförsamling den 20 november 1989. Syftet med denna uppsats är att undersöka på vilka sätt de kristna kyrkorna respekterar barns rätt och arbetar för deras bästa, både när de är medlemmar i trossamfundet och när de deltar i trossamfundets arbete utan att formellt vara medlemmar.

Bakgrund

Skelskiftet 1900 var en mycket omvälvande period sett i ett samhällsperspektiv. Teologiskt utmanade den liberalteologiska strömningen den traditionella teologin. Filosofiskt var man på väg från ett idealistiskt mot ett värdenihilistiskt och positivistiskt angreppssätt. Pedagogiskt fokuserade tysk och amerikansk pedagogik på vikten av att barnet aktivt skulle upptäcka världen bland annat genom att tillämpa projektmetoden i skolans arbete. I den svenska katekeskommitté som lade fram sitt förslag 1917 sökte man komma fram till en konfirmandpedagogik som inte bara skulle vara traditionellt kunskapsinhämtande och repeterande utan också skulle beakta ungdomarnas egna problem och föreställningsvärld och söka sätta in detta i den kristna traditionens ljus. Ett annat uttryck för detta var den undervisningsplan för den svenska skolan som antogs 1919. Katekesundervisningen byttes mot ett studium av de bibliska texterna och de avslutande studierna i etik och kristen tro skulle bygga på Bergspredikans etik.¹

¹ Om samhälle, människosyn, innehåll och metod se Selander 1982.

Det mest populariserade uttrycket för markeringen av barnets rätt att upptäcka och tolka kom med Ellen Keys bok *Barnets århundrade* 1900. Boken fick stor betydelse inte bara i Sverige och Norge utan också internationellt, inte minst i Tyskland. Boken utgjorde både en proklamation av ett idealt synsätt och ett pragmatiskt handlingsprogram till förmån för barnet.²

Genom hela förra delen av 1900-talet går en kraftmätning mellan institutionernas rätt att bestämma livs- och trostolkning och försvaret för barns rätt till tolkningsföreträde och egna val. Kyrkans företrädare ville bevara sin rätt att formulera den samhälleligt accepterade trostolkningen och förmedla den till barnen för deras eget bästa, medan frikyrkliga, ateister och radikala politiker kunde tolka kyrkans rätt till tolkningsföreträde som ett ifrågasättande av deras tro och värderingar. I ett demokratiskt samhälle måste människor tilltros kompetens att utveckla och ta till sig en trostolkning som både gör livet meningsfullt för den enskilde och skapar gemenskap och trygghet mellan människor i samhället och i världen.

Detta var nu inte enbart ett nordiskt problem. Möten mellan generationer och grupper i samhället med olika krav på tolkningsföreträde har ägt rum och sker fortfarande överallt. Samhällsstruktur, religion, tradition och kultur har bestämt utfallet av dessa möten.

Det är i detta ljus man har att se FN:s konvention om barns rättigheter antagen den 20 november 1989. Sverige undertecknade konventionen i juni 1990 och den trädde i kraft i september samma år. 2009 har nästan alla nationer undertecknat konventionen och förbundit sig att följa utvecklingen i samhället och verka för att dess egna organ och frivilliga organisationer och sammanslutningar, däribland kyrkor och övriga trossamfund, medverkar till att förverkliga barns rättigheter inom sina respektive verksamhetsområden, så som de formuleras i barnkonventionen.³

² Key 1900.

³ Barnkonventionen 2009.

Ett teologiskt funktionellt perspektiv

Ett teologiskt funktionellt perspektiv innebär att man inte betraktar kyrkans olika verksamhetsformer som sektorer skilda från varandra utan som komplementära.⁴ Så såg man redan i urkristendomen på sitt uppdrag. Frågor om formellt medlemskap (t.ex. döpt eller icke-döpt), liturgiskt, kateketiskt och diakonalt hängde samman och motiverades utifrån en kyrkosyn, en ecklesiologi, som såg till hela kyrkans gemensamma uppdrag. Svenska kyrkan formulerade detta 1999 som att fira gudstjänst, undervisa och utöva diakoni och mission.⁵ Svenska Missionskyrkan beskriver församlingens uppgift så:

Församlingen finns i världen och för världen. Genom Guds mission, vittnesbörd, tjänst och gemenskap, uttrycker församlingen Kristi närvaro och delar människors liv på den plats där den verkar. Församlingen lever i denna mission genom evangelisation [...], diakoni [...] och gemenskap [...]. Församlingen är en hela livets kyrka och vill möta människors behov i alla åldrar och skilda livssituationer.⁶

De kristna kyrkorna har inte bara ett internt uppdrag i förhållande till deras egna medlemmar. De har också ansvar för att uppmärksamma omständigheter, t.ex. där barns rätt kränks i samhället, nationellt och globalt, att peka på sådant som samhället brister i ansvar för. Kyrkorna kan vara ense med de beslutande i samhället. De kan också vara oense om val av åtgärder eller vara motståndare till lagar och regler som

4 Selander 1994.

5 2 kap. 1 § Kyrkoordningen. Kyrkomötet 2009 behandlade frågan om mission som begrepp och uppgift i kyrkoordningen. Utskottet anförde att »ett rikt arbete pågår kring reflektionen om begreppet mission som en aspekt på församlingens grundläggande uppgift och dess omsättning i praktisk verklighet. Då all verksamhet i Svenska kyrkan i sig rymmer de fyra aspekterna av församlingens grundläggande uppgift menar utskottet att det inte är rimligt att Svenska kyrkan på olika nivåer strukturerar sin organisation efter dessa aspekter. Utskottet understryker att allt liv och all verksamhet i en församling rymmer det som begreppet mission uttrycker». Svenska kyrkan, kyrkomötet 2009, Eu 2009:01. Detta svarar mot ett funktionellt teologiskt synsätt.

6 *Konstitution för Svenska Missionskyrkan 2009*.

samhället ställt upp. Kyrkorna behöver då argumentera och agera till förmån för förändringar. Det kan också vara så att samhället måste kritisera och agera mot kyrkorna på grund av företeelser som kränker barns rätt. Det får anses vara barns rätt och till deras bästa att de i sina trossamfund kan uppleva att gudstjänst, undervisning och gemenskap hänger samman och skapar fördjupad förståelse av den kristna tron.

Svenska kyrkan, Svenska Missionskyrkan (tidigare Svenska Missionsförbundet) och Katolska kyrkan får illustrera i vad mån kristna kyrkor motsvarar kraven på barns rätt och bästa i sina verksamheter, vilka möjligheterna är och vilka svårigheter som möter. Vad har gjorts/vad återstår? Exemplifieringarna har valts utifrån principen att Svenska kyrkan är störst kristet trossamfund i Sverige och därför är mest representerad i uppsatsen, att Svenska Missionskyrkan har lång tradition som inflytelserikt kristet »frikyrkligt» trossamfund samt att Katolska kyrkan är ett av de största kristna trossamfunden i Sverige efter Svenska kyrkan med tydlig internationell profil som en del av den världsvida romersk-katolska kyrkan.

Barnkonvention och kyrkotillhörighet

Ett formellt perspektiv

Ett formellt perspektiv innefattar frågor om dop, medlemskap och kyrkligt medansvar, rätt till delaktighet i formella och informella demokratiska beslut samt rätt att inte tillhöra något trossamfund.

Vilka formella bestämmelser är då till »barns bästa»? Med barn menar barnkonventionen alla som är under 18 år. Barnkonventionen markerar vikten av att barn tidigt får vara med och besluta om hur deras verklighet skall utformas och om deras rätt att själva välja tros- och livsåskådning. I barnkonventionens artikel 14 står följande:

1. Konventionsstaterna skall respektera barnets rätt till tankefrihet, samvetsfrihet och religionsfrihet. 2. Konventionsstaterna skall respektera föräldrarnas och i förekommande fall, vårdnadshavarens rättigheter och skyldigheter att på ett sätt som är förenligt med barnets fortlöpande utveckling ge barnet ledning då det utövar sin rätt. 3. Friheten att utöva sin religion eller tro får underkastas endast sådana inskränkningar som är föreskrivna i lag och som är nödvändiga för att skydda den allmänna sedligheten eller andra personers grundläggande fri- och rättigheter.

Nyckelformuleringen är: »förenligt med barnets fortlöpande utveckling». Ingen åldersgräns anges.

I Sverige gäller Lag om trossamfund 1998 för samtliga trossamfund. Där anges att barn från 12 års ålder har rätt att delta i beslut om att tillhöra eller icke tillhöra ett visst trossamfund (negativ religionsfrihet).⁷ Barnet är dock fortfarande beroende av föräldrar/vårdnadshavare om det vill förändra sitt medlemskap i någon riktning liksom föräldrar/vårdnadshavare är beroende av sina barns inställning. 12-årsgränsen är alltså inte beslutad av trossamfunden. Samhällets 12-årsgräns kan anses ligga i linje med barnkonventionens bestämmelser om att barn med ökande mognad bör ha medinflytande över trostillhörighet eller icke trostillhörighet (artikel 14).

Det svenska skolsystemet förutsätter att barn deltar i obligatorisk religionskunskapsundervisning oberoende av föräldrars rätt. Fristående skolor med trossamfund som huvudmän kan hamna i en gråzon när det gäller att tillämpa den officiella skolans principer för undervisningen samtidigt som man vill att skolan skall präglas av dess konfessionella huvudman. Bakom ligger en medvetenhet hos myndigheterna om att främst religionskunskapsundervisning inte får vara ensidig och uttryck för en viss konfessionell hållning, något som strider mot läroplanerna. Då kan barns rätt till religionsfrihet trädas för när och principen om »barns bästa» inte upprätthållas.⁸

⁷ Lag om trossamfund 1998:1593, 4 §.

⁸ Selander 2001, Larsson 2009.

Den diskussion som förs handlar dock mer om principer för skolans verksamhet och trohet mot gällande läroplaner än om barns rätt att påverka sin situation.

Frågor om medlemskap i trossamfund samt barns rätt till medinflytande utgör ett principiellt viktigt problem i ljuset av barns bästa inte bara för skolan utan också för trossamfund.

Kristna trossamfund

Barn är inte något vanligt förekommande begrepp i Kyrkoordning för Svenska kyrkan, antagen 1999 (i det följande kallad Kyrkoordningen). I inledningstexten till 1 kap. står: »I kristen tro intar barnen en särställning och de behöver därför särskilt uppmärksammas i Svenska kyrkans verksamhet». ⁹ Om medlemskap sägs: »Den som döps i Svenska kyrkans ordning blir upptagen i Svenska kyrkan» (29 kap. 2 §). Man kan också tillhöra Svenska kyrkan »efter meddelande från barnets vårdnadshavare» (29 kap. 3 §). Huvudalternativet är dock dop. Det framgår av bestämmelsen att kyrkotillhöriga med odöpta barn skall informeras om möjlighet till dop och kyrkotillhörighet samt »erbjuda dem att låta döpa sitt barn» (19 kap. 8 §). Alternativet att barnvälsignelse skulle kunna markera barnets tillhörighet till Svenska kyrkan är inte aktuellt, eftersom Svenska kyrkans grundläggande princip är att dopet är det enda som är fullt formellt medlemsgrundande. ¹⁰

Barnen är alltså i princip tillförsäkrade rätt att döpas liksom rätt att avvakta med dop. I båda fallen utövas rätten av föräldrar eller

⁹ Synen på barnet i Svenska kyrkan utvecklas närmare i dokumentet *I dialog med barn. Grund för Svenska kyrkans arbete bland barn 0–14 år*, antaget av Svenska kyrkans församlingarnas råd i september 1999. Svenska kyrkans kyrkomöte 2009 beslöt att utreda förutsättningarna för en paragraf om barnkonsekvensanalys att införas i kyrkoordningen. Svenska kyrkan, kyrkomötet 2009, Kl 2009:06, Beslut § 151.

¹⁰ Detta blir tydligt bl.a. i Domkapitlets i Göteborgs beslut att en kyrkoherde som genomfört en barnvälsignelseakt utifrån ett eget formulär fråntas rätten att utöva prästämbetet, Pressmeddelande, Göteborgs stift 2003-06-25. Det är tveksamt om präst i Svenska kyrkan ens har rätt att delta i en barnvälsignelseakt som förrättas av en pastor i ett kristet trossamfund som tillämpar barnvälsignelse. Problemet om barnvälsignelse har debatterats på Svenska kyrkans hemsida under rubriken »Dopet och FN:s barnkonvention».

vårdnadshavare upp till 12 års ålder. Man ser ibland formuleringen att föräldrar väljer att döpa sitt barn för att de vill »sitt barns bästa», på *ett* sätt i linje med barnkonventionen, på *ett annat* sätt knappast, eftersom förutsättningarna för föräldrar/vårdnadshavare att kontinuerligt följa barnets utveckling (artikel 14) inte är för handen. Istället kan man hänvisa till principen i Europakonventionen om familjens rätt att bestämma över sina barns trostillhörighet. Anteckning om medlemskap i avvaktan på dop kan ligga mer i linje med barnkonventionens principiella inställning att barn skall följas och ledas i trosfrågor.

Är barnet över 12 år krävs som framgått att det har »samtyckt» till dop och medlemskap eller till anmälan om inträde i avvaktan på dop eller till utträde. Kyrkoherden åläggs påminna »unga personer som tillhör Svenska kyrkan utan att vara döpta om deras rätt till dopundervisning och dop [...] före 18-årsdagen» (19 kap. 8 och 9 §§ Kyrkoordningen).

Ett viktigt led i trosundervisningen är konfirmationen.¹¹ Ur barnkonventionens perspektiv är bestämmelsen i 22 kap. 2 § Kyrkoordningen viktig: »Den som är döpt, tillhör Svenska kyrkan och *själv begär det* får konfirmeras» (kursiv här). Ingen i normal konfirmandålder kan alltså tvingas till konfirmation av vårdnadshavare eller till att avstå från att konfirmeras. Detta gäller kyrkorättsligt oberoende av att den samhällliga principen om ömsesidigt samtycke fortfarande gäller. Är man över 16 år, har gått igenom dopundervisning och döpts »skall», dvs. har man rätt att, antecknas som konfirmerad.¹²

En kyrkorättslig komplikation uppkommer när ungdomar som inte

11 Konfirmationen beskrivs i Kyrkoordningen, 22 kap.

12 I Barnkonventionen, artikel 13, erkänner konventionsstaterna »barnets rätt till föreningsfrihet och till fredliga sammankomster» utan att ange några åldersgränser. I en motion till kyrkomötet 2009 föreslogs kyrkomötet »uppdra till Kyrkostyrelsen att till Kyrkomötet återkomma med förslag till ändringar i kyrkoordningen, som gör det möjligt för barn mellan 12 och 18 år, att vid lämplig ålder självständigt fatta beslut om dop och kyrkotillhörighet». Tillsyns- och uppdragsutskottet konstaterade i sitt betänkande »att kyrkoordningens bestämmelser synes vara mer restriktiva när det gäller ungdomars självbestämmande än vad som ur rättslig synvinkel är nödvändigt». Motionen avslogs men Kyrkomötet beslöt »att uppdra åt Kyrkostyrelsen att utreda frågor om barns och ungdomars dop och kyrkotillhörighet i enlighet med vad utskottet har anfört». Svenska kyrkan, kyrkomötet 2009, Mot 2009:75, TU 2009:7, Beslut § 110.

är döpta i Svenska kyrkan deltar i konfirmandarbete, som kan innefatta deltagande i mässa/nattvardsfirande. Kyrkoordningen stadgar att »var och en som är döpt får ta emot nattvardsgåvorna» (20 kap. 3 §). Odöpt konfirmand har alltså inte formell rätt att kommunicera.¹³ Man kan tvingas att göra skillnad på döpta och odöpta.¹⁴ Praxis tycks i stor utsträckning vara att tjänstgörande präst inte hindrar någon deltagare i konfirmandarbetet från att ta emot sakramentet. Frågan är under diskussion.¹⁵

För Svenska kyrkans del infördes i Kyrkoordningen att »den som tillhör Svenska kyrkan och fyller 16 år senast på valdagen har röst-rätt vid direkta kyrkliga val». 16-årsgränsen stipulerar alltså en lägre »myndighetsålder» än den samhället tillämpar, som är 18 år.¹⁶ Liknande bestämmelser gäller för Katolska kyrkan i Sverige.¹⁷ Detta innebär en förstärkning av barns och ungdomars rätt i kyrkorna. 16 år kan anses ligga i linje med barnkonventionens syn på respekt för ökande mognad. När det gäller ungdomars representation i beslutande organ så gäller för Svenska kyrkans del att ungdomar först när de fyllt 18 år, tillhör kyrkan och är döpta, kan väljas som ledamöter i beslutande organ, inklusive kyrkomötet.¹⁸ Det hänger samman med

13 Enligt *Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete* 2008 ska konfirmanderna »erbjudas möjlighet att delta i kommunion. Detta erbjudande ska förberedas i gruppens lärande. *Kommunionen förutsätter dop*» (Rambestämmelser punkt 16, kursiverat här). Särskild varsamhet skall visas om någon från en annan religion deltar i konfirmandarbetet (s. 33,23).

14 Att inte låta odöpta konfirmander delta kan möjligen bryta mot principen om öppet nattvardsbord.

15 Kyrkomötet 2009 beslöt med hänvisning bl.a. till Läronämndens yttrande att fokus i det pastorala arbetet borde vara att människor som ännu ej är döpta kan inbjudas och förberedas för att ta emot dopet och därmed även nattvarden samt att uppdra åt Kyrkostyrelsen att teologiskt och pastoralt aktualisera det nödvändiga sambandet mellan dop och nattvard. Svenska kyrkan, kyrkomötet 2009, G 2009:05, Beslut § 093.

16 33 kap. 2 § Kyrkoordningen. Inför kyrkovalet 2001 genomförde Svenska Kyrkans Unga ett projekt för att stimulera förstagångsväljarna till ett högt valdeltagande. Projektet fick mycket stor medial genomslagskraft. Hösten 2000 beviljade regeringskansliet 100 000 kr till stöd för projektet. Regeringskansliet, »Kyrkovalet 2001» (hemsida).

17 I ordinarie församlingsstämma har »varje närvarande, konfirmerad församlingsmedlem som fyllt 16 år» rösträtt.

18 33 kap. 4 § Kyrkoordningen.

att kyrkliga organ förvaltar egendom och beslutar i frågor som kräver samhällsmyndiga.

Hur är det då med övrigt medinflytande? Svenska kyrkans ungdomsrörelse startade i början av 1900-talet som ett uttryck för att kyrkans döpta barn inte bara behövde skol- och konfirmationsundervisning, utan också uppföljning efter konfirmationen. Ansvarig för denna uppföljning var pastor i församlingen som en del av dennes självvårdande ansvar. Till sin hjälp kunde han ha andra vuxna, till exempel lärare i församlingen, men knappast någon från den åldersgrupp som arbetet riktade sig till. Ungdomarna, i regel under 18 år, var alltså mera objekt än subjekt i verksamheten. Från mitten av 1900-talet växte den ungdomliga representationen i beslutande organ, men långsamt.¹⁹ Under 1970-talet skedde en nysatsning, som innebar att inte bara konfirmerad ungdom utan också medlemmar i minior- och juniorgrupper fick representation och beslutanderätt inom den organisation som då fått namnet Kyrkans Ungdom (KU), senare Svenska Kyrkans Unga (SKU), numera en självständig organisation med egna stadgar och egen demokratiskt uppbyggd beslutsfattning. Alla mellan 0 och 30 år kan vara medlemmar.²⁰ Vill man påverka kyrkan i en viss riktning får det ske i sedvanliga demokratiska former.

I konstitutionen för Svenska Missionskyrkan står: »Barnen är en gåva till församlingen. Församlingen, som är till för alla åldrar, vill räkna med barnen och ta dem på allvar. De hör till församlingens gemenskap och omsorg». Barn döps eller välsignas på föräldrarnas önskan. Konfirmationen är ett uttryck för sambandet mellan dop, tro och medlemskap i församlingen.²¹ Svenska Missionskyrkan betonar alltså vikten av arbetet med barnen.

»Alla som är på väg och delar erfarenheten av sökande, växt och upptäckt av hur Gud uppenbarar sig bland människor [...] hör till församlingens gemenskap och omsorg».²² Medlem i Svenska Missionskyrkan blir man efter samtal med församlingsföreståndaren om

19 Selander 2007.

20 Svenska Kyrkans Unga, <http://www.svenskakyrkansunga.org>.

21 *Konstitution för Svenska Missionskyrkan* 2009, s. 5, 7.

22 *Församlingsordning och stadgar* 2002.

tro, dop och församlingsgemenskap.²³ Inga åldersgränser anges.

Ungdomsarbetet anförts Svenska Missionskyrkans Ungdom. SMU får sina stadgar fastställda av kyrkans riksmöte på förslag av SMU:s styrelse efter samråd med kyrkostyrelsen. Vad samråd och fastställande av SMU:s stadgar innebär framgår inte av konstitutionen. Villkoret är att arbetet bedrivs enligt Svenska Missionskyrkans grundsatser.²⁴ Man får förutsätta att tolkningsföreträdet när det gäller dessa grundsatser i sista hand tillkommer kyrkostyrelsen och SMU är representerat i Svenska Missionskyrkans styrelse. Inga åldersgränser anges för medlemskap, medlemsavgiften måste vara betald eller också måste man ha avgett en skriftlig förklaring om att man önskar medlemskap, vilket i praktiken kan innebära en åldersgräns. Arbetet i de enskilda SMU-föreningarna är demokratiskt uppbyggt och planeras och leds av ett ungdomsråd.²⁵

SMU ingår i en gemensam organisation, Eumenia, tillsammans med Svenska Baptisternas Ungdomsförbund och Metodistkyrkans Ungdom med liknande organisation och arbetsformer.²⁶

I Katolska kyrkan i Sverige blir man medlem genom dopet. Barn betraktas som religiöst och moraliskt mogna att gå till bikt och till sin första kommunion från 7 års ålder. De skall förberedas för detta av pastor och föräldrar. I Sverige ges en uppföljande undervisning, avslutad med konfirmation i 15-årsåldern. Smörjning med olja är en viktig del av riten.²⁷ Från 18 års ålder räknas ungdomarna som fullt myndiga, vilket stämmer väl med barnkonventionens 18-årsgräns mellan barn och vuxen.²⁸

En demokratiskt uppbyggd ungdomsrörelse inom kyrkan, Sveriges Unga Katoliker, »består av 5 250 katolska ungdomar i Sverige som vill verka för att stärka sin egen, varandras och andras tro och omvändelse, och därigenom bygga en Kärlekens civilisation. Dessa ungdomar har

23 *Församlingsordning och stadgar* 2002.

24 *Normalstadgar för SMU-förening* 2008.

25 *Normalstadgar för SMU-förening* 2008.

26 Eumenia, <http://www.eumenia.se/>.

27 Om den katolska synen på konfirmation, se *Katolska kyrkans katekes*, §§ 1285–1321.

28 Pernler 1995, s. 47–50.

slutit sig samman i ett riksförbund [SUK] som samlar ungdomar från hela landet för att gemensamt höja ungdomens röst inom Kyrkan. – Alla kan bli medlemmar i SUK, oavsett ålder, men det är endast de mellan 7 och 28 år som räknas som ordinarie medlemmar».29

Jämförelse

Man kan konstatera att flera kristna trossamfund öppnat för yngre barns inflytande över sin trosmiljö, ofta redan före barnkonventionen 1989. De refererade trossamfunden ger inom sina egna samfund barn och ungdomar rätt att tidigt vara med och bestämma om utformningen av sin religiösa gemenskap. Detta ligger i linje med barnkonventionens artiklar. När det gäller förhållandet till samhällets 12-årsgräns, tänkt som ett yttersta skydd för barnen och ett sätt att hävda barns rätt för deras bästa, så accepterar Svenska kyrkan denna explicit (29 kap 3 och 5 §§ Kyrkoordningen) medan den i Svenska Missionskyrkan och Katolska kyrkan kan sägas utgöra en del av den pastorala strategin. Man kan uppfatta detta så att dessa trossamfund och ungdomsorganisationer bättre tillgodoser barns rätt inom ramen för trossamfundet än lagen om trossamfund med sin 12-årsgräns.

Svenska Ekumeniska Nämnden påpekade tillsammans med andra organisationer i ett gemensamt yttrande över barnkonventionen att artikel 14 kan medföra vissa problem när det gäller föräldrarätten.³⁰ Artikel 14 fastslår, skrev man:

dels barns rätt att välja sin egen religion och livsåskådning, dels värnar om föräldrars rätt att ge barnet ledning ifråga om tankefrihet, samvetsfrihet och religionsfrihet.

Risken är stor att tolkningen av konventionen blir till föräldrarnas förmån i en situation då en tonåring kanske söker sig fram och väljer en tro eller livsåskådning som inte överensstämmer med föräldrarnas.

29 Stockholms Katolska Stift, »Barn- och ungdomsverksamhet i stiftet» (hemsida); Sveriges Unga Katoliker har även egen hemsida, <http://www.suk.se>.

30 Föräldrarätten överensstämmer som bekant med Europakonventionens bestämmelser angående skydd för mänskliga rättigheter och grundläggande friheter.

Slutsatsen beträffande situationen i Sverige är att i vårt sekulariserade samhälle är det en utmaning för kyrka och samfund att ge barn verktygen så att de kan få en personlig livsåskådning.³¹

Tydlighet i frågor om dop och medlemskap är viktig eftersom tolkningen av bestämmelserna reglerar barns rätt till fullt deltagande i ett funktionellt församlingsliv på sina egna villkor och för sitt eget bästa.

Barnkonventionen, tradition och gudstjänst

Barnkonvention och liturgi

I ett teologiskt funktionellt perspektiv kan man konstatera ett nära samband mellan frågor om tillhörighet till den kristna församlingen och deltagande i gudstjänstlivet. I urkyrkan var man mån om att skilja mellan katekumenernas mässa och de troendes mässa. I den första delen av mässan, Ordet, fick alla delta. I den senare delen, Mysteriet, fick enbart de döpta vara med. Gudstjänsten blev *både* en manifestation av riktningen utåt mot världen och mot dem som man ville inbjuda till gemenskap och förmedla den kristna tron till *och* ett uttryck för de troendes inre gemenskap kring nattvardens sakrament.

I inledningen och på olika ställen i artiklarna i barnkonventionen uppmanas konventionsstaterna att ta »vederbörlig hänsyn till vikten av varje folks traditioner och kulturella värden när det gäller barnets skydd och harmoniska utveckling».³² Till traditioner och kulturella värden hör det kyrkliga livet. I den svenska Kyrkolagen 1686 föreskrevs hur barn skulle fostras in i den kristna tron genom förhör,³³ undervisning i hemmen och genom att delta i församlingens gudstjänst och uppföljning av densamma i hemmen. Morgon- och aftonbön i hemmen var viktiga i den lutherska traditionen. Hur de utövades kunde naturligtvis skifta. När folkskolan infördes i Sverige vid mitten och slutet av 1800-talet ingick andaktsliv med morgonbön och avslutning på skoldagen med bön och psalmsång. Detta gjorde det

³¹ *Barns och ungdomars rättigheter* 1992, s. 10.

³² Barnkonventionen 2009, s. 13.

³³ Kyrkolagen 1686, 2 kap. 9 §.

mindre motiverat att genomföra andakter i hemmen. Seden att barn deltog i kyrkans söndagliga gudstjänst sviktade.³⁴

Psalmer och sånger för barn

Söndagsskolrörelsen fyllde en viktig funktion under 1900-talets förra del som en ersättning för vad som kommit ur bruk. Förhållandet mellan barnkonvention och gudstjänsttradition aktualiserar frågor om barn och gudstjänst. Rätten att utveckla sina resurser i sång, musik och drama exemplifieras i det följande med utvecklingen i söndagsskolsångböckerna *Psalmer och sånger för barn*, *Nya barnpsalmboken* och *Kyrksång*.

Gudstjänstlivet i söndagsskolan hade som syfte att föra in barnet i församlingens gemensamma gudstjänst, ge gudstjänstfostran. I söndagsskolan användes tidigt Svenska kyrkans *Psalmer och sånger för barn*.³⁵ Denna samling var i praktiken ett kompendium på Svenska kyrkans psalmbok och högmäsoordning. 1940 kom en ny utgåva av sångboken. Också den följer i sin disposition Svenska kyrkans psalmbok utifrån följande principer:

Sångboken vill icke konkurrera med psalmboken utan i stället föra barnen in i psalmboken. Vid urvalet av andliga sånger ha hänsyn till sund kyrklig stil och hänsyn till gammal kär tradition fått vägas mot varandra.

Det framgår inte minst av förhållandet till nydiktningen att kyrklig stil och tradition varit en viktig faktor i urvalsprocessen. Sångmaterial 'där ännu ej tradition bundit' behandlades mer restriktivt. Detta kan tolkas så att det inte i första hand var barnens bästa utan kyrkans och gudstjänstens bästa man haft för ögonen, dvs. tradition och sund kyrklig stil. Man tillägger dock: »*Även* [kursiv här] har det vid urvalet varit nämndens strävan att komplettera psalmurvalet med sånger, vilka svara mot vissa speciella behov vid arbetet bland barnen». Vidare säger man:

³⁴ Selander 1986, s. 98.

³⁵ *Psalmer och sånger för barn* 1953.

3. Liksom i föregående sångsamling har medtagits ett antal icke-religiösa sånger för utfärder, fester och arbetsaftnar. 4. Med hänsyn till att inom söndagsskolan en uppdelning av barn i åldersklasser är så övermåttan viktig [...] har [söndagsskol]Nämnden i sångboken medtagit en avdelning sånger för de minsta. Vid valet av melodier har hänsyn tagits till barnens möjligheter att lära och sjunga, till den kärlek, med vilken många melodier omfattas i söndagsskolkretsar *och till den självklara önskan att musikaliskt höja den kyrkliga sången* [kursiv här].³⁶

Den traditionella kyrkliga sången var en viktig faktor och det tjänade »barns bästa» att möta och tillägna sig den. Nyttillskott värderades efter deras musikaliska kvalitet mer än efter tillgänglighet för barn.

Psalmerna för yngre barn placerades efter »psalmboken» och betraktades alltså som något utanför psalmboken men ändå berättigat »för barns bästa». Man kan möjligen våga påstå att den strävan att tänka i ett barnperspektiv som fanns i *Psalmer och sånger* 1940 utgjorde en kombination av erfarenheter från arbetet i söndagsskolan och strävan att närma sig utvecklingen mot ett »barnets århundrade», mot »barns bästa».

I nästa samling, *Kyrkovisor för barn* 1960³⁷, behölls indelningen i en avdelning psalmer ur *Den svenska psalmboken* 1937 och en avdelning kyrkovisor för barn. Här möter 91 kyrkovisor, de flesta nya, särskilt tänkta för barn och skrivna i en konkret, koncentrerad stil, t.ex. »Bygga, forma, modellera saker som man vill, det har Gud gett våra händer lekfull längtan till» (704). Texterna försågs med nya melodier av samtida tonsättare, t.ex. »Vinden ser vi inte, men dess röst vi hör viska eller brusa som en mäktig kör» (740) med melodi av E. Wikfeldt 1958.³⁸ De nya texterna och melodierna blev mycket väl mottagna och var avpassade – skulle det visa sig – både för barns och vuxnas »bästa».

Rätten för barn att kunna förvänta sig psalmer och kyrkovisor

³⁶ *Psalmer och sånger för barn* 1953 (förordet daterat juni 1940).

³⁷ Utgiven i samarbete med Diakonistyrelsens söndagsskolnämnd.

³⁸ Om barnpsalmer se Storm 2006, Evertsson 2009.

för sitt eget bästa var ändå en fortsatt konfliktpunkt så sent som när Svenska kyrkans kyrkomöte skulle fatta beslut om en ny psalmbok 1986. I förslaget fanns inga psalmer särskilt utmärkta som barnpsalmer. Motiveringen var att psalmboken skulle svara mot *allas* bästa och barnen skulle kunna känna igen sig i och använda de psalmer som ingick i den ordinarie psalmboken och därmed kunna uppleva sig tillhöra den gudstjänstfirande församlingen. Detta resonemang svarade inte mot kyrkomötets önskan, utan i *Den svenska psalmboken* 1986 för Svenska kyrkan infördes en särskild avdelning om 10 psalmer under rubriken »Barn och familj». ³⁹ Då skall man ha i minne att en del av kyrkovisorna från 1960 föreslogs ingå och nu också ingår under andra rubriker.

Grundprincipen var alltså fortfarande att det inte skulle finnas en särskild psalmbok för barn, men att barnpsalmer ändå kunde ingå i psalmboken för barnens bästa (och kanske också för vuxnas). Överflyglade principen om *kyrkans bästa* fortfarande principen om *barns bästa*?

2001 utgavs på Verbum förlag *Kyrksång* som presenterades som en psalm- och sångbok för barn och vuxna [!] och efterföljare till bl.a. *Kyrkovisor för barn*. Här står barnperspektivet i centrum: »sångerna är valda utifrån kristen tro och utifrån barns behov och frågor inför livet», »Barnrösten har fått bestämma melodiernas tonhöjd». Kopplingen till *Den svenska psalmboken* 1986 hade nu getts upp. I stället har samlingen ett ekumeniskt drag; det finns hänvisningar både till Svenska kyrkans psalmbok och till *Psalmer och Sånger*, de flesta dåvarande frikyrkliga trossamfundens psalmbok 1986. De psalmer som användes från psalmboken 1986 är få i *Kyrksång* i jämförelse med det övriga barnmaterialet. Under arbetet med samlingen *Kyrksång* hade projektgruppen enligt förordet »inventerat ett omfattande barnsångmaterial, som utkommit sedan 1960-talet i Sverige och i övriga Norden».

I *Nya barnpsalmboken* 2001 bevarades en inledande avdelning med psalmer från *Den svenska psalmboken* och *Psalmer och Sånger* »tillsam-

39 Nr 605–614. Se vidare Nisser 1987.

mans med klassiska barnvisor och bibelkörer». I ett tillägg nya sånger, c:a 45 stycken, ingick sånger till kyrkoårets högtider och familjegudstjänster samt »en rad sånger valda med tanke på de allra minsta. Gamla favoriter bland rörelsesångerna har fått sällskap av ett par nya [...]. Både alldeles nyskrivet och lite äldre material har fått plats.»⁴⁰

Det visar sig både i *Kyrkovisor för barn* och i barnpsalmböckerna att barnperspektivet blivit allt viktigare i de kristna trossamfundens arbete under senare delen av 1900-talet, att barnperspektivet fått genomslag och att barns bästa delvis beaktats redan före barnkonventionen 1989.

Barn gudstjänst

I Psalmer och sånger för barn 1940 fanns en avslutande gudstjänstordning motsvarande den svenska kyrkohandbokens ordning för barn gudstjänst.⁴¹ Denna ordning motsvarade i princip Svenska kyrkans gudstjänst med några svåra texter utbytta, t.ex. syndabekännelsen, som i stället för den reformatoriska: »Jag fattig, syndig människa [...]» formulerats så:

Käre, himmelske Fader. Jag har ofta varit olydig mot dig och gjort det som bedrövat dig. Jag har icke älskat dig över allting, icke min nästa såsom mig själv. Förlåt mig, käre Fader. Hjälpa mig att hädanefter lyda dig. Och låt mig alltid få förbli ditt barn. Amen.

Tillsägelsen om syndernas förlåtelse, avlösningen, har helt utelämnats. En särskild för barn avpassad allmän kyrkobön infördes. Grundprincipen var liksom när det gällde urvalet av psalmer och sånger att man låg så nära den kyrkliga gudstjänsttraditionen som möjligt för barnens bästa och efterhand förde in barnen i gudstjänsttraditionen.

Ur ett barnperspektiv är det illustrativt att jämföra med en aktuell bön i Svenska kyrkans barnarbete 2010:

⁴⁰ *Nya barnpsalmboken* 2001, förordet.

⁴¹ *Psalmer och sånger för barn* 1953, s. 121–126. Rubriken är »BARNGUDSTJÄNST (Kyrkohandbokens ritual)».

Gode Fader
jag är här.
Du tycker om mej
sådan jag är.

Du är nära,
du är god.
Du sköter om mej
med tålmod.⁴²

I *Kyrkovisor för barn* 1960 fanns två gudstjänstordningar som båda förutsattes ledas av en präst, en som motsvarade den från 1940 och en annan, sammanställd av bl.a. biskopen Gustaf Aulén. Denna senare ordning hade funnits tidigare och kännetecknande för den var att den hade ett tydligare liturgiskt drag. Avlösningen är t.ex. bevarad. Auléns ordning förutsatte en aktivare medverkan från barnen: de sjungna liturgiska partierna var i stor utsträckning behållna och den allmänna kyrkobönen uppdelad och förutsatte svar från barnen: »Hör oss, käre Herre Gud». I Auléns ritual togs något mera hänsyn till barns behov av aktivitet, men träningen gick framför allt ut på att förbereda för att delta i de vuxnas gudstjänst. Barngudstjänsten förutsattes kunna vara både centralt liturgisk och krävande.

I *Kyrksång* 2001 finns inte något gudstjänstritual bifogat. Det förklaras delvis av den ekumeniska inriktningen på sångsamlingen, men också av att gudstjänsträningen för barn i trossamfunden ändrat karaktär och tagit alltmer hänsyn till barns särskilda behov, för »barns bästa». *Kyrksång* avslutas med en bönbok innehållande böner särskilt avpassade för barn. Dessutom finns en anvisning om hur man i familjen kan fira »aftonbön med barn». Inriktningen på barn är tydlig i följande anvisning: »en människas grundinställning till livet formas

42 Melin 1988, s. 45. Anna J. Evertsson har fäst uppmärksamheten på denna bön. Synen på förhållandet mellan barnet och det onda har aktualiserats i en debatt om inledningsorden till dopet i Svenska kyrkan. Se t.ex. recensionen av Anna Karin Hammars avhandling om dopet i denna årsbok. Innehållsligt teologiskt kommer denna bön nära överlåtelsebönen i mässan.

under hennes första år. Därför är det så viktigt att föräldrar och barn tillsammans talar med Gud, som är grunden för all trygghet. Bönen kräver inre samling och den skall utgå från våra erfarenheter – vare sig vi är barn eller vuxna.» Barn har rätt till vuxna och vuxna behöver barn. Aftonbönen innefattar både förbön och berättande av en bibelberättelse. »Till slut gör man korstecknet med tummen på barnets panna [och säger]: Gud välsigne dig [+] och bevara dig för allt ont och före dig till det eviga livet. Amen». Anvisningen har hämtats från Oremus, svensk katolsk bönbok.⁴³

I *Nya barnpsalmboken*, utgiven 2001, finns också rekommendationer om hur man kan be med sina barn. Denna del, *En liten bönbok*, är tematiskt upplagd:

Skapelsen, Morgon, Kväll, Bordsbön, Trygghet – skydd, Glädje – tack, Trött och ledsen, Förlåt, Vid sjukdom, När någon dött, Vid resa, Födelsedag, Fred, Leva rätt, Hjälp!, Hem och familj, Hela världen.

Dessutom tillfogas »Herrens bön» och »Välsignelsen».⁴⁴ Här finns alltså utrymme både för traditionell andakt, för bön om existentiella frågor, för högtidsdagar och omvärldsproblem.

Det är tydligt att man under andra delen av 1900-talet blivit alltmer medveten om barns rätt till sin egen sång- och gudstjänsttradition i flera kristna kyrkor, för barnens bästa. Denna utveckling hade startat före barnkonventionen men inte otroligt kan de förberedande diskussionerna kring barnkonventionen ha påverkat kyrkornas sätt att beakta barnperspektivet.⁴⁵ Man kan tänka på verksamhetsformer som kyrkans barntimmar, kyrkdagis och babysång.

En liknande genomgång av utvecklingen på sångens och gudstjänstlivets område när det gäller mellan- och särskilt konfirmandåldrarna skulle ge liknande resultat.⁴⁶ Gudstjänstlivet är centralt men

⁴³ *Kyrksång* 2001, s. 341.

⁴⁴ *Nya barnpsalmboken* 2001, s. 386–401.

⁴⁵ Håkansson 1995, s. 17 ff.

⁴⁶ Se t.ex. *Ung i gudstjänst* [u.å.]. Sångboken *MITT I ALLT – fyrkantigt blir runt!*

föränderligt. Vid mitten av 1900-talet förändrades ungdomarnas gudstjänstuttryck.⁴⁷ En aktuell handledning för konfirmandarbetet i Svenska kyrkan fokuserar på uppgiften för församlingen att »Dela liv, i församling och gudstjänst».⁴⁸ Konfirmander och deltagare i kyrkligt ungdomsarbete sjunger allt mindre ur den traditionella psalmskatten. De förbehåller sig rätten att ha egna sångsamlingar och stencilerade häften som anknyter till deras egen musikaliska tradition. Denna kan som bekant ligga långt ifrån den traditionellt kyrkliga musikaliska traditionen och kan därför ha svårt att vinna gehör i ett mera officiellt psalmbokssammanhang.

Rekommendationen i *Kyrksångs* aftonbön att man skall berätta en bibelberättelse antyder det nära samband som finns mellan liturgi och undervisning. Gudstjänst är inte bara upplevelse, inlevelse och engagemang, gudstjänst är också och inte minst i evangelisk luthersk tradition, undervisning. Redan i urkristendomen fyllde textläsningar, utläggningar/predikan, läsning och undervisning i anslutning till trosbekännelsen i gudstjänsten en undervisande funktion, liksom under medeltiden. I den medeltida Katolska kyrkan var prästen skyldig att lägga in undervisande moment i gudstjänsten. I Svenska kyrkan efter reformationen blev sambandet mellan gudstjänst och undervisning tydligt.

Undervisning

Barnkonventionen om undervisning

I artikel 29 i barnkonventionen anges att konventionsstaterna är överens om att barnets utbildning skall syfta till att:

som utgetts av Svenska Kyrkans Unga i Uppsala stift rymmer »psalmer, visor, ballader, gospel, blues och mycket annat. Inte minst har sångerna tänkvärda texter som kan ge utgångspunkter för samtal i existentiella frågor» (*MITTI ALLT*, beställningssida för CD-inspelning). Svenska Kyrkans Gosskör fören »verkar för utvecklingen av gosskörarbetet i Sverige» (se hemsidan, <http://www.gosskor.se>). I Katolska kyrkan i Sverige finns Pueri Cantores (<http://puericantores.se>).

47 Selander 2007, s. 269–270 m.fl. ställen.

48 *Dela liv* 2008, s. 38 f.

(a) utveckla barnets fulla möjligheter i fråga om personlighet, anlag och fysisk och psykisk förmåga; (b) utveckla respekt för de mänskliga rättigheterna och grundläggande friheterna samt för de principer som uppställts i Förenta nationernas stadga; (c) utveckla respekt för barnets föräldrar, för barnets egen kulturella identitet, eget språk och egna värden, för vistelselandets och för ursprungslandets nationella värden och för kulturer som skiljer sig från barnets egen; (d) förbereda barnet för ett ansvarsfullt liv i ett fritt samhälle i en anda av förståelse, fred, tolerans, jämlikhet mellan könen och vänskap mellan alla folk, etniska, nationella och religiösa grupper och personer som tillhör urbefolkningar; (e) utveckla respekt för naturmiljön.⁴⁹

De mål som ställs upp utgår som framgått från en definition av barn upp till 18 år, vilket förklarar bredden. I det följande talar jag därför om barn och ungdomar.

Konsekvenser för trossamfunden

Kyrkornas undervisning aktualiserar frågor om barnet som objekt eller subjekt i kyrkans undervisning, kyrkans uppgift att utveckla undervisning, vara i dialog; barns rätt att utveckla sin personlighet och sin egen trostolkning genom att lyssna, referera, diskutera, återkoppla och öppna för samtal.

På punkt efter punkt utmanar barnkonventionen trossamfunden till insatser. En grundläggande fråga blir: hur bidrar undervisning i kristna trossamfund till att barnkonventionens mål för barns bästa kan uppnås?

(a) Utveckla barnets fulla möjligheter

Luthersk undervisningstradition har till långt fram i tiden karakteriserats som intellektualistisk och deduktiv och inte lämnat mycket utrymme för bredare personlighetsutveckling. Sett i ett teologiskt funktionellt perspektiv är detta knappast riktigt. Samspelet mellan

⁴⁹ Barnkonventionen 2009, s. 10.

hemmets andaktsutövning, söndagens gudstjänst och den kristna undervisningen betonades i princip, men utövändet kom att fokusera på den intellektuella utantillinlärningen. Från 1900-talets mitt har man i den kyrkliga undervisningen försökt bryta denna inriktning. I ett måldokument för Svenska kyrkans undervisning 1978 betonades vikten av att intellektuella, emotionella, sociala och estetiskt motoriska resurser behöver samverka när det gäller att utveckla en religiös personlighet.⁵⁰ Man kan ge många exempel på att kyrklig undervisning tagit fasta på sådan mångsidighet.⁵¹

(b) Respekt för mänskliga rättigheter

»Att utveckla respekt för de mänskliga rättigheterna» har blivit en allt angelägnare uppgift för kyrkor och kristna trossamfund under senare delen av 1900-talet. I de kristna ungdomsorganisationerna och i konfirmandarbetet har teman kring mänskliga rättigheter och protester mot kränkningar inte varit ovanliga.⁵²

(c) Respekt för kulturella mönster

»Att utveckla respekt för barnets föräldrar och för barns och ungdomars egen kulturella identitet [...] och för kulturer som skiljer sig från barnets egen» är som framgått mål i barnkonventionen som kan rymma flera spänningsmoment. Respekt både för föräldrar och för den egna kulturella identiteten kan sättas på prov när barn en-

⁵⁰ *Kyrkans utbildning* 1978, s. 18–21.

⁵¹ Ett exempel är Svenska Kyrkans Ungas medlemstidning *Troligt*, startad 2006: »Troligt tar ungas frågor på allvar och skriver om sådant som känns angeläget för unga – om relationer till kompisar, föräldrar och skola och om vad det innebär att vara ung idag. Tidningen vill också ge unga stöd att utvecklas som människor och kristna. Tidningen är dessutom ett forum för Svenska Kyrkans Ungas frågor. Tidningen skall stärka identiteten som medlem hos läsarna och spegla Svenska Kyrkans Ungas syfte och idé». *Troligt* (hemsida).

⁵² Ett kunskapspaket, *Kompis: tidningen för dig som vill veta mer om världen*, har framställts för skolklasser och andra barngrupper i åldrarna 9–12 år. Det utgår från FN:s barnkonvention och har getts ut av PMU InterLife, de svenska pingstkyrkornas biståndsorganisation. Svenska Kyrkans Unga och Kristdemokratiska Ungdomsförbundet är medlemsorganisationer i ECPAT Sverige – mot barnsexhandel, barnpornografi, barnsexturism och trafficking. ECPAT Sverige, »Medlemsorganisationer».

gageras i kulturer som skiljer sig från föräldrarnas. Här handlar det om undervisning och samtal med föräldrar/vårdnadshavare kring deras syn på barns och ungdomars rätt och bästa, men också om undervisning av barn och ungdomar om lojalitetens och förståelsens krav och gränser.⁵³ Föräldraskolor, föredragsserier och kaféföredrag om föräldraskap är viktiga uppgifter för kyrkorna som kan bidra till föräldrars respekt för sina barn och ungdomar och att de ser till deras bästa. I kyrkligt ungdoms- och konfirmandarbete är frågor om generationernas förhållande till varandra viktiga att behandla. Särskilt svårt kan det bli när flera kulturer är inblandade. Kan man utveckla en verksamhet där skilda kulturer och trostolkningar kan mötas och samverka?⁵⁴

(d) Förståelse, tolerans och vänskap mellan grupper

Trossamfunden kan bidra till förståelse och tolerans. Det förutsätter goda kontakter med det omgivande samhället och möten av olika slag som går utanför de traditionella grupp- och trossamfundsgränserna.⁵⁵ Barnkonventionen markerar särskilt behovet av insatser för urbefolkningen: »ett barn som tillhör en sådan minoritet eller urbefolkning [skall] inte förvägras rätten att tillsammans med andra medlemmar av sin grupp ha sitt eget kulturliv, att bekänna sig till och utöva sin egen religion eller använda sitt eget språk» (artikel 30). I Sverige liksom i Norge och Finland gör kyrkornas insatser för den samiska befolkningen med respekt för minoritetens, inte minst barns och ungdomars, rätt och bästa.⁵⁶

53 Se t.ex. ovan om konfirmandundervisning och andra religioner.

54 SMU har ett långtgående program för att rikta in kristna ungdomar på väsentliga kulturöverskridande projekt. Svenska Kyrkans Unga deltar i liknande projekt.

55 Sveriges Unga Muslimer, Judiska Ungdomsförbundet i Sverige, Svenska kyrkans unga, Eumenia m.fl. har ingått i kampanjen »Alla Olika Alla Lika» 2008 (<http://www.aosal.se>).

56 Svenska Missionskyrkan har utvecklat projektet »Kyrka på samiska». Svenska kyrkan har organiserat samiska konfirmandläger. *Kyrka på samiska* 2004.

(e) Respekt för naturmiljön

Att utveckla respekt för naturmiljön är ett av ungdomars, även kristna ungdomars, viktigaste ideal. Det märks i ungdomsorganisationernas programutbud och målinriktning.

För barnets bästa behöver kyrkorna »*utveckla* [kursiv här] barnets fulla möjligheter i fråga om personlighet, anlag och fysisk och psykisk förmåga». Man får inte »äventyra barnets hälsa eller fysiska, psykiska, andliga, moraliska eller sociala utveckling» (artikel 32). Då blir »utveckla» en huvuduppgift. Föräldrar och vårdnadshavare skall utöva sitt ansvar för barnet »på ett sätt som står i överensstämmelse med den fortlöpande utvecklingen av barnets förmåga [och] ge lämplig ledning och råd då barnet utövar de rättigheter som erkänns i denna konvention» (artikel 5). Barnkonventionen framhåller att föräldrar skall utöva sina skyldigheter »på ett sätt som är förenligt med barnets fortlöpande utveckling [och] ge barnet ledning då det utövar sin rätt» (artikel 14). Motsvarande gäller hur undervisning bör utövas. Kyrkornas undervisning behöver vara induktiv, utgå från barns och ungdomars behov och vara följsam mot deras utveckling. Detta är inte något nytt – under senare delen av 1900-talet har undervisningen i de flesta kristna trossamfund präglats av en strävan att utveckla undervisningsstrategier som tar hänsyn till »barnets fulla möjligheter». ⁵⁷ Trossamfundens uppgift är att utveckla undervisning som tillgodoser barnets bästa genom att göra det möjligt att vara i dialog, att respektera barns rätt att utveckla sin personlighet och sin egen trostolkning genom att lyssna, referera, diskutera, återkoppla och öppna för samtal och medvetandegöra om ett ökat behov av ett diakonalt perspektiv. ⁵⁸

⁵⁷ Se t.ex. Berglund 1999.

⁵⁸ Liknande i *Barns och ungdomars rättigheter* 1992, s. 10.

Diakoni och socialt ansvarstagande

Det diakonala uppdraget

I ljuset av barnkonventionen handlar diakoni om trossamfundens ansvar för barn i ett socialt perspektiv med tonvikt på deras ansvar för särskilt utsatta barn samt att bejaka barns rätt att engagera sig för överlevnadsfrågorna, att protestera, att finna ett konstruktivt socialt kristet sammanhang.

I urkristendomen fyllde det diakonala uppdraget en viktig funktion. Man tog hand om varandra och delade med sig. De så kallade kärleksmåltiderna var knutna till gudstjänstfirandet. Liksom Jesus undervisade om att beakta barns och utsattas situation – ’Den som förleder någon av dessa mina minsta’, ’Jag var hungrig och ni gav mig att äta’ – så ingrep apostlarna i sina brev mot sådana missförhållanden i församlingarna som undergrävde det diakonalt sociala idealet. De diakonala uppgifterna har sedan följt de kristna kyrkorna genom århundradena även om utformningen skiftat.

Barnkonventionen och socialt ansvarstagande

Barnkonventionen betonar särskilt skyldigheten att ta ansvar för socialt utsatta barn: »Konventionsstaterna skall vidta alla lämpliga åtgärder för att säkerställa att barnet skyddas mot alla former av diskriminering eller bestraffning på grund av föräldrars, vårdnadshavares eller familjemedlemmars ställning, verksamhet, uttryckta åsikter eller tro» (artikel 2). Det gäller barn som kommit att skiljas från sina föräldrar (artikel 10), barn i fosterhem (artikel 20), adoption (artikel 21), barn med eller utan flyktingstatus (artikel 22), handikappade barn (artikel 23), barns rätt till hälsa och rätt till sjukvård (artikel 24), sexuellt utnyttjade barn (artikel 34), frihetsberövade och torterade barn (artikel 37) och barns deltagande i krig (ej under 15 år) (artikel 38).

Utmaningar för trossamfunden

Eftersom utvecklingen inom kyrkorna på många sätt redan överensstämmer med barnkonventionens rekommendationer lade kyrkorna i Svenska Ekumeniska Nämnden tillsammans med Sveriges Kristna

Ungdomsråd och andra frivilligorganisationer i sitt remissvar på barnkonventionen stor vikt vid att peka på vilka uppgifter samhället liksom kyrkor och trossamfund kan ha i ett socialt perspektiv. »Kyrkorna betonar att det är viktigt att man arbetar vidare i Sverige med frågorna om fosterdiagnostik, genforskning/genteknik och abortlagstiftning». ⁵⁹ I ett särskilt miljömanifest, utfärdat av Svenska kyrkans biskopar 1989, alltså samma år som barnkonventionen antogs i FN men före det att Sverige undertecknat konventionen, uppmanade biskoparna »kyrkorna att delta i ansvarsfulla familjeplaneringsprogram. Vi uppmanar Sveriges regering att ytterligare stödja WHO:s mödrahälsovård och UNICEF, FN:s barnfond, som satsar på familjens livskvalitet». ⁶⁰

Stark kritik har från trossamfunden riktats mot Sveriges behandling av flyktingbarn. ⁶¹ Ett av de mest omtalade projekten för att markera kyrkornas engagemang i Sverige för utsatta barns rätt och bästa genomfördes som bekant 2004–2005 som en protest mot den svenska statens flyktingpolitik. Utgångspunkt var en sedan då lång diskussion i Sverige om tiden för handläggning av asylärenden. Familjer fick vänta länge på besked om att få stanna och inte minst barnen drabbades hårt. Särskild uppmärksamhet väckte de barn som sjunkit djupt in i apati och inte längre var kontaktbara. Lennart Molin, då ställföreträdande generalsekreterare i Sveriges Kristna Råd (SKR), fann skilda förklaringar till det stora understöd som uppripar fick:

- att det i det svenska samhället alltjämt finns ett värdesystem, som protesterar mot att inte de barn som man uppfattar som oskyldiga offer för ett administrativt system fick den hjälp de behövde.
- att det här rörde sig om ett problem som inte bara upprörde kyrkligt engagerade utan också politiker och pressen. Särskilt hänvisade man till FN-deklarationen om de mänskliga rättigheterna när man argumenterade för förändringar.

⁵⁹ *Barns och ungdomars rättigheter* 1992, s. 10.

⁶⁰ *Jorden är Herrens* 1989, s. 17.

⁶¹ *Barns och ungdomars rättigheter* 1992, s. 10.

- att de ekumeniska organisationerna gick stärkta ur striden och fick ett ansikte. Inte bara kristna trossamfund utan också t.ex. Sveriges Muslimska Råd engagerade sig för uppropet.
- att de kristna kyrkorna efter år 2000 stod i ett annat förhållande till staten än tidigare. Genom denna friare ställning hade de möjlighet – och också förpliktelse – att demonstrera och agera mot sådant som man funnit orättfärdigt och ge sin offentliga mening till känna.

Man kan undra över varför inte barnkonventionen nämns. Under alla förhållanden avspeglar påskuppprop(ri)et en solidaritetskänsla som inte bara omfattar kristna utan människor med skilda bakgrunder.

Inför årsmötet 2007 påpekade SKR att »[b]arns situation och behov måste särskilt uppmärksammas. Därför vill vi att:

Barns egna asylskäl tas på allvar

Barn som vistats länge i Sverige beviljas uppehållstillstånd

Barn utan uppehållstillstånd ges rätt till skolgång

Barn aldrig används som tolkar för sina föräldrar i svåra samtal

Därför uppmanar vi varandra att:

Sätta barnen i centrum och särskilt de barn som tvingats på flykt.⁶²

I november 2009 upprepade SKR sin kritik mot svensk flyktingpolitik. Rapporten har publicerats på SKR:s hemsida. Bland annat konstaterar man på hemsidan att »det finns bristande humanitära hänsyn, framförallt när det gäller barn. Därför bör barnkonventionen införas som nationell lag».⁶³ I SKR:s yttrande över betänkandet »Skolgång för barn som skall avvisas eller utvisas» fastslår SKR att FN:s barnkonvention gör det tydligt att de rättigheter som ges barn i

⁶² *Detta vill vi! Kyrkorna och migrationsfrågorna.* Förslag till SKR:s årsmöte april 2007. Stencil.

⁶³ <http://www.skr.org>; se vidare *Skilda världar – kyrkornas verklighetsbeskrivning av det som brister i det svenska asylsystemet*, s. 35–42.

enlighet med barnkonventionen även gäller barn som vistas i landet utan tillstånd.⁶⁴

Vikten av att känna till barnkonventionen understryks i Barns och ungdomars rättigheter:

Först då alla känner till FN:s Barnkonvention och vad den står för, kan den få någon egentlig betydelse. Jag har som kristen inte hittat något i konventionen som jag inte kan stå för. Grundtanken är människans, barns lika värde. – Fortfarande behöver vi läsa berättelsen om hur Jesus tillrättavisade lärjungarna: »Låt barnen komma till mig och hindra dem inte.» – Som kristna har vi skyldighet att också i dag följa Jesu uppmaning. Att göra något för de minsta i vår värld är vad barnkonventionen handlar om. – Du och jag måste hjälpa till.⁶⁵

Sammanfattning

Barnkonventionens formuleringar och bindande överenskommelser för de stater som ratificerat den har visat sig tillämpliga på barnarbetet i trossamfunden i frågor som gäller tillhörighet och medbestämmande, om gudstjänstlivets utformning, om kristen trosundervisning och socialt och diakonalt ansvarstagande. Undersökningen har visat att kristna trossamfund i Sverige i flertalet frågor tillämpat överenskommelserna i barnkonventionen inte sällan långt tidigare än när barnkonventionen antogs. Pågående debatt om demokratisering och ökad kunskap och medvetenhet om barns möjligheter att bilda sig egna uppfattningar har medverkat till detta. Barnkonventionens definition av barn 0–18 år och synen på barn som individer under kontinuerlig utveckling och mognad har ytterligare understrukt vikten av att särskilt ungdomar i 12–18-årsåldern ges rätt att i ökande grad bestämma över sin trostillhörighet och påverka beslut inom sitt trossamfund utan att för den skull föräldrarna kan undandra sig sitt ansvar.

I Sverige pågår en diskussion om att göra barnkonventionen till

⁶⁴ Sveriges Kristna Råd 2008.

⁶⁵ *Barns och ungdomars rättigheter*, 1992, s. 13; Ellen Kronberg, Frälsningsarmén.

svensk lag. Det skulle menar många ge de rekommendationer som ges i dokumentet en starkare ställning som förpliktande. Med eller utan ställning som svensk lag är det självklart att inte minst kristna trossamfund har särskilda förpliktelser, grundade i en kristen tro och etik, som tillmäter barnet en central betydelse. En viktig uppgift är att omsätta denna tro i omhändertagandet av egna barn men att också bidra till och verka för att utsatta barns rätt och bästa i omvärlden tas på allvar, nationellt och internationellt. Ett genomtänkt funktionellt samspel mellan barns formella rätt till medlemskap eller icke-medlemskap, rätt till ett gudstjänstliv utifrån egna förutsättningar, rätt till trosundervisning i ett brett perspektiv och rätt till diakonal och social omsorg kan forma ett samspel som tar hänsyn både till grundläggande tankar i kristen tro och till barnkonventionens rekommendationer om att »utveckla barnets fulla möjligheter i fråga om personlighet, anlag och fysisk och psykisk förmåga».

Summary

The UN General Assembly adopted the Convention on the Rights of the Child in 1989. This essay studies how Christian denominations – primarily the Church of Sweden, the Swedish Mission Covenant Church and the Catholic Church – organized their activities for children and youth aged 0–18 in response to the Convention.

The study applies a theological-functional perspective, which means that formal regulations of church membership and democratic principles are discussed. In addition, the study investigates how the church service is organized to relate to the religious education and development of children and youth, as well as how programs for Christian education can be designed and how churches can be inspired to take on social welfare responsibilities.

This study has shown that the Christian denominations in Sweden have been following the guidelines in the UN Convention on the Rights of the Child, in many cases long before the Convention was adopted in 1989. A continuing debate on democratization in the denominations, as well as the increase of knowledge during the latter

part of the twentieth century of the rights of children to form their own understanding of religious faith, has contributed to progress in this area.

The Convention's definition of children as being 0–18 years old and the view that children are developing individuals, has further emphasized the importance of recognizing that they – especially young people 12–18 years old – should have the right to decide which denomination they want to be a member of and to increasingly be able to influence decisions made in their chosen denomination.

Thus, implementation of the following rights: 1) the right to choose church membership or refrain from it, 2) the right to participate in church services according to one's own abilities, 3) the right to religious education from a broad perspective, as well as 4) the right to receive social welfare and the opportunity to develop one's own social responsibility for others, can form a functional interaction which takes into consideration both the fundamental principles of the Christian faith and the UN Convention on the Rights of the Child.

Keywords: UN Convention on the Rights of the Child, Swedish Christian denominations, a theological-functional perspective, church membership, church services, religious education, social welfare, social responsibility.

Litteratur

- Alla Olika Alla Lika, <http://www.aol.se> (hämtad 2010-05-16).
- Barnkonventionen. FN:s konvention om barnets rättigheter, 2009. Stockholm.
- Barns och ungdomars rättigheter. Ett gemensamt ansvar för FN-konventionen*, 1992. Vad säger kyrkorna, 4. Stockholm.
- Berglund, C., 1999, *Vilken färg har vinden? Om barns roll och rätt i kyrka och samhälle*. Stockholm.
- Dela liv. Inspiration och fördjupning i konfirmandarbetet*, 2008. Stockholm
- Detta vill vi! Kyrkorna och migrationsfrågorna*. Förslag till SKR:s årsmöte april 2007 [stencil].
- ECPAT Sverige, »Medlemsorganisationer», <http://www.ecpat.se/> >Om ECPAT, >Vilka är vi?, >Medlemsorganisationer (hämtad 2010-05-16).
- Equumenia, <http://www.equumenia.se/> (hämtad 2010-05-16).
- Evertsson, A. J., 2009, »Leksaker i himmelriket? Om barn och psalmer». *TellUs: Kristianstads Kyrkliga Tidning*, årg. 5, nr 4, s. 14-15, 26.
- Församlingsordning och stadgar*. Antagen av Orsa Missionsförsamling, 17 mars 2002 [stencil].
- Häkansson, G., 1995, »Barns rätt i ett internationellt juridiskt perspektiv». S.-Å. Selander & R. Larsson (red.), *Barns rätt i kyrkor och samfund*. Religio: Skrifter utgivna av Teologiska Institutionen i Lund, 45. Lund, s. 17-27.
- I dialog med barn. Grund för Svenska kyrkans arbete bland barn 0-14 år*, 1999. Svenska kyrkans församlingarnas nämnd. Uppsala [stencil].
- Jorden är Herrens. Ett miljömanifest från Svenska kyrkans biskopar*, 1989. [Uppsala].
- Katolska kyrkans katekes*, 2000. 2 rev. uppl. Vejbystrand. (Avdelningen om konfirmationen tillgänglig elektroniskt: http://www.katoliknu.se/html/sacr_kkk_knf.htm).
- Key, E., 1900 [nyutg. 1996], *Barnets århundrade*. Stockholm.
- Konstitution för Svenska Missionskyrkan (tidigare kallad Svenska Missionsförbundet)*, 2009. Trons grund och innehåll, grundsatser och kyrkoordning antagna av Svenska Missionskyrkans generalkonferens 1999, kyrkokonferens 2000. Elektroniskt: <http://www.missionskyrkan.se/upload/3852/konstitution.pdf> (hämtad 2010-05-15).
- Kyrka på samiska*, 2004. Svenska Missionskyrkan, SMU, i Övre Norrlands Distrikt [stencil].
- Kyrkans utbildning. Förutsättningar och principer*, 1978. Ett arbetsmaterial utgivet av Svenska kyrkans utbildningsnämnd. Stockholm.
- Kyrkolagen 1686, i: Wetterberg, G. *Handbok i kyrkolagsfarenhet*. 7 uppl, 1956. Lund, s. 1-69.
- Kyrkoordningen: *Kyrkoordning med angränsande lagstiftning för Svenska kyrkan*, 1999. Stockholm.
- Kyrkovisor för barn*, 1960. Stockholm.

- Kyrksång*, 2001. Stockholm.
- Lag om trossamfund 1998:1593, 1: *Kyrkoordning med angränsande lagstiftning för Svenska kyrkan*, 1999. Stockholm, s. 268–272.
- Larsson, R., 2009, artiklar i: H. Zipernovszky & C. Gustavsson (red.), *Religionspedagogiska reflektioner: skriven av och för Rune Larsson inför hans 75-årsdag*. Umeå.
- Melin, M., 1988, *Jag vill tala med Gud. Bönbok för små och stora*. 6 omarb. uppl. Stockholm.
- MITTI ALLT*, beställningssida för CD-inspelning, <http://web.comhem.se/~u18344626/mia.htm> (hämtad 2010-05-16).
- Nisser, P.-O. (red.), 1987, *Vår nya psalmbok*. Stockholm.
- Normalstadgar för SMU-förening*, 2008. Antagna av SMU:s riksmöte 1973 med ändringar senast under SMU:s riksmöte 2008. Elektroniskt: [http://www.equmenia.se/upload/om equmenia eq/stadgar och policy/Normalstadgar för SMU 2008.doc](http://www.equmenia.se/upload/om%20equmenia%20stadgar%20och%20policy/Normalstadgar%20för%20SMU%202008.doc) (hämtad 2010-05-15).
- Nya barnpsalmboken*, 2001. Örebro.
- Pernler, S.-E., 1995, »Barnets rätt i ett kyrkorättsligt perspektiv.» S.-Å. Selander & R. Larsson (red.), *Barns rätt i kyrkor och samfund*. Religio: Skrifter utgivna av Teologiska Institutionen i Lund, 45. Lund, s. 47–51.
- Psalmer och sånger för barn för bruk i skola och söndagsskola*, 1953 [1940]. 9 uppl. Stockholm.
- Pueri Cantores Sverige, <http://puericantores.se> (hämtad 2010-05-16).
- Regeringskansliet, »Kyrkovalet 2001», <http://www.sweden.gov.se/sb/d/5716/a/47397> (hämtad 2010-05-16)
- Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete*, 2008. Stockholm.
- Selander, S.-Å., 1982, *Religionsundervisning för hela människan: analys av samspelet samhälle, människosyn, innehåll och metoder i religionsundervisningen i Sverige*. Lunds universitet, Lärarhögskolan i Malmö, Rapport 1982:22. Malmö.
- Selander, S.-Å., 1986, *Livslångt lärande i den svenska kyrkoförsamlingen. Fleninge 1820–1890*. Diss. Lunds universitet. Uppsala.
- Selander, S.-Å., 1994, »Kyrko- och samfundsvetenskap. Om kärna och forskningsperspektiv.» S. Hidal, L. Haikola & S. Norin (red.), *Mellan tid och evighet. Festskrift till Bo Johnson*. Religio: Skrifter utgivna av Teologiska Institutionen i Lund, 42. Lund, s. 185–202.
- Selander, S.-Å., 2001, »Rättsteologi och skolpolitik.» L. Christoffersen (red.), *Samfundsvetenskapliga syn på det religiösa*. Köbenhavn, s. 101–117.
- Selander, S.-Å., 2007, »Från ungdomsvård till ansvarstagande, från fostran till delaktighet.» »På en gång så djupt och så vitt som möjligt.» *Om kyrkligt ungdomsarbete i Lunds stift 1908–1975*. Stiftshistoriska Sällskapet i Lunds stift, Årsbok. Lund, s. 155–313.
- Skilda världar – kyrkornas verklighetsbeskrivning av det som brister i det svenska asylsystemet*. Rapport sammanställd av Agneta Gustavsson. Sveriges Kristna Råd, 2009. Elektroniskt: http://www.skr.org/download/18.8615c78125078c8d3380002685/Skilda+Världar_Web.pdf (hämtad 2010-05-17).

- Stockholms Katolska Stift, »Barn- och ungdomsverksamhet i stiftet», <http://www.katolskakyrkan.se/1.0.1.0/31/1/> (hämtad 2010-05-16).
- Storm, E. C., 2006, »Barnpsalmer idag». *Årsbok för Svenskt Gudstjänstliv*, 81. Skellefteå, s. 84-107.
- Svenska kyrkan, »Dopet och FN:s barnkonvention», <http://svkwebprod.svenskakyrkan.se/default.aspx?di=44194> (hämtad 2010-05-16).
- Svenska kyrkan, kyrkomötet 2009. Elektroniskt: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?di=253085&ptid=0> (hämtad 2010-05-16).
- Svenska Kyrkans Gosskör föörening, <http://www.gosskor.se> (hämtad 2010-05-16).
- Svenska Kyrkans Unga, <http://www.svenskakyrkansunga.org> (hämtad 2010-05-16).
- Sveriges Kristna Råd, 2008, *Yttrande över betänkandet Skolgång för barn som skall avvisas eller utvisas* 2008-05-22. Elektroniskt: <http://www.skr.org/press/remissyttranden> (hämtad 2010-05-15).
- Sveriges Unga Katoliker, <http://www.suk.se> (hämtad 2010-05-16).
- Troligt*, <http://www.michaelhjelt.se/2006/Troligt/troligt.html> (hämtad 2010-05-16).
- Ung i gudstjänst: projekt i Lunds stift september 2005-mars 2006*, [u.å.]. Svenska kyrkan, Lunds stift. Lund. Elektroniskt: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=100243&did=43992> (hämtad 2010-05-15).

Barn og kirkemusikk – barnekorarbeid sett i lys av trosopplæringsreformen i Den norske kirke

RAGNHILD STRAUMAN

Innledning

Barn som synger i kor i kirken formidler evangeliet og gir opplevelser som berører. Før de kan gi, må de selv ta imot tonene og gjøre musikken og ordene til sine egne. De får sang, gjør sang og gir sang. Dette er en formidling, som det er lett å åpne seg for. Barna som synger i kor er gjenstand for en interaktiv trosopplæring; gjennom sangene de lærer og deretter synger får de kunnskap om og kjennskap til sin kristne tro. Sangen er ikke først og fremst en intellektuell tilnæringsmetode, men en fysisk tilegnelse av musikk, som regel med ord. Kirkesang er trosopplæring i luthersk ånd. »Alle dager skal de unge fra barneskolen synge noen tyske salmer og lovsanger, en halv eller en hel time til ende.»¹

Formål

Formålet med denne artikkelen er å gi en kort presentasjon av trosopplæringsreformen i Den norske kirke, å vise til erfaringer fra musikkens rolle i trosopplæringsprosjektet i Bodø domkirke, samt å diskutere barnekorarbeidets inkludering i trosopplæringsreformen og gudstjenestelivet. Framstillingen baseres på viktige grunddokumenter, materiale fra forsøksvirksomheten i Bodø domkirke samt referanse til aktuell litteratur.

Særskilt viktige grunddokumenter er:

- NOU 2000:26, en offentlig utredning om dåpsopplæring i Den norske kirke, avgitt til Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet 10. oktober 2000.

¹ M. Luther, sitert etter Benestad 1976, s. 80.

- St.meld. nr. 7 (2002–2003), *Trusopplæring i ei ny tid. Om reform av dåpsopplæringa i Den norske kyrkja*, en tilråding fra Kultur- og kirke departementet av 11. oktober 2002 om reform av dåpsopplæringen i Den norske kirke.
- Innst. S. nr. 200 (2002–2003), en innstilling til Stortinget fra kirke-, utdannings- og forskningskomitéen om trosopplæring i en ny tid og reform av dåpsopplæringen i Den norske kirke, basert på Stortingsmelding nr. 7.
- Stortingets behandling 27. mai 2003 av *Trusopplæring i ei ny tid*.
- *Kunsten å være kirke*, en kulturmelding for Den norske kirke utarbeidet av Norske kirkeakademier på oppdrag fra Kirkerådet. Behandlet som sak i Kirkemøtet i 2005.
- *Når tro deles*, sluttrapporten fra trosopplæringsreformens styringsgruppe for perioden 2003–2008.
- *Plan for kirkemusikk i Den norske kirke* 2009, et retningsgivende plandokument for det kirkemusikalske arbeidet.
- *Gud gir – vi deler* 2010, Den norske kirkes nye plan for trosopplæring.

Trosopplæringsreformen i Den norske kirke

Stortingsmeldingens utgangspunkt var at »Barn og unge har rett til opplæring i eiga tru. Opplæring i eiga tru gir grunnlag for å utvikle og å være trygg på egen identitet.»² Den 27.mai 2003 ble innstillingen fra Regjeringen om reform av trosopplæring i Den norske kirke behandlet av Stortinget.³ Dette markerte begynnelsen på en ny epoke for Den norske kirkes trosopplæring. Fra landskoleloven av 1739 til grunnskoleloven av 1969 var kirkens trosopplæring en selvfølgelig del av skolens undervisning i Norge. I 1969 mistet faget sin formelle status som kirkens trosopplæring, og siden har det vært en gradvis prosess for å få kristendomsfaget ut av skolen. Ved innføringen av KRL-faget⁴ i 1997 ble kristendom tydeliggjort som et fag

² St.meld. nr. 7 (2002–2003), s. 5.

³ Innst. S. nr. 200 (2002–2003).

⁴ Kristendoms-, religions- og livssynskunnskap.

på skolens egne premisser, og det skulle ikke innebære noen form for forkynnelse.⁵ Den politiske utrednings- og avklaringsprosessen rundt trosopplæring startet i 1999. I tillegg til skolens endrede rolle hadde prosessen også sin bakgrunn i store endringer i samfunnet, med innvandring og større pluralisme, samt at det i det politiske miljø «vokste fram en felles erkjennelse av religionens nødvendige plass i samfunnet og det offentlige rom.»⁶

Retten til å lære om egen tro fremheves i grunnlagsdokumentene for reformen, men trosopplæringen har også et samfunnsbyggende perspektiv: »Regjeringa ser spørsmål om tru og livssyn, om identitet og tilknytning, som grunnleggjande i eit samfunn der det religiøse og kulturelle mangfoldet er aukande.»⁷ Reformen ble vedtatt og Den norske kirke fikk i oppdrag å utvikle en systematisk trosopplæring for barn og unge fra 0–18 år med utgangspunkt i en 5-årig forsøksfase. Det ble under stortingsbehandlingen presisert at reformen skulle være erfaringsbasert, lokalt fundert og organisert. En annen viktig forutsetning for reformen var å ivareta et tydelig skille mellom skolens undervisning og kirkens trosopplæring.⁸ Det ble også stilt krav om at forsøksfasen skulle ha en forskningsbasert ekstern evaluering.⁹

Kirkerådet etablerte en styringsgruppe, som skulle lede et prosjektsekretariat, forsøksmidler ble utlyst, og de første forsøksprosjektene kom i gang i 2004. Reformen skulle være en »grasrotreform». Tanken var å utfordre menighetene til å være kreative rundt sin egen trosopplæring, og det ble framsatt et veiledende timetall på 315 timer. Menigheter fikk tildelt forsøksmidler etter søknad, og det ble gjennomført en opptrappingsplan, dvs. at noen menigheter begynte i 2004, noen i 2005 osv 479 menigheter og 78 regionale prosjekter

5 I 2008 ble faget endret til Religion, Livssyn og Etikk etter en dom fra Den europeiske menneskerettighetsdomstolen om at KRL-faget stred med menneskerettighetene. IKO – Kirkelig pedagogisk senter, »Om RLE-faget» (internett).

6 Hauglin, Lorentzen & Mogstad 2008, s. 30.

7 St.meld. nr. 7 (2002–2003), s. 5.

8 Fornying, administrasjons- og kirke departementet, »Trosopplæringsreformen» (internett).

9 Denne er blitt gjennomført av Arbeidsfellesskapet med forskere fra Det teologiske Menighetsfakultetet, Diakonhjemmet Høgskole og Otto Hauglin fra Otto Hauglin rådgivning as., og er gitt ut i Hauglin, Lorentzen & Mogstad 2008.

har fått tildelt midler i forsøks- og utviklingsfasen, og kreativiteten har vært stor.¹⁰

Å involvere så mange barn som mulig i kirkens trosopplæringstilbud stiller høye krav til kompetanse, til tverrfaglig samarbeid, til kommunikasjon og til markedsføring. I mange kirkelige staber er det ansatt prosjektledere/-medarbeidere med utradisjonell yrkesbakgrunn, men behovet for kateketer og menighetspedagoger er også styrket. Trosopplæringsreformen er også en personalreform, med de omstillinger det kan medføre i en tradisjonell kirkestab. Trosopplæringen har fått stor fokus, og den har utfordret staber til å prioritere annerledes, tenke nytt og samtidig til å ta vare på det arbeidet som allerede eksisterte. Den har skapt større bevissthet rundt kirkens dåpsteologi, og menigheter drøfter trosopplæringens innhold og form. Gudstjenesten har også fått en tydeligere rolle som trosopplæringsarena. Babysang, skolestartrite for 6-åringene, breddetiltak for 11-åringer,¹¹ dåpsskole, leir, fritidsklubb og kafé er eksempler på noen av de utadrettede tiltakene som er blitt gjennomført.

Evalueringsrapporten er et nyttig dokument for å få et godt inn-syn i trosopplæringsreformens forsøksfase. Her forklares reformens bakgrunn og tilnærming, organisering og utforming av forsøksfasen beskrives og analyseres, gjennomføring og resultater presenteres i en hoveddel, mens siste del tar for seg en oppsummering samt tanker om videreføring av reformen. Rapporten er kritisk til at det har vært en sammenblanding mellom forsøk og implementering av reformen i forsøksfasen. Dette begrenser nytten av prosjektevalueringen, men mange menigheter har tilpasset og endret innholdet i forsøksprosjektene underveis, og det er ingen tvil om at forsøksfasen har åpnet opp for mange kreative innspill som kommer kirkens trosopplæring til gode.

Reformens visjon er »å være en raus og tydelig kirke, hvor barn og unge får hjelp til å leve livet i tro, håp og kjærlighet.» Reformens mål er »å utvikle en systematisk trosopplæring som fremmer kristen

¹⁰ Den norske kirke, »Database med oversikt over prosjekter, tiltak og ressurser innenfor trosopplæringsreformen» (internett).

¹¹ For eksempel overnatting i kirken, minikonfirmasjon og alternative uteaktiviteter.

tro, gir kjennskap til den treenige Gud og gir hjelp til livstolkning og livsmestring for alle døpte i alderen 0–18 år, uansett funksjonsnivå.»¹² Trosopplærings-reformen finansieres over statsbudsjettet, og det ble bevilget totalt 389 millioner fra 2004–2008.¹³

FNs Barnekonvensjon er påfallende lite nevnt i grunnlagsdokumentene. Det eneste stedet som refererer direkte til FNs Barnekonvensjon, er styringsgruppas rapport, *Når tro deles*. Der først står Barnekonvensjonen oppført som et viktig moment i reformprosessen. »Barnekonvensjonen fremhever barnets rett til åndelig utvikling (§ 27).»¹⁴ Den nevnes verken i den offentlige utredningen, i stortingsmeldingen, i Stortingets behandling av saken, i evalueringsgruppens rapport eller i kirkens nye plan for trosopplæring. Det gjentas imidlertid flere steder at barnet har rett til å lære om sin tro, noe som indirekte henviser til Barnekonvensjonen. Fra å være et initiativ fra Den norske kirke for å sikre kirkens trosopplæring, ble det under Stortingets behandling en reform som åpner for at alle barn skal ha rett til opplæring i egen tro, uansett trostilhørighet.¹⁵ Fra trosopplæringssekretariatets side har det i ulike innledningsforedrag om reformen vært henvist til FNs Barnekonvensjon,¹⁶ men i hovedsak er trosopplæringsreformen en konsekvens av den generelle samfunnsutviklingen i Norge og skolens endrede rolle i kristendomsfaget. Det er et utbredt ønske å beholde folkekirken. »Den [dåpsopplæringen] er avgjørende for kirkens framtid som en levende folkekirke. Samtidig er dåpsopplæring nødvendig for at kristen kultur og etikk fortsatt skal være en bærebjelke i det norske samfunnet.»¹⁷ I reformens innledningsfase var det hovedfokus på Statens ansvar overfor Den norske kirke, samt kirkens kulturbærende funksjon i det norske samfunnet. Når styringsgruppa inkluderer barnekonvensjonen i sin rapport, kan det leses som en tydeliggjøring av at det er barnet som skal være subjektet i trosopplæringen.

12 *Når tro deles* 2008, s. 17.

13 *Når tro deles* 2008, s. 30.

14 *Når tro deles* 2008, s. 7.

15 Stortingets behandling 27. mai 2003 av *Trusopplæring i ei ny tid* (internett).

16 Ifølge samtale med Kristine Aksøy, seksjonsleder for Barn, unge og trosopplæring i Den norske kirke, tidligere Trosopplæringssekretariatet.

17 NOU 2000:26, s. 10.

Barnekorarbeidet og trosopplæringen

Forutsetninger

Det er julekonsert i kirken. Stearinlysene er tente og forventningen i rommet er til å ta og føle på. Barnekoret med de aller minste barna synger »Et barn er født i Betlehem» av hjertens lyst. Ikke veldig pent, men med stor innlevelse. Charlotte synger en liten solo, og har alles oppmerksomhet rettet mot seg. Hele kirkerommet smiler, mens mormor må gråte litt. Trommeslageren i bandet spiller på julekonserten år etter år. »Det blir ikke jul uten å få spille med og å se de minste barna synge,» sier han. Hvert år. Den barnlige gleden smitter over, og julekonserten blir en hellig stund. Og gleden knyttes til Jesu *fødsel*.

Barnekorarbeidet handler om musikk, men også om mer enn musikk. Det handler om estetikk, om samhandling, sosialisering, felles opplevelser, måloppnåelse og gode opplevelser i kirkerommet. Det handler om å bli sett, om å dele kunstuttrykk og om å gjøre andre berørt gjennom sangen. Det handler om å lære og å lagre, ikke bare i hjernen, men også i hjertet. En vakker melodi kan gjøre salmen til et livsvarig smykke man alltid bærer med seg.

Goethe hevdet at en personlighet kun kan utvikle seg mot fullkommenhet gjennom å beskjeftige seg med kunst, og at sang danner grunnlag for all undervisning.¹⁸ Filosofen Nægeli mente at musikkundervisningens endelige mål var å vekke allmenn menneskekjærlighet og gudsfrykt.¹⁹ Luther beskriver musikken som et naturens evangelium, en gave fra Gud.²⁰ Han vurderte salmen som et pedagogisk hjelpemiddel. Biskopen i Cesarea, St.Basilius (330–378) så musikken som troens tjener:

For da Den Hellige Ånd så at menneskeslekten hadde liten lyst til å gjøre dydige gjerninger, og at vi på grunn av vår tilbøyelighet

18 Varkøy 1997, s. 50.

19 Varkøy 1997, s. 51.

20 Varkøy 1997, s. 40.

til å ville fornøye oss ga liten akt på et rettskaffent liv, hva ble så gjort? Jo, Den Hellige Ånd føyet melodienes sødme sammen med læresetninger slik at vi gjennom denne sødme og ynde, uten at vi la merke til det, kunne motta det som var nyttig i selve ordenes innhold. Det er på samme måte kloke leger driver sin praksis: Når de skal gi den syke en medisin med bitter smak, smører de kanten av koppen med honning. Med et slikt mål for øyet er disse salmemelodiene skapt for oss, slik at barn og unge oppdrar sin egen karakter, sin egen sjel, mens de synger [...].²¹

I barnekoret er trosopplæringen knyttet til fellesskap i musikkutøvelse og musikkopplevelse. Barna får gjennom sangen delta i en skapende handling. Å la barn få denne typen opplevelser kan gi dem trygghet og gode møter med det hellige. I kirkens trosopplæring for barn er ikke musikken bare et middel, men også et mål; den er kunst, som kan speile det guddommelige og vise oss hvem Gud er. De gode opplevelsene overlever kunnskapen, men det er ikke dermed sagt at det kognitive ikke kan forsterke opplevelsene. I NOU 2000:26 om »dåpsopplæring i Den norske kirke» står det:

Hovedmålsettingen med en dåpsopplæring for vår tid er å føre barn og unge inn i den kristne tro og gi dem livshjelp, det vil si støtte til å tolke og mestre tilværelsen og sitt eget liv i lys av evangeliet. Det vil derfor være en sentral oppgave at alle som deltar får kjennskap til hva det innebærer at Kristus kan gi trygg identitet, håp for fremtiden og mot til å reise seg i krise og nederlag. Skal denne lykkes, må opplæringen ha preg av totalformidling og omfatte alle dimensjoner i religiøst liv, ikke bare den kognitive.²²

I evalueringsrapporten Kunnskap, opplevelse og tillørighet står det om fagfeltet menighetspedagogikk, at »skal man kunne ivareta den omfattende pedagogiske nyorienteringen, må fagfeltet forstått både

²¹ Fra en preken over den 1. salme, sitert etter Benestad 1976, s. 36.

²² NOU 2000:26, s. 50.

som profesjonsområde, kunnskapsinnhold og læringsformer utvikles og teoretisk forankres.»²³ Derfor må kirkemusikeren tas på alvor inn i en menighetspedagogisk kontekst, uten å måtte gi avkall på sin kunstneriske integritet. Alle kirkemusikere som har barnekor i sin stilling fungerer som »trosopplærere», og har et stort undervisningsansvar. I Kunsten å være kirke står det:

Kirkemusikken bør spille en viktig rolle i trosopplæringsreformen, og kirkemusikerne bør ha sentrale oppgaver i trosopplæringen. Dersom formidlingsfagene og de pedagogiske elementene i kirke- musikerutdannelsene styrkes, vil dette kunne gjøre kirkemusikerne til enda viktigere bidragsytere i trosopplæringen.²⁴

Trosopplæringsprosjektet i Bodø domkirke

Fra høsten 2004 var domkirken menighet i Bodø utvalgt som forsøksmenighet. Fokus skulle ligge på aldersgruppen 7–13 år, og det ble innvilget ca. 600 000 norske kroner årlig i en 5- årsperiode for å gjennomføre et trosopplæringsprosjekt, først og fremst basert på det kontinuerlige barnekorarbeidet. Det var ønskelig å teste ut hvorvidt det kunne skapes »naturlige og strategiske relasjoner mellom tidsavgrensede tiltak i trosopplæringa og det kontinuerlige arbeidet i kirkens barne- og ungdomsarbeid.»²⁵ I reformens forsøksperiode skulle fortrinnsvis nye ting prøves ut, men det var også rom for å kunne videreutvikle eksisterende tiltak. Bodø domkirke var en av svært få menigheter som i forsøksperioden fikk tildelt prosjektmidler med barnekorarbeidet som hovedsatsing. Mange prosjektmenigheter har hatt kor som en del av sine prosjekt, men Bodø domkirke fikk mulighet til å konsentrere seg om korarbeidet. Her ble det lagt til rette for å stadfeste og for å prøve ut hvilke muligheter trosopplæring i barnekor kunne ha.

Prosjektets hovedmål og delmål så slik ut:²⁶

23 Hauglin, Lorentzen & Mogstad 2008, s. 206.

24 *Kunsten å være kirke* 2005, s. 83.

25 *Når tro deles* 2008, s. 87.

26 Den norske kirke, »Barn i katedralen» (internett).

Hovedmål:

Gjennom trosopplæringsarbeidet å styrke kirken som en levende folkekirke og føre videre den kristne kulturarven ved at barn og unge får et positivt møte med kirken og det kristne budskapet.

Delmål:

- a) å utvikle et planmessig trosopplæringsprogram med utgangspunkt i korvirksomheten for aldersgruppa 7–13 år
- b) å utvikle en plan for faste, utvidede kontaktpunkter og møtesteder i tilknytning til domkirkens og korenes virksomhet gjennom året for de forskjellige alderstrinn.

Med det eksisterende korarbeidet som utgangspunkt skulle trosopplæringen få fokus. For menigheten fungerte dette utvilsomt som en bevisstgjøring av korarbeidet som trosopplæringsarena. Korarbeidet i Bodø domkirke har helt siden tidlig på 70-tallet stått sterkt. Men å vurdere barnekorarbeidet som en reell trosopplæring har det ikke vært tradisjon for. Mange stilte spørsmålsteget ved at en kantor kunne gå inn i en funksjon som leder for et trosopplæringsprosjekt.

Prosjektet fikk tittelen »Barn i katedralen«. Med utgangspunkt i kirkens 6 barnekor²⁷ skulle dette prosjektet belyse, bevisstgjøre og videreutvikle trosopplæringen med bl.a. følgende tiltak:

- å kartlegge trosopplæringsinnholdet i det eksisterende korarbeidet i Bodø domkirke slik det kommer til uttrykk i korøvelser, gudstjenester, konsertrepertoar og dramatiserte musikkspill/gudstjenester
- å utarbeide trosopplæringsplaner for barnekorene i aldersgruppa 7–13 år
- å utarbeide en plan for utvikling av nytt materiell som det vil være behov for, først og fremst med hensyn til gudstjenesteutvikling; herunder få laget nye kirkespill/dramatiserte gudstjenester som kunne nå utover korenes virksomhet

²⁷ Barnegospelkor for 4–5-åringene, 4 jentekor for jenter i alderen 6–14 år og ett guttekor for gutter i alderen 8–13 år.

En person i full stilling fikk mulighet til å jobbe utelukkende med planlegging, koordinering, promotering og gjennomføring av de ulike tiltakene, og hadde tid til å involvere og legge press på kirkens stab i dette arbeidet.

Nye kirkespill/dramatiserte gudstjenester

I forsøksperioden 2004–2008 ble det bestilt og skrevet/komponert og fremført 4 dramatiserte kirkespill, hvorav to kan brukes som gjenomkomponerte gudstjenester.²⁸

»Guds gjøgler» (sv. »Guds clown») handler om Johannes og vennene hans, som forsøker å fortelle oss at vi trenger Gud både i medgang og motgang. Med gudstjenesteledd som ramme er fortellingen flettet inn. Johannes er en talentfull danser, som utnytter sine evner, gleder mange med sin dans og oppnår stor berømmelse. Idet berømmelsen avtar, kjenner han seg tom og ensom. Han søker kirken og oppdager mennesker som er takknemlige og glade for alt Gud har gitt dem. Denne gleden ønsker han å ta del i, og han danser sin siste dans i takknemlighet til Gud. Dette er et dramatisert kirkespill med liturgiske ledd og nattverd for to-stemt barnekor, skuespillere og dansere, piano, elektronika og slagverk.²⁹ Flere av korsangene egner seg til bruk i hvilken som helst gudstjeneste, og ble et tilskudd til barnekorrepertoaret. Nattverdsangen »Vi deler vårt brød» har blitt benyttet mye i ettertid:

Vi deler vårt brød med vår søster og bror,
med alle som vil komme hjem.

Ja, vi deler vår vin med Gudsfolket på jord,
og alle som vil kan komme frem.

Kristi legeme er gitt for deg.

Kristi blod er utøst for deg.

Jesus Kristus, for deg og for meg.³⁰

²⁸ Alle er utgitt av Ung Kirkesang, se www.sang.no.

²⁹ Bjorvatn & Halstensen 2007, etter Tomie de Paolas »Guds gjøgler», oversatt til norsk av Gerd Grønvold Saue.

³⁰ Tekst av A. Bjorvatn i Bjorvatn & Halstensen 2007, s. 13–14. Gjengitt med tillatelse fra Kirkesangforlaget.

06. Vi deler vårt brød

Bodo Domkirke 23-24 oktober 2005

Asle Bjorvatn/Atle Halstensen

♩=114 F#m7/E Emaj7 A/E H/E **Vers** E F#m7/E E H

Piano

Vi del-er vårt brød med vår søs-ter og bror. Med
 reis-er oss opp og vi føl-ger ditt kall. Vi
 Et al-ter står dek- ket med vin og med brød. Et

5 Aadd9 H E G#m/H A/H C#m7 D#m7(♯5)

Pno

al- le som vil kom- me hjem. Ja, vi del- er vår vin med Guds-
 leg- ger vårt liv ved din fot- Ja, vi bøy- er vårt kne ved en
 mål- tid står fer- dig og klart. Ja et måt- tid for Liv- et som

8 E H Aadd9 H E

Pno

føl- ket på jord. Og al- le som vil kan kom- me frem
 ring som er halv. Vi ber- til deg. Ta oss i mot
 vant o- ver død. Du gir, Her- re Je- sus, en ny start.

11 **Refr.** A E/G# E D#m7(♯5) E A E/G# E

Pno

Kri- sti le- ge- me er gitt for deg. Kri- sti blod er blitt

14 H G#sus4 G# C#m G#m

Pno

ut- øst for deg. Je- sus Kris- tus for

18 Aadd9 A/H E **Fine** A/H H

Pno

deg og for meg.

Neste bestillingsverk var »Mariamesse»; en gudstjeneste for barnekor, figurspiller, danser og musikere. Den er originalt skrevet for besetningen kor/menighet, klarinett, piano og slagverk.³¹ Den er dramatisert med Maria som hovedfigur; barna blir kjent med Maria som Jesu mor, og som en skikkelse der det er plass til det mennesker sanser og erfarer i egne liv. Det innholdsmessige stoffet er knyttet til de bibelske tekster om Maria, legender som omhandler Maria, Frans av Assisi og mange av de blomster og urter som har fått navn etter Maria. »Reformatorene som fulgte i Skjelderups spor, ville så vel. Det var bare meningen å rense vekk papismen og hedendommen, riktignok unngikk de heldigvis å kaste barnet ut med badevannet, men Maria klarte de å 'kaste ut'. Nå ser vi likevel at kirkens grasrot er i ferd med å hente henne inn igjen. [...] Da må kirken svare med kristne bilder, med bilder som forkynner og gir åpning for opplevelse, innlevelse og meddiktning. Mariabildet er slik. Vi trenger det.»³²

De fleste sangene i Mariamessen kan også brukes selvstendig, og egner seg spesielt godt på Maria budskapsdag. En av dem er »Marilhøna» med følgende tekst:

En deilig sommerkveld så lun og mild;
en liten skapning, rød og gild har landet på meg selv.

Den sitter på min hånd så lett, så lett.
Et lite under, rett og slett med prikker på og sånn.

Mi Marilhøne står i rødt og sort,
tenk om jeg kunne fly så fort, men jeg kan bare gå.

Det kiler når hun går med mange ben.
Nå letter hun visst snart igjen og lander i mitt hår.

Fly opp til himmelen! Maria fly!
Og finner du en englesky, så lek i vrimmelen.

31 Verne, Helgesen & Drage 2010.

32 Verne, Helgesen & Drage fra forordet i »Mariamesse» 2010, s. 5. Jens P. Skjelderup var biskop i Bergen 1557–1582, og tok affære for å få fjernet det som var igjen av katolisismen.

Hils til Maria mor, fra oss og meg!
 Hun låner navnet sitt til deg og fred til den som tror.³³

Marihøna

tekst: Anne Helgesen / Lyder Verne

musikk: Bjørn A. Drage

Barnekor

5. Opp til him - me-len! Ma - ri - a

1. En dei- lig som - mer-kveld så lun — og mild; en
 3. Mi Ma - ri - hø - ne står i rødt — og sort, tenk
 5. Fly opp til him - me - len! Ma - ri - a fly! Og

Klaver

B.kor

fly! Og fin - ner du en eng-le - sky, me - len. _____

li — ten skap-ning, rød og gild har lan - det på meg selv. _____
 om — jeg kun - ne fly så ført, men jeg kan ba - re gå. _____
 fin - ner du en eng - le - sky, så lek i vrime - len. _____

Klv

³³ Tekst av L. Verne og A. Helgesen i Verne, Helgesen & Drage 2010, s. 10–11. Gjengitt med tillatelse fra Kirkesangforlaget.

9

B.kor

4. Når hun går med — man — — — ge ben. Nå

2. Den sit-ter på min hånd så lett, — så lett. Et li - te un - der, rett og
 4. Det ki-ler når hun går med man - ge ben. Nå let - ter hun visst snart i -
 6. Hils til Ma - ri - a mor, fra oss — — — og meg! Hun lå - ner nav - net sitt til

Klv

13

B.kor

let - ter hun visst snart i gjen mitt hår. — — —

13

slett med prik-ker på og sånn. — — —
 gjen og lan-der i mitt hår. — — —
 deg og fred til den som tror. — — —

Klv

Kirkespillet »Vannet i Villabelle» er for barnekor, skuespillere, solister og musikere.³⁴ Her er bibelfortellingen om tårnet i Babel utgangspunkt for fortellingen, og moralen i kirkespillet er, at det viktigste vi bygger, er gode relasjoner. Kjærligheten er det som gir liv. Her er det

³⁴ Myren & Petersen-Øverleir 2009.

også flere sanger som har et alment innhold og kan brukes selvstendig.
»Kyrie i tårnruinene» er en av dem:

Jorda du skapte, nå gråter den stille.

Kyrie, kyrie.

Hvis ingen her vil høre – hvem trøster jordas barn?

Kyrie eleison.

Tankene våre ble onde planer.

Kyrie, kyrie.

Hvis ingen av oss ser det – hvem redder jordas barn?

Kyrie eleison.

Ordene våre ble våpen som såret.

Kyrie, kyrie.

Når ingen andre vet det – hvem verner jordas barn?

Kyrie eleison.

Hendene våre la byrder på andre.

Kyrie, kyrie.

Hvis ingen her vil bry seg – hvem hjelper jordas barn?

Kyrie eleison.

Jorda du skapte, nå gråter den stille.

Kyrie, kyrie.

Du Gud, som ser og hører, kom trøst all jordas barn!

Kyrie eleison.³⁵

I kirkespillet »Fly ørn, fly!« for barnekor, skuespillere, solister og musikere³⁶ er temaet vår samiske arv og historie samt kirkas og statens overgrep mot samene. Her får barna innblikk i en viktig del av norsk og samisk kultur, og joik brukes som musikalsk virkemiddel i

³⁵ Tekst av B. K. Myren i Myren & Petersen-Øverleir 2009, s. 9–10. Gjengitt med tillatelse fra Kirkesangforlaget.

³⁶ Steffensen, Hestbråthen & Fjellheim 2009.

Kyrie i tårnruinene

Tekst: Bjørg Kjersti Hanssen Myren
Musikk: Børge Petersen-Øverleir

Melodi

Kor

Komp

Em D6 CMaj7 Hm Am Hm Am

8 **VERS 1**

Melodi

Jor - da du skap - te. Nå grå - ter - den stil - le. Ky - ri - e,

Kor

Jor - da du skap - te. Nå grå - ter den stil - le. Ky - ri - e,

Komp

Hm Em D6 CMaj7 Hm Am Hm

15

Melodi

ky - ri - e. Hvis in - gen her vil hø - re, hvem trøs - ter jor - das barn?

Kor

ky - ri - e. Hvis in - gen her vil hø - re, hvem trøs - ter jor - das barn?

Komp

C Hm Em D6 CMaj7 Hm

2f **VERS 2**

Melodi

Ky - ri - e e - le - i - son. Tan - ke - ne vå - re ble on - de

Kor

Ky - ri - e e - le - i - son. Tan - ke - ne vå - re ble on - de

Komp

Am Hm Esus4 E Em D6 CMaj7

Kyrie i tårnruinene

28

Melodi

Kor

Komp

plan - er. — Ky - ri - e, ky - ri - e. Hvis in - gen av oss ser det, —

H m A m H m A m H m E m D 6

35

Melodi

Kor

Komp

hvem red - der jor - das barn? Ky - ri - e e - le - i - son.

hvem red - der jor - das barn? Ky - ri - e e - le - i - son.

C Maj7 H m A m H m E sus4 E

41

Melodi

Kor

Komp

E m D/F# C Maj7/G D/A F Maj7 G Maj7 H sus4 H7

VERS 3

49

Melodi

Kor

Komp

Or - de - ne vå - re - ble vå - pen - som så - ret. Ky - ri - e, ky - ri -

Or - de - ne vå - re - ble vå - pen - som så - ret. Ky - ri - e, ky - ri -

E m D 6 C Maj7 H m A m H m C

flere av sangene. Med unntak av »Fader Vår», som synges med samisk tekst, inneholder alle sangene deler av fortellingene som brukes i kirkespillet.

Lars Collmars og Georg Riedels »Fiskmässan» ble et forbilde for hva som kan gjøres for å gi barn – og voksne – en annerledes gudstjeneste.³⁷ Her brukes bibelfortellingen om Jona i hvalens buk som en metafor på Jesu død og oppstandelse, og nattverden blir introdusert fra en uvanlig innfallsvinkel. Når »småfiskene» spiser brød og drikker vin, spytted de ut av hvalens buk. Jesus frir dem fra døden, og havet blir stille. »Tryggare kan ingen vara än Guds glada fiskstims-kara. Det er fröjd i våra själar. Bubbelfröjd i våra gålar.»³⁸ Denne »musikal-gudstjenesten» har gitt inspirasjon til å lage nytt stoff til bruk i barnekor, og har også gitt ideen om å blande bibelhistorier eller legender inn i en liturgisk sammenheng. Det er imidlertid en form som krever god økonomisk styring, dugnadsinnsats fra foreldre, lang innstudering, regi, koreografi, scenografi, kostymer og musikere.

Forsøket skulle også prøve ut hvordan den kontinuerlige korvirksomheten kunne skape en arena for tidsavgrensede tiltak, der barn som ikke deltok i korarbeidet kunne involveres. Vi inviterte særskilte alderstrinn på byens barneskoler, som førte til at mange barn fikk oppleve korenes forestilling. Deres delaktighet ble følgelig helt annerledes enn for de barna som hadde innstudert og forberedt disse verkene over lang tid, men de »eksterne barna» fikk presentert en musikalsk fortelling i kirkerommet, som også må kunne vurderes som en form for trosopplæring, om enn mer passiv. Gudstjenestemomentet ble da nedtonet, og nattverden utgikk. Dette var en del av tilbudet, som ikke kunne regnes inn under prosjektets tiltak. Formelt sett hadde vi ikke anledning til å blande trosopplæringsprosjektet med skolens aktiviteter, men på grunn av tiltakets kulturelle og utøvende profil var skolene svært interesserte i å få ta del i dette.

Samarbeidet mellom skole og kirke i Bodø står sterkt. Det er også

37 »Fiskmässan» ble bestilt av Maria församling i Helsingborg til en gudstjenestefestival i 1993.

38 Fra »Slutpsalm» i »Fiskmässan», 1993.

frigitt midler gjennom Den kulturelle skolesekken³⁹ for å skape kulturelle møtepunkter mellom skolen, det lokale kulturlivet og profesjonelle kunstnere/musikere. Ettersom Bodø domkirke ved flere anledninger før prosjektperioden hadde tilbudt forestillinger for skolen, var det viktig å bevare dette samarbeidet. Ankepunktet er imidlertid at en av forutsetningene for trosopplæringsreformen er å skille tydelig mellom skole og kirke, og at ingen trosopplæring skal foregå i skoletiden. Det var en utfordring å forholde seg til dette, men med en tydelig dialog med skolen, samt nedtoning av både gudstjenestemomenter og aktiv involvering av skoleklassene, ble dette gjennomført i henhold til skolens ordinære kristendomsundervisning. Utgiftene til skoleforestillingene ble betalt av Den kulturelle skolesekken, og kunne dermed ikke anses for å være en »snik-evangelisering» fra kirkens side. Dette er imidlertid en problemstilling som kan være utfordrende å håndtere for kirken.

Både i kirkens kulturmelding, *Kunsten å være kirke* og i *Plan for kirkemusikk* oppfordres det til samarbeid mellom skole og kirke. »Samarbeidet mellom kirken og skoler og barnehager har en lang tradisjon i lokalsamfunnet og er et viktig aktivitetsområde i menigheten.»⁴⁰ I kirkens plan for trosopplæring, *Gud gir – vi deler*, er skolen ikke nevnt som en aktuell arena. Men kunstformidling er en del av kirkens trosopplæring.

Ett mål for prosjektet var som nevnt »å teste ut hvorvidt vi kunne skape naturlige og strategiske relasjoner mellom tidsavgrensede tiltak i trosopplæringen og det kontinuerlige arbeidet i kirkens barne- og ungdomsarbeid». Både innhold og form ble evaluert grundig i etterkant. Vi fikk tilegnet oss økt kunnskap og erfaring rundt bruk av messer/kirkespill for barn. Dette er en krevende form, både kunstnerisk og teologisk. Vi erfarte at den pedagogiske tilretteleggingen av verkene krevde mye forarbeid. I den aktuelle aldersgruppen handler mye om relasjonsbygging. Nøkkelen til å skape de naturlige og strategiske relasjonene ligger i barnas kontakt med andre barn, men også i foreld-

39 Nasjonalt utviklingstiltak fra 2001. Fremmer et nært faglig samarbeid mellom skole- og kultursektoren. Se <http://www.denkulturelleskolesekken.no>.

40 *Plan for kirkemusikk* 2008, s. 17.

renes holdning til det som skjer i kirken. Den viktigste promoteringen skjer ikke gjennom media, men gjennom korbarnas motivasjon for å få andre til å bli med, enten for å se på det som skal framføres eller for å delta i den ukentlige aktiviteten. Denne type prosjekter skaper mye engasjement, men formen kan bli viktigere enn innholdet for å stimulere barna tilstrekkelig. Den egne evalueringen ble i hovedsak basert på de voksnes erfaringer av hvordan prosjektene fungerte, og hva som ble formidlet. Dette danner derfor et noe ensidig erfaringsgrunnlag, som bør utvides i det videre trosopplæringsarbeidet.

Barnekoret i gudstjenesten

Gjennom trosopplæringsprosjektet ble det satt større fokus på involvering av barna i gudstjenesten på en helhetlig måte, noe som medførte høye krav til planlegging i god tid.⁴¹ Dette ble en viktig utfordring for hele staben, og skapte en ny giv rundt gudstjenestearbeidet. Barnekorøvelsen er en naturlig arena for å forberede alt barna kan bidra med i en gudstjeneste: salmer, bønner, tekstlesninger, dramatisert preken, synge fadervår, trosbekjennelsen, velsignelsen og alle liturgiske ledd som menigheten deltar i. De kan tilegne seg gudstjenestens innhold, og vil dermed kunne oppleve seg selv som aktive deltagere i gudstjenesten. Samtidig er selve gudstjenesten et sted, der de møter Gud gjennom sakramentene. Thor Strandenæs henviser i sin artikkel »Barn og gudstjeneste» til den augsburgske bekjennelse, som sier »at sakramentene ikke bare er innstiftet for at de skal være et be-kjennelsestegn mellom mennesker, men mer for at de skal være tegn

41 For å fremme barnas involvering i gudstjenesten, iverksatte vi følgende tiltak: Vi planla kordeltagelsen på de ulike gudstjenestene i god tid før semesterstart, slik at foreldre fikk anledning til å sette av de aktuelle søndagene. Vi ga gudstjenestene et hovedtema utifra dagens tekster og søndagens plass i kirkeåret; for eksempel »Herren er min hyrde», »Takknemlighet», »Bønn», »Å dele med hverandre», »Omsorg og fellesskap», »Kirken, vårt hjem», »Karneval» osv. Et utvalg av tekster, salmer og sanger var klart senest to måneder før gudstjenesten ble gjennomført, og valg av musikk til liturgiske ledd var fleksibelt. Vi forsøkte å tilrettelegge gudstjenestene på en slik måte at ingen aldersgrupper skulle føle seg ekskludert. Vi sendte ut brosjyrer til alle barn i menigheten, der det var en oversikt over hvilke gudstjenester som egnet seg best for dem, og med invitasjon til »kirkesaft» etter gudstjenesten.

og vitnesbyrd om Guds vilje mot oss, framsatt for å vekke og styrke troen hos dem som bruker den. Både dåp og nattverd skal altså vekke og styrke tro, det vil si både skape tro og gi næring til eksisterende tro. Menigheten har et ansvar for at gudstjenesten i praksis kan være en medspiller i trosopplæringen.»⁴² Å oppdra barna til å gå til nattverd var et viktig ledd i trosopplæringen. I utgangspunktet forsøkte vi å holde en åpen dialog med foreldrene rundt trosopplæringen. Ved å gi rom for samtale om nattverden i forkant kan terskelen senkes. På lengre sikt er det en fordel å ha foreldrene med seg i trosopplæringen på denne måten. Imidlertid er nattverden et tema som mange foreldre ikke våger å stille spørsmål om i plenum, og mange har et forhold til nattverden som forbeholdt »svært kristne personer». De kan ikke uten videre identifisere seg med deltagelse i nattverden, selv om de er døpt og konfirmert i kirken. Om barnet ønsker å gå til nattverd, er det barnets eget valg. Så lenge Den norske kirke tilbyr nattverd for barn, bør det kanskje innebære tillit til at det er barnet selv som velger om det vil gå til nattverd eller ikke.

For at gudstjenesten skal fungere godt som uttrykk for trosutfoldelse og trosopplæring må den tilstrebe så vel meningsfull gjentakelse som meningsfull variasjon. Det gjenstår videre å utvikle ordninger og praksis som tilrettelegger for at barna får et reelt eierskap til hele gudstjenesten, slik at de kan delta som aktører i forberedelse og gjennomføring og ikke bare som (aktive eller passive) mottakere.⁴³

Ved noen anledninger forsøkte vi å invitere »eksterne barn» til gudstjenesteverksted på lørdager. Det ble ingen suksess. Kanskje kunne vi fått dette til med flere forsøk? Kanskje skulle vi ha satset på en foreldrekafé, eller tilbudt dette som en barnevaktsordning?

Men å invitere til verksted i etterkant av gudstjenester har blitt gjennomført med større hell, og menighetens karnevalsmesse er nå

⁴² Strandenæs 2008, s. 5. Han henviser til art. XIII.

⁴³ Strandenæs 2008, s. 13.

blitt en populær tradisjon. Alle barn utfordres til å kle seg ut før de kommer til gudstjeneste, og det inviteres til karnevalsverksted og -fest i etterkant. Karnevalsmessen er en gudstjeneste, der vi ser at barnekordeltagelsen utvider barnedeltagelsen med venner og søsken, som dras med. Karneval er et positivt ladet ord for barn. Å kle seg ut er en fest i seg selv. Vi forsøkte å plassere karnevalstradisjonen inn i familiegudstjenesten, på gudstjenestens egne premisser. Som inngang til fasten, med dansende salmer og band og spesielt fokus på de minste barna, ga dette et grunnlag for å koble karnevalet til fastetiden. Det stiltes imidlertid krav til en stram liturgi og bevissthet rundt det teologiske innholdet vi ønsket å formidle. Aktivitetene i etterkant av gudstjenesten utgjorde en viktig del av helheten, og var den egentlige karnevalsfesten.

Barnekorøvelsen

Barn som synger i kirkens barnekor er en del av menigheten. De møter på ukentlige korøvelser, og får gjennom disse ta del i ulike dimensjoner av trosopplæringen. De blir bedre kjent med seg selv gjennom bruk av stemmen og sangen, de får kristen kunnskap gjennom en estetisk innfallsvinkel. De møter bibelfortellinger og Guds ord, de lærer salmer og sanger med dogmatisk innhold, de får kjennskap til kristen etikk, og de får god innføring i gudstjenesten og sakramentene. De får oppleve kirkerommet og kirkens symboler, og har mulighet til å etablere en personlig relasjon til Gud:

Guds ord er i seg selv den aller lifligste Musica, som gir trøst og liv midt i dødens nød og rettelig kan fryde hjertet. Men når det kommer en søt sang og melodi dertil (som også er Guds synderlig gave), da får denne sang en ny kraft og går dypere inn i hjertet, så at teksten, som er så godt som sangens sjel, rører hjertet mer og glemmes ikke lettelig.⁴⁴

44 Thomissøn 1569.

Barna må også forholde seg til andre barn og kan i koret finne et viktig fellesskap. »Det å spille eller fremføre musikk sammen med andre er en sterk kilde til opplevelse av nært fellesskap. For eksempel vil opplevelsen av å synge i kor kunne gi følelsen av noe større, uten å måtte oppgi seg selv.»⁴⁵

En større satsing på og bevisstgjøring rundt gudstjenestedeltagelsen stiller krav til innholdet i korøvelsen. For å motivere barna ble det lagt vekt på variasjon i korøvelsen, både musikalsk og metodisk; en vise om kjærlighet, en Luthersalme, et gregoriansk kyrieledd med vekselang, der en i koret får synge solo, velsignelsen i gospelversjon og sanger med bevegelse. Å planlegge andre sosiale tiltak, store julekonserter og større dramatiserte verk kunne involvere barna – og foreldrene – på ulike måter, og inspirere dem til å være med over tid.

Dette er i tråd med Den norske kirkes nye trosopplæringsplan, der grunnlaget beskrives ut fra temaet »vi deler», og utdypes slik:

- Vi deler tro og undring
- Vi deler kristne tradisjoner og verdier
- Vi deler opplevelser og fellesskap
- Vi deler håp og kjærlighet⁴⁶

Prosjektet har vist at »det musiske er en del av en skapende og derfor levende livsform for alle mennesker, i barndommens lekende og menneskeliggjørende forlengelse.»⁴⁷ »Uansett siktemål må dette være fundamentalt viktig: å ta vare på og videreutvikle musikkuttrykkets eksistensielle betydning for og i hvert enkelt barn, i hvert enkelt menneske.»⁴⁸

45 Ruud 1997, s.140.

46 *Gud gir – vi deler* 2010, s. 7.

47 Bjørkvold 2005, s. 254.

48 Bjørkvold 2005, s. 255.

Barnekorarbeidet og trosopplæringsreformen – en kritisk analyse

»Det varierte musikkarbeidet i barne- og ungdomssammenheng i Den norske kirke har store ringvirkninger. Utover de kunstneriske dimensjonene har arbeidet både stor miljøskapende betydning og betydning som arena for engasjerende læring av kristen tro og praksis.»⁴⁹ Slik står barnekorarbeidet beskrevet i Den norske kirkes kulturmelding, *Kunsten å være kirke*. Å synge er en eksistensiell uttrykksform, en måte mennesket kommuniserer på fra det er født. I barnekoret kan sanggleden og sanglysten oppmuntres og styrke barnets personlighets- og identitetsutvikling. Barnekoret er et sosialt rom, og det definerer enkeltmennesket. I Norge synger 28 761 barn og unge i kor i kirken.⁵⁰

Ifølge evalueringsrapporten er det utydelige forventninger til reformens kunnskapsinnhold. Prosjektene i forsøksperioden skulle først og fremst prøve ut *nye tiltak*, ikke stadfeste eksisterende tiltak. Det kontinuerlige barnekorarbeidet har derfor fått svært liten oppmerksomhet i forsøksfasen, og av 282 ansatte trosopplæringsmedarbeidere i 2007 var det kun 20 med kirkemusikalsk kompetanse.⁵¹ Hadde barnekorarbeidet i større grad blitt betraktet som kjernevirksomhet i trosopplæringen, kunne man sett for seg at det ble gitt midler til økte stillingsprosenter for organister, og at den kirkemusikalske trosopplæringskompetansen kunne blitt styrket og satset på. Forhåpentligvis har trosopplæringsreformen gitt en økt bevissthet rundt barnekorarbeidet i menighetene, men slik det omtales i både trosopplæringsplanen og i evalueringsrapporten, er barnekor – med få unntak – nevnt i en bisetning og aldri i en hovedsetning. I praksis er trosopplæringsreformen så langt blitt en renessanse for religionspedagogikken; kateketer og menighetspedagoger har fått en oppblomstring, mens kirkemusikken står på stedet hvil. Kirkens ledelse har i praksis begrenset tiltro til kirkemusikeren som trosopplærer, og det musikalske arbeidet

49 *Kunsten å være kirke* 2005, s. 79.

50 Statistisk sentralbyrå, »KOSTRA: kirke, 2008» (internett).

51 Hauglin, Lorentzen & Mogstad 2008, s. 65.

utført av profesjonelle utøvere blir ikke tatt på alvor som reell trosopp-læringsvirksomhet. Hadde trosopplæringssekretariatet virkelig sett det viktige potensialet i barnekorarbeidet, ville den kirkemusikalske kompetansen blitt etterlyst i mye større grad. Flere menigheter ville ha satset på å få i gang barnekor, og den musikkestetiske dimensjonen ville blitt omtalt på en helt annen måte.

Organisasjonen Ung Kirkesang⁵² har iverksatt et videre- og etterut-danningstilbud for barnekordirigenter/kirkemusikere, som har trosopp-læring som eget fag. Dette initiativet tas ikke fra kirkens ledelse, men fra barnekorene selv. Trosopplæringsreformen beveger kirkemusikerne til å markedsføre sin rolle som trosopplærere. I Plan for kirkemusikk står det at »Å skape og lytte til musikk kan gi et møte med det hellige i et annet språk enn det som ord og tanke kan romme. Musikk og andre kulturelle uttrykk har, i lys av kristen skapertro, en verdi i seg selv og gir en felles plattform for å uttrykke et bredt spekter av livserfaringer.»⁵³ Hvis kir-kens ledelse ønsker å styre etter sine egne planer, kan man undres over hvorfor musikken ikke tas mer på alvor i trosopplæringen.

Trosopplæringsreformen har på mange måter »blitt en gudstjenes-terereform med vekt på barn og unges plass i gudstjenesten og gudstje-nestefellesskapet.»⁵⁴ Plan for trosopplæring⁵⁵ anbefaler at »ethvert tiltak i trosopplæringen skal ha tilknytning til menighetens gudstje-nesteliv, enten i form av deltakelse i en gudstjeneste, eller ved at guds-tjenestelige elementer inngår i undervisningssamværene.»⁵⁶ Dette åpner opp for barnekorets plass i menighetsarbeidet. Barn som synger 1,5 time ukentlig i kor i 5 år, har sannsynligvis 300 timer kirkelig opp-levelse og opplæring i tro, liv, salmer, sang og gudstjenestedeltagelse. I den grad gudstjenesten legges inn som en fast del av barnekorets årshjul, vil de kunne tilnærme seg gudstjenesten med tydeligere invol-tering enn noe annet barnearbeid i kirken. Denne involveringen kan de også ta med seg hjem, og ha med seg gjennom hele livet, såfremt

52 Ung Kirkesang er en organisasjon av, for og med korsangere i barne- og ung-domskor knyttet til menigheter i hele landet.

53 *Plan for kirkemusikk* 2009, s. 8.

54 Hauglin, Lorentzen & Mogstad 2008, s. 203.

55 *Gud gir – vi deler* 2010.

56 *Gud gir – vi deler* 2010, s. 29.

involveringen planlegges i god tid, og barna har anledning til å tilegne seg alt de selv skal bidra med.

Den største innvendingen mot barnekor som en overbevisende del av kirkens trosopplæring synes å være tanken om at korsang kun er for spesielt interesserte. Dette gjelder imidlertid for de fleste av kirkens aktivitetstilbud. Uansett hva kirken tilbyr, vil noen være mer interessert i det ene enn i det andre, og det vil alltid være en konkurranse mellom kirkens tilbud og lokalsamfunnets andre aktivitetstilbud. Legges det tilrette for å bruke mer ressurser på barnekorarbeid, både når det gjelder profesjonalisering, innhold og markedsføring, vil det ihvertfall kunne styrke trosopplæringens kulturelle profil og senke terskelen for mange barn, men også for foreldre. Kanskje kunne man utvide barnekorarbeidet til å bli Kirkens kulturskole, med orgelklubb, dramagrupper og kunstundervisning? Med korarbeidet som basis, er det aktuelt å bruke kirkespill og gudstjenester som inkluderer ulike kunstuttrykk og dans. Om kulturbegrepet ikke har vært stuerent i Den norske kirke før ganske nylig, så er kultur et ord som åpner kirkedørene for svært mange mennesker. Foreldre, som har døpt barna sine, men som ikke helt klarer å identifisere seg som kristne, trenger gjerne et alibi for å sende barna sine til kirken. Da kan kor-innfallsvinkelen være én av kirkens utstrakte hender.

At barnekor som regel nevnes i en bisetning i kirkelige fora, virker helt uforståelig for kirkelige ansatte, som ser trosopplæring gjennom korarbeidet som en påle i kirkens gudstjenesteliv. Musikk er mer enn prestasjon og underholdning. Musikk er levende formidlingskunst med et stort opplevelsespotensiale. Musikk kan åpne dører til kunnskap om og kjennskap til den kristne tro. Musikken styrker trosopplæringens kunnskaps-, opplevelses- og tilhørighetsdimensjon. Og »musikken brukes til å beskrive, oversette og tydeliggjøre de indre bevegelser vi kaller følelser.»⁵⁷ Musikken kan bevege barna, og de får en styrket selvfølelse gjennom sin korkompetanse.

I evalueringsrapporten drøftes det pedagogiske innholdet i de ulike tiltakene: »[...] Sang og musikk står sentralt, uten at vi eksakt vet

⁵⁷ Ruud 1997, s. 81.

hvordan salmetradisjonen holdes i hevd. Vi vet at salmer er relativt sjelden kost i barnekor og ten-sing.»⁵⁸ Hvordan kan de i den ene setningen si at de ikke vet, og i den neste si at de vet? Selv om evalueringsrapportens oppgave er å beskrive forsøksfasen av trosopplæringsreformen, viser denne påstanden hvordan trosopplæringen kan vurderes, dersom evalueringsgrunnlaget for det videre arbeidet blir for snevert. Det kan ligge nyttig informasjon i en faktisk kartlegging av barnekoret som et av kirkens aller viktigste trosopplæringsarenaer, der også salmesangen står sentralt. For der salmesangen står sentralt, har teologien plass, kunsten plass, mennesket plass og samhandlingen plass. Luther skrev:

Jeg ønsker i sannhet at alle kristne skulle elske og ære musikkens vidunderlige gave, som er en verdig og kostelig skatt som Gud har skjenket menneskeheten. Musikkens rikdommer er så verdifulle og overveldende at jeg mangler ord hver gang jeg forsøker å tale om dem eller beskrive dem [...] Alt i alt, nest etter Guds eget ord, er musikkens edle kunst den største skatt i denne verden. Den kontrollerer tanke, sinn, hjerte og ånd [...].⁵⁹

»I tidligere tider sørget kristendommen for å få musikkfaget sentralt plassert i skolen, i Luthers ånd. Salmesangen skulle vende barna mot Gud.» Musikkfaget har »berettigelse som en av menneskets dypeste kilder til glede, opplevelse, som basisressurs for et rikere, helere og mer skapende liv.»⁶⁰ En varig trosopplæring, som kan følge generasjoner, er den trosopplæringen som tar vare på sangen. En kirke som synger, er en levende kirke, som åpner dører for både barn, unge og voksne i et livsperspektiv. Musikken engasjerer og berører: »Bare musikken kan skape det som teologien på en annen måte oppnår, nemlig å berolige og å glede menneskets sjel.»⁶¹

58 Hauglin, Lorentzen & Mogstad 2008, s. 138.

59 M. Luther, sitert etter Benestad 1976, s. 78.

60 Bjørkvold 2005, s. 170.

61 M. Luther, sitert etter Benestad 1976, s. 79.

Avslutning

Barnekorarbeidet bekrefter sin eksistens som trosopplæringsarena, og er en trosopplæringsform der både livstolkning og livsmestring, kirkens tro og tradisjon, samt kristen tro i praksis får en naturlig plassering. Som Den norske kirke formulerer det i sitt undervisningsprogram *Gud gir – vi deler*: »Trosopplæring er en dannelsingsprosess der oppdragelse, undervisning, kultur- og tradisjonsformidling og kristen tro i praksis spiller sammen. Opplæringen må bære preg av totalformidling, der kunnskap og opplevelser i menighet og hjem gir læring i og av fellesskapet.»⁶²

Summary

In 2003, the Norwegian parliament (Stortinget) launched the so-called Faith Education Reform. With the reform the state supports religious communities and mainly the Church of Norway in establishing their own faith nurture programs. This is first of all due to the loss of baptismal education as a school subject, a change that actually started as early as in 1969. The reform process also had its background in societal changes, with immigration and pluralism, and the general political opinion discovering religion as an important and obvious part of the common society. The reform challenged the Church of Norway to develop a faith education for children and youth aged 0–18 with a grass-root trial period of five years. The reform should be based on local experience, a demand that has contributed to a high motivation for the reform amongst local staff and parishioners. The reform has resulted in an increasing consciousness about baptismal theology in the Church of Norway, and the Sunday Services have become renewed as an area of faith education. The reform is fully financed by the Norwegian State.

Singing groups for moms and toddlers, church-school for six-year-olds, a night in church for eleven-year-olds, baptismal school as a leisure activity, camps and clubs with different programs are some of the arrangements that have been developed and tried out in the reform. The

⁶² *Gud gir – vi deler* 2010, s. 5.

aim of this article is to explain why also children's choirs are an important part of faith education. The cognitive aspects connected to lyrics, hymns and narrative texts from the Bible are supported by aesthetics, cooperation, socialization, common experiences and creative actions. Through the art of music and singing, children may *see* God.

The Cathedral in Bodø (Bodø domkirke), Norway, was one of the parishes involved in the trial period. The main task was to focus on work with children's choirs, but also to establish meeting points between continuous choir rehearsals and time-limited activities, such as church musical performances and special Sunday services. During this period, four new church musicals for children were ordered, involving choirs, composers, writers, dancers, musicians and directors. A lot of »external» children came to experience the performances. To involve and include children in the Sunday services became another important issue for the project in Bodø Cathedral. The staff realized the importance of planning the services months beforehand, in order to have enough time to prepare the children of all the tasks they can take care of. They also experienced that information and conversation about Holy Communion encouraged the children to get involved in this part of the service. Furthermore, the choir rehearsals were considered a useful area of faith education, with their weekly input of Christian knowledge and experience of art through singing.

However, the continuous work with children's choirs has not actually played a major part in the trial period of the Faith Education Reform in the Church of Norway as such. Among the 282 employed faith educators in 2007, only 20 persons were qualified as church musicians. In practice, the Faith Education Reform has been a renaissance for religious education without including the church musician as a serious part of this. The leadership of the Church of Norway has no real confidence in the church musician as faith educator. Nevertheless, children's choirs can easily be confirmed as an important area of faith education, where mastery of one's own life, the tradition of church and faith and the practice of Christian belief find their place.

Keywords: Faith Education Reform, Church of Norway, children's choirs.

Litteratur

- Benestad, F., 1976, *Musikk og tanke*. Oslo.
- Bjorvatn, A. E. & Halstensen, A., 2007, *Guds gjøgler*. Kirkesangforlaget. Hamar.
- Bjørkvold, J.R., 2005, *Det musiske menneske*. Utvidet utgave. Oslo.
- Collmar, L. & Riedel, G., 1994, *Fiskmässan*. Skövde.
- Dåpsopplæring i Den norske kirke*, Delrapport fra Kirke/stat-utvalget, 2001. Oslo.
- »Fiskmässan», se Collmar.
- Gud gir – vi deler. Plan for dåpsopplæring i Den norske kirke*, 2010. Kirkerådet. Oslo.
- Hauglin, O., Lorentzen, H. & Mogstad, S. D. (red.), 2008, *Kunnskap, opplevelse og tilhørighet. Evaluering av forsøksfasen i Den norske kirkes trosopplæringsreform*. Bergen.
- Innst. S. nr. 200 (2002–2003), *Om trosopplæring i en ny tid. Om reform av dåpsopplæringen i Den norske kirke*. Oslo. Internett: [http://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Publikasjoner/Innstillinger/Stortinget/2002-2003/inns-200203-200/\(2010-05-16\)](http://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Publikasjoner/Innstillinger/Stortinget/2002-2003/inns-200203-200/(2010-05-16)).
- Kunsten å være kirke. Kulturmelding for Den norske kirke*, 2005. Oslo.
- Myren, B.K. & Petersen-Øverleir, B., 2009, *Vannet i Villabelle*. Hamar.
- NOU 2000:26, »...til et åpent liv i tro og tillit». *Dåpsopplæring i Den norske kirke*. Statens forvaltningstjeneste. Oslo. Internett: [http://www.regjeringen.no/Rpub/NOU/20002000/026/PDFA/NOU20002000026000DDDDPDFA.pdf\(2010-05-16\)](http://www.regjeringen.no/Rpub/NOU/20002000/026/PDFA/NOU20002000026000DDDDPDFA.pdf(2010-05-16)).
- Når tro deles*, 2008, Styringsgruppas rapport fra trosopplæringsreformens forsøks- og utviklingsfase 2003–2008. Kirkerådet. Oslo.
- Plan for kirkemusikk i Den norske kirke*, 2009. Kirkerådet. Oslo.
- Ruud, E., 1997, *Musikk og identitet*. Oslo.
- St.meld. nr. 7 (2002–2003), *Trusopplæring i ei ny tid. Om reform av dåpsopplæringa i Den norske kyrkja*. Offentlig utredning fra Kultur- og kirke departementet. Oslo. Internett: [http://www.regjeringen.no/Rpub/STM/20022003/007/PDFS/STM200220030007000DDDDPDFS.pdf\(2010-05-16\)](http://www.regjeringen.no/Rpub/STM/20022003/007/PDFS/STM200220030007000DDDDPDFS.pdf(2010-05-16)).
- Steffensen, R. & Hestbråthen, T. & Fjellheim, F., 2009, *Fly ørn, fly!* Kirkesangforlaget. Hamar.
- Strandenæs, Th., 2008, »Barn og gudstjeneste. Gudstjenesten som sted for trosutfoldelse eller trosopplæring?» *Prismet: pedagogisk tidsskrift*, 59 nr. 1. Oslo, s. 3–18.
- Thomisson H., 1569, *Den danske Psalmebog*. København.
- Varkøy, Ø., 1997 [1993], *Hvorfor musikk? – en musikkpedagogisk historie*. 2. utgave. Oslo.
- Verne, L. & Helgesen, A. & Drage, B.A., 2010, *Mariamesse*. Kirkesangforlaget. Hamar.

Internett-kilder

- Den kulturelle skolesekken, <http://www.denkulturelleskolesekken.no/> (2010-05-16).
- Den norske kirke, »Barn i katedralen», <http://www.kirken.no/storstavalt/prosjekt/?event=project&projectID=1043> (2010-05-16).
- Den norske kirke, »Database med oversikt over prosjekter, tiltak og ressurser innenfor trosopplæringsreformen», <http://www.kirken.no/storstavalt/prosjekt/> (2010-05-16)
- Fornyings, administrasjons- og kirke departementet, »Trosopplæringsreformen», <http://www.regjeringen.no/nb/dep/fad/tema/kirke/trosopplaring/trosopplaringsreformen.html?id=446867> (2010-05-16).
- IKO – Kirkelig pedagogisk senter, »Om RLE-faget», <http://www.iko.no/sider/tekst.asp?side=376> (2010-05-16).
- Statistisk sentralbyrå, »KOSTRA: kirke, 2008», http://ssb.no/kirke_kostr/ (2010-05-16).
- Stortingets behandling 27. mai 2003 av *Trusopplæring i ei ny tid. Om reform av dåpsopplæringa i Den norske kyrkja*, <http://www.stortinget.no/Global/pdf/Referater/Stortinget/2002-2003/s030527.pdf> (2010-05-16).
- Ung Kirkesang, <http://www.sang.no>

Muntlige kilder

- Samtaler rundt trosopplæringsprosjektet i Bodø domkirke:
- Hilde Fylling, mentor for prosjektet
- Berit Valberg, prosjektleder i siste del av forsøksprosjektet (2007–2009)
- Torkel Irgens, kapellan og sokneprest i Bodø domkirke 1997–2009.
- Vedrørende Barnekonvensjonens plass i reformprosessen:
- Telefonsamtale 12.04.2010 med Kristine Aksøy, Seksjonsleder for Barn, unge og trosopplæring i Den norske kirke.

Noter

- Musikkseksemplene er gjengitt med tillatelse fra Kirkesangforlaget, Ung kirkesangs forlag, 2325 Hamar (www.sang.no).

Kristocentriska korrekturen av medeltida Mariasånger i Norden*

ANDERS PILTZ

Hymndiktningen är en trendkänslig genre. Man kan kalla hymnen och kyrkovisan spiritualitetens seismograf.¹ Det tydligaste exemplet på detta är väl den lutherska reformationen: man anknöt till ett medeltida arv som dock på väsentliga punkter måste omformas, för att motsvara de reformatoriska grundprinciperna.

Psalmerna »In dulci jubilo» (nummer 433 i PsB 1986) och flera andra medeltida skolsånger (åter)introduceras i det lutherska Sverige genom sångsamlingen *Piae cantiones* (här förkortad PC). Denna utgavs i sin första upplaga 1582 av Theodoricus Petri (Didrik Persson Rutha) från Borgå i Finland och trycktes i Greifswald.² Utgivaren inskrevs 1581 vid universitetet i Rostock och blev magister där efter tre år. PC bestod i sin första upplaga (senare upplagor utkom med tillägg 1625, 1679 och 1771/76)³ av 74 sånger, av vilka ungefär hälften kan beläggas i äldre icke-svenska källor, delvis från universitetet i Prag, dit åtskilliga svenska studenter hade sökt sig under senmedeltiden. Ett tiotal sånger har anknytning till det danska kulturområdet, medan övriga nummer troligen kan knytas till Sverige/Finland, så som uppges på titelbladet.⁴ Inre och yttre kriterier visar att vissa

* Denna artikel är en utvidgad version av ett bidrag till »Latinska skolsånger i Sverige och Finland. Ett symposium kring Piae Cantiones» i Lund, september 2009. Tack till Folke Bohlin för värdefulla synpunkter.

1 Om detta tema, se Piltz 2000.

2 En finsk version av PC gjord av Hemmingus Henrici, *Vanhain Suomen maan piispain*, utkom 1616. En faksimilupplaga av första utgåvan med finsk, svensk och engelsk sammanfattning, red. E. Marvia, utgavs i Helsinki 1967 och 1982; av den finska versionen i Helsinki 1927.

3 Laitinen & Schoolfield 1998, s. 35 ff.

4 Några akrostika tyder på detta; Bohlin 1968.

sångtexter i PC genomgått en teologisk revision. Sådana textställen som i originalversionen var uttryck för Maria-åkallan har skrivits om och har i stället fått Kristus som adressat. Av senare källor framgår att den person som granskade och korrigerade texterna i PC teologiskt var Jacobus Finno (Jaakko Suomalainen, ca 1540–1588), f.d. rektor vid katedralskolan i Åbo.⁵

Sångerna i PC är inte liturgiska i strikt mening utan hör hemma i skolans latin- och sångundervisning; vissa av dem har ett rent profant innehåll. PC kom emellertid att inspirera hymndiktningen utanför Norden. Den brittiske ministern i Stockholm G.J.R. Gordon hade kommit över ett exemplar av den mycket rara förstaupplagan.⁶ Han skänkte detta 1853 till den högkyrkliga prästen John Mason Neale, vilken översatte ett antal av sångerna till engelska. Året därpå, 1854, utkom således tolv sånger i *Carols for Christmas-Tide* med musik från PC. Den mest kända av dessa carols är »Good King Wenceslas», avsedd för annandag jul och med melodin hämtad från vårsången »Tempus adest floridum». År 1854 utgav Neale *Carols for Easter-Tide* med ytterligare tolv sånger ur PC.

Genom denna lyckliga tillfällighet har PC påverkat hymndiktningen i den anglosaxiska världen och indirekt på andra språkområden. Detta inflytande fortsatte under 1900-talet och möjliggjordes genom den engelska nyeditionen av PC 1910, som ombesörjdes av en annan anglikansk prästman och hymnolog, George Ratcliffe Woodward.⁷

Man kan notera att denne Woodward hyste stort personligt intresse för den gamla kyrkans Maria-diktning. Han utgav sedermera den grekiska *Akathistos*-hymnen på grekiska med egen engelsk översättning.⁸ Tidigare (1904) hade han utgivit en psalmbok med titeln *Songs of Syon*, vilken innehöll egna översättningar från grekiska, latin och tyska.⁹ Den tredje upplagan av denna utkom 1910 och beskrevs i

5 Bohlin 1968, med utförlig bibliografi, och Bohlin 1979. Den första vetenskapliga undersökningen av PC gjordes av Tobias Norlind 1909.

6 Dock knappast det enda återstående exemplaret, eftersom förstaupplagan citeras av Johan Wilhelm Beckman 1845.

7 Woodward 1910.

8 Birbeck & Woodward 1917.

9 Woodward 1904. Samlingen utkom 1908 i utvidgad form med 431 nummer.

minnesorden över Woodward 1934 som »the finest hymn book, both as regards words and music, ever produced in England».¹⁰

En sångsamling från 1500-talets Finland, i den tidens kulturella periferi, har alltså haft ett märkbart inflytande på hymndiktningen i världen. När man på 1960-talet introducerade den anglikanska carol-repertoaren i Norden kan detta sägas vara ett kulturellt exempel på den så kallade pizza-effekten: en specialitet som exporterats glöms bort i ursprungslandet men återkommer i tidernas fullbordan efter att ha odlats och mognat på annat håll i världen.

Fornkyrkans och medeltidens Maria-kult

I medeltida fromhet var det självklart att man vände sig till Jesu mor Maria och de andra helgonen. Alltsedan de första århundradena hade det kristna folket anropat heliga kvinnor och män med bön om deras förbön. Helgonen uppfattades som ett slags skyddsherrar i himlen, en andlig fortsättning på det antika systemet med *patróni* och *cliéntes* (beskyddare resp. hjälpsökande): man valde att ställa sig under ett helgons beskydd i livets vågspel, precis som människor i det antika samhället, där inga socialförsäkringar fanns, ställde sig under beskydd av en *patrónus*, sprang hans ärenden och väntade sig hans försvar om man råkade i knipa.¹¹ Teologerna förklarade att de heliga i himlen betraktar det gudomliga Ordet, Kristus, och därigenom får indirekt kunskap om det som sker på jorden. Att de förmedlar de troendes böner är inte ett bevis på någon brist i den gudomliga allmakten utan bidrar till universums fullkomning, därigenom att Guds godhet förmedlas genom sekundära orsaker, däribland andra människors böner i himmel och på jord.¹²

Jungfru Maria hade definierats som Guds Moder (*theotókos, Dei génetrix*) vid konciliet i Efesos 431 och som alltid förblivande jungfru

¹⁰ Enligt en nekrolog i *Church Times* (cit. i engelska Wikipedia, art. »Songs of Syon», http://en.wikipedia.org/wiki/Songs_of_Syon [2010-05-12]).

¹¹ Om framväxten av helgonkulten i fornkyrkan, se Brown 1981.

¹² Jfr supplementet till Thomas av Aquinos *Summa theologiae* III, q. 72. Tankegången återspeglas även i *Andra Vatikanconciliets dogmatiska konstitution om kyrkan: Lumen gentium*, n. 62.

(*aeiparthenos, semper virgo*) vid andra konciliet i Konstantinopel 553. Hon hade den viktigaste rollen av alla himmelska skyddspatroner. I synnerhet tänkte man sig att Maria var en säker tillflykt för skuldmedvetna syndare, och i folkfromheten flyttades fokus i förmedlingen Gud-människa från Medlaren Jesus Kristus, till Maria och andra helgon, som fungerade som sekundära medlare mellan Medlaren Kristus och människan. Den äldsta Maria-antifonen är belagd på ett papyrusfragment på grekiska från 300-talet¹³ och användes fortfarande i den latinska tidebönen:

Sub tuum praesidium confugimus,
sancta Dei Genetrix.
Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus,
sed a periculis nostris libera nos semper,
Virgo gloriosa et benedicta.¹⁴

Den syriska teologen Efraim (d. 373) skapade den första stora Maria-diktningen. Han skriver: »Jag kommer till dig med brinnande själ, ty jag har inte mod att nalkas din Son», en hållning som skulle bli tongivande under kommande sekler.¹⁵

Maria ägnades en alltmer översvallande hyllning även i den officiella liturgin. Det mest praktfulla exemplet är den bysantinska *Akátistos*-hymnen, som kanske tillkommit på 500-talet och som sjungs på femte lördagen i fastan och består av en inledning (*prooímion*) och 24 strofer. Den upprepar och varierar ängeln Gabriels hälsning *Chaire, kecharitoméne* (»Gläd dig, du högt benådade», Lukas 1:28) i alla tonarter:

13 Heinz 1997, sp. 1358. Bönen används i den koptiska, bysantinska, romerska och ambrosianska liturgin (äldsta belagda latinska version från 800-talet).

14 »Under ditt beskydd tar vi vår tillflykt, heliga Guds Moder. Förså inte våra böner i vår nöd utan befria oss alltid ur våra faror, du ärorika och välsignade Jungfru»; *Liturgia Horarum*, III (1986), s. 586.

15 Régamey 1946, s. 71.

Gläd dig, i dig lyser glädjen fram,
gläd dig, i dig flyr förbannelsen bort.
Gläd dig, du ropar den fallne Adam tillbaka,
gläd dig, du befriar Eva från tårar.
[---]
Gläd dig, du människornas upprättelse,
gläd dig, demonernas fall.
Gläd dig, du trampade ned lögnens villfarelse,
gläd dig, du gjorde avgudarnas list om intet.¹⁶

Denna hymn gav sedan upphov till otaliga parafraaser i Västerlandet. I Norden förtjänar »Liten hälsning till den saliga och ärorika Maria, moder till den allsmäktige Guden» från danskt 1300-tal att nämnas särskilt. Den elfte strofen lyder:

Salve, virgo singularis,
sola parens expers paris,
pacis prolem partu paris,
virgo, viri nescia.¹⁷

Denna diktcykel består av inte mindre än 269 strofer och är en lärdomsuppvisning som virtuost utnyttjar latinets möjligheter till rim och assonanser, med anspelningar på Bibelns och den sekulära bildningens gestalter som förebud om Maria. Författaren, kanske en klerk från Roskilde med namnet Jacobus Nicolai, drog sig inte för att likna Maria vid Venus, Juno och Pallas Athena. Hon är vackrare än sköna Helena, hon kallas Medeas gyllene skinn; hon prisas som mäktigare

16 Citerat från den svenska översättningen av Per Beskow i *Oremus*, 5:e uppl., s. 449–60. För originaltexten se Meersseman 1958–60.

17 »Var hälsad, enastående jungfru, den förälder som ensam saknar like; vid din nedkomst föder du ett fredens barn, du jungfru som inte vet av någon man». Strofen innehåller en ordlek (genitiv av *par*, 'like', och andra person singularis presens av verbet *pario*, 'föder', skrivs på samma sätt, *paris*), som också har utnyttjats i Brynolf Algotssons Maria-officium *Stella Maria maris*, utgiven av Tryggve Lundén 1946 och i urval i *Breviarium Lincopense*, s. 901–912 (en kritisk edition förbereds av Elisabet Göransson). Också Frankrikes huvudstad har gjort på samma sätt: *Paris expers paris*.

än Alexander den store och rikare än Krösus. Hon är »källan där Narkissos dränktes och dödades, sedan han drivits i landsflykt under hånskratt och förlorat sitt herravälde», hon har lovprisats av Lucanus, Homeros, Alanus (ab Insulis), Platon, Cato, Claudianus, Neptunus och Plejaderna.¹⁸

Ett märkligt exempel på samma exalterade hyllningar till Guds Moder är Sveriges främsta bidrag till den medeltida Maria-litteraturen, den heliga Birgittas tidegård för systrarna i den nya Frälsarorden, vanligen kallat *Cantus sororum*. Detta systra-officium iordningsställdes av magister Petrus Olofsson från Skänninge och var avsett att komplettera brödernas sång av den ordinarie tidegården. Där inramas psaltarpсалmerna av antifoner och responsorier som kastar ett marianskt ljus över bibeltexten. Fokus flyttas konsekvent ett steg nedåt, från Treenigheten till Maria, Guds främsta skapade varelse och nådens förmedlerska. Ett exempel ur kompletoret: när det i den ordinarie tidebönen heter »I dina händer, Herre Gud, befaller jag nu min ande», så heter det i den birgittasystrarnas liturgi: »O ärorika Jungfru, anbefall oss i din Sons händer.»¹⁹

I senmedeltida teologi hade den fromma känslan kodifierats till officiell doktrin: Kristus beskrevs som sträng världsdömare och hans mor som syndarnas förespråkarska, den förstående modersgestalt som man vågade närma sig om man hade dåligt samvete. Maria stod förvisso under Treenigheten men överst i den himmelska hierarkin, ovanför änglarna: Maria bönhörde syndarna, Sonen bönhörde sin mor, och Fadern bönhörde sin Son, enligt detta tänkesätt.²⁰

Maria prisas i många tonarter i den medeltida svenska andaktslitteraturen för sin skönhet till kropp och själ. Hon är »blomstrandis roos, lilia bloma, skinande dagrand, haffsins stiärna, kär, mild och söt, syndogha manna tilflökt».²¹

18 Utg. av Paul Lehmann 1937, s. 84–104. Det vore en egen forskningsuppgift att kommentera denna dikt.

19 *Officium parvum beate Marie Virginis*, ed. Lundén 1976, bd I, s. 38: *In manus tui Filij, o Virgo inclyta, nos commenda*. Om nordisk medeltida mariadiktning, se vidare art. »Mariadigtning» i KLNLM, bd 11, sp. 378–386.

20 Oberman 1983, s. 311 f.

21 Estborn 1929, s. 67 f., citerad efter Hansson 1996.

Åren kring sekelskiftet 1500 slog rosenkransbönen igenom i Sverige.²² Under läsningen av ett Fader vår och tio Hell dig Maria (*Ave Maria*) mediterar man över någon etapp (ett mysterium) i Kristi liv. Ängelns och Elisabets hälsningsord till Maria kom så att bli den mest använda böneformeln i den latinska kristenheten.

Vid tiden för reformationens genombrott var dock läran om Marias obefläckade avlelse (*immaculata conceptio*, dvs. syndfrihet från första ögonblicket av sin existens) och hennes upptagning till himmelen (*assumptio*) med kropp och själ två officiellt oavgjorda frågor, som inte skulle få sin slutliga dogmatiska fixering förrän 1854 respektive 1950.

De protestantiska reformatorerna och Maria

De protestantiska reformatorerna Martin Luther (d. 1546), Jean Calvin (d. 1564) och Huldreich Zwingli (d. 1531) hade fått en katolsk uppfostran och var i några avseenden betydligt mindre protestantiska än vad deras efterföljare skulle bli. Deras agenda var heller inte att bilda nya kyrkor utan att reformera den befintliga. Reformatorerna prisade således Maria salig (enligt förutsägelsen i Lukas 1:48), även om Calvin hyste tvivel på hennes syndfrihet. Calvin hyllade Maria som trons spegel och en god lärarinna i lydnad och trosvisshet, i lovprisning av Gud och vittnesbörd om hans stora gärningar. Luther kallade Maria Guds renaste tillbedjerska, den heligaste och mest ärevördiga Jungfrun. Zwingli kallade henne helig och obefläckad, den oförkränkt rena.

Grundförutsättningarna för den protestantiska reformationen var materialprincipen *sola fides* (tron allena) och följsatsen *solus Christus* (Kristus allena), något som utesluter mänsklig medverkan i frälsningen, och formalprincipen *sola Scriptúra* (Skriften allena). Man var främmande för tanken att traditionen innesluter också Skriften och kan ses som en dynamisk princip, som efterhand kan upptäcka nya aspekter i trosläran utan att förråda dess ursprungliga innebörd. Det var i detta perspektiv logiskt att reformatorerna avvisade mycket i medeltidens

²² Se Pernler 1996.

marianska fromhet.²³ I förlängningen ledde detta avståndstagande till att synen på Maria blev ett tydligt konfessionsskiljande drag.

Hos reformatörerna kan man inte egentligen tala om Marialära eller -läror men däremot om Marialovsång. De höll inte bara fast vid Marias gudsmoderskap och jungfruliga födande av Jesus. De var också fast förankrade i de fyra första konciliernas lärouttalanden om Maria. Den ende som vacklade på den punkten var Calvin, som drog sig för att använda titeln »Guds Moder» (*theotókos*) i predikan för vanligt folk; han menade att den kunde uppmuntra till vidskepelse.

Luther förklarade ännu 1540 att Maria var jungfru »före, under och efter nedkomsten; denna vår trosartikel är ett gudomligt under».²⁴ Sonen har inte förminskat moderns jungfrulighet. Alla tre reformatörerna tolkar *ha 'alma* i Jesajas sjunde kapitel som ett bevis för jungfrufödseln. Att Paulus inte nämner någon fader i Galaterbrevet 4:4 (Gud sände sin Son »född av en kvinna») såg Luther som en klar hänvisning till samma trossats.²⁵ Calvin menade att uttrycket »den förstfödde» i julevangeliet inte var något argument mot Marias fortsatta jungfrudom.²⁶ Luther sade likaså att konjunktionen »förrän» i Matteus 1:25 (»Har rörde henne inte förrän hon hade fött en son») inte var något argument mot att Maria förblev jungfru.²⁷

Reformatörerna höll således fast vid Marias särställning i frälsningshistorien så som de forn kristna koncilierna hade beskrivit den. Men vad tänkte de om inledningen och avslutningen av Marias jordeliv? Principen *sola Scriptura* lämnade dem i sticket, och inte heller den katolska kyrkan hade ännu dogmatiserat någon lära i dessa avseenden.

23 Följande översikt bygger på Söll 1984, i synnerhet avsnittet 4.11.1, »Die Stellung der Reformatoren zur katholischen Marienlehre». Se även Binder 1996.

24 WA, bd 49, s. 182: »*ante, in et post partum: Hic noster articulus ist ein gottlich wunder*».

25 Galaterbrevsföreläsningen 1516/17: WA, bd 57, s. 87.

26 *Harmonia ex tribus evangelistis composita*, Matt. 1:18–25; för en engelsk översättning, se *Commentary on Matthew, Mark, Luke*, <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom31.ix.xv.html#ix.xv-p72.1>.

27 WA bd 53, s. 640.

Martin Luther kände förvisso till både Thomas av Aquino och Johannes Duns Scotus synpunkter på hur Maria blivit helgad och full av nåd inför sitt uppdrag; dessa stora skolastiker hade olika uppfattning om tidpunkten för Marias fullkomliga rening, däremot inte om själva saken.²⁸ Från början (alltsedan 1516) lärde Luther att Maria hade bevarats fri från arvsynd.²⁹ Under sin senare utveckling blev han alltmer återhållsam på den punkten. 1526/27 förklarade han att man inte kan veta något säkert, men att »tanken är tullfri»; man får tro vad man vill, eftersom detta inte är någon trosartikel. Calvin tänkte att Maria hade del i arvsynden, medan Zwingli bara talar i största allmänhet om Marias helgande, utan tidsangivelse.

Beträffande *assumptio*-dogmen (att Maria blivit upptagen till himlen med kropp och själ) vände sig Luther 1533 mot högtiden den 15 augusti, *Assumptio Mariae*, eftersom den inte har stöd i Skriften.³⁰ Calvin raljerade i förbifarten med festen: den har det goda med sig att den berövar papisterna möjligheten att vörda relikier av Marias kropp. Zwingli behöll festen inklusive vigilia, och hans efterträdare Heinrich Bullinger bekände utan omsvep att Marias helgade kropp blivit upptagen till himlen av änglarna.

För Luther var Maria *figura Ecclesiae*, en bild av kyrkan, och han utlade orden i Magnificat om den ringa tjänarinnan som en beskrivning av kyrkan.³¹ Han var förtrogen med den fornkyrkliga parallellen mellan Eva och Maria och uppmanade ännu 1527 sina åhörare att betrakta Maria som sin andliga moder.

I den lutherska kyrkans bekännelseskrifter heter Maria *dignissima*

28 Thomas av Aquino (d. 1274) lärde att Maria avlades med arvsynd men renades från den före sin födelse (*Summa theologiae* III, q. 27, a. 2, ad 2: *Sed beata virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata antequam ex utero nasceretur*). Duns Scotus (d. 1308), däremot, lärde att Maria blivit renad från arvsynden redan i konceptionsögonblicket med tanke på sin kommande uppgift (en uppfattning som i Sverige företrädades av magister Mathias och Birgitta Birgersdotter) och han avgick sedermera med segern. Det var denna lära som dogmatiserades av Pius IX 1854.

29 Jfr predikan på Marie avlelse i festpostillan från 1527: »Und also den ersten augenblick, da sie anfieng zu leben, was sie on alle sünde», WA, bd 17:2, s. 288, rad 13; Binder 1992, s. 123.

30 WA bd 11, s. 159.

31 WA bd 1, s. 701.

amplissimis honoribus, laudatissima, pura sancta semper Virgo, »högst värdig de mest storslagna hedersbetygelser», »den högt lovade», »den rena, heliga alltid förblivande Jungfrun». ³² Man prisar hennes dygder, Luther talar om hennes armod, tro och sedesamma väsen men framför allt om hennes ödmjukhet, i synnerhet så i Magnificat-utläggningen av år 1521/22. Ödmjukhet var för honom människans tillintetgörande inför Gud, något som utesluter varje förtjänst hos Maria. ³³ »Den sanna vördnaden för denna moder och för alla heliga är att vi erkänner deras ödmjukhet och Guds barmhärtighet», säger han 1527 i en predikan för Marie besöks fest. ³⁴

Slutligen kan nämnas att Luther själv i Magnificat-utläggningen två gånger anropar Maria om förbön. ³⁵ I sin predikan om dödsberedelsen från 1519 säger han: »Därför skall [den kristne] anropa alla heliga änglar, särskilt sin [skydds]ängel, Guds Moder, alla apostlar och de kära helgonen [---] Därtill skall man hela livet be Gud och hans helgon om rätt tro i den sista timmen.» ³⁶

Luther höll med andra ord fast vid det läroinnehåll som på hans tid var officiellt fastslaget som katolsk kyrkolära när det gäller Marias funktion i frälsningens historia.

När det gäller *Mariakulten* låg saken annorlunda till. Den utsattes för hård reformatorisk kritik. Skillnaden mellan den gamla kyrkan och reformatorerna var inte så mycket en fråga om teologi som om antropologi. Om till och med den återlösta människan fränkandes varje möjlighet att medverka i och till sin egen och andras frälsning, då undanrycktes grunden för kulten av helgonen och åkallandet av deras förböner. Att se helgonen som förmedlare (låt vara underordnade Kristus) betraktades som en blasfemisk förolämpning mot Kristi

32 Augsburgska bekännelsens apologi, XXI (SKB, s. 246); Konkordieformelns *Solida declaratio*, VIII, [9] (SKB, s. 636 – här står även »i sanning Guds moder och har likväl förblivit en jungfru»); Schmalkaldiska artiklarna, Första delen, 4 (SKB, s. 313, som dock utelämnar »alltid förblivande»).

33 WA bd 7, s. 252; bd 17:2, s. 458; bd 36, s. 209; Magnificat-utläggningen WA bd 7, s. 544–604 (sv. övers. 1987 av Inge Löfström med titeln *Marias lovsång*).

34 WA bd 11, s. 141 f.

35 WA bd 7, s. 601.

36 WA bd 2, s. 696 f.

unika medlarroll och Guds suveränitet.³⁷ Detta gällde i högsta grad Mariakulten.

Luther var mer tolerant mot *Mariabilder* än de schweiziska reformatorerna. Han tog avstånd från undergörande bilder och ogillade framför allt skyddsmantelmadonnan (som en konkurrent till Kristi medlarskap) men hade själv en bild av Maria och Jesusbarnet hemma på väggen. Han vände sig mot Karlstadts bildstorm i Wittenberg.

Men under påverkan av de reformatoriska principerna (*solus/sola*) blev Luthers entusiasm för Maria allt blekare och kom mest att bli en lovprisning av Guds gåvor i Maria. Han utvecklades successivt till mariansk minimalist, strök andra delen av Ave Maria («Heliga Maria, Guds Moder, bed för oss syndare, nu och i vår dödsstund») och betraktade rosenkransbönen som hädisk. Calvin avvisade principiellt varje form av helgonvördnad som avguderi och djävulsdyrkan. Zwingli avlägsnade alla helgonbilder och -reliker från kyrkorna i Zürich.

Luther predikade sista gången om Marie obefläckade avlelse 1520, och 1523 för sista gången om hennes upptagning till himmelen, men han efterlämnade inte mindre än sextio predikningar för Mariafester, som han dock uppfattade som Kristusfester. I sin utläggning av Lukas 2:43 ser han borttappandet av den tolvårige Jesus som en synd från Marias sida värre än Evas,³⁸ och 1527 säger han att Maria tagit miste på flera sätt och att Gud har förödmjukat henne så djupt att hon blev en stor syndare: »*Hic* wird das Marienlob (*laus Mariae*) aufgehoben.»³⁹

Denna avtagande entusiasm speglas i *Confessio Augustana*, som säger (art. XXI) att »man kan hålla helgonen i åminnelse, för att vi skola lära att efterlikna deras tro och goda gärningar i enlighet med vår

37 Den 21:a artikeln i Augsburgska bekännelsens apologi, skriven av Melancthon, är en utförlig kritik av bön till helgonen: »De inbilla sig nämligen, att Kristus är strängare, men helgonen mildare, och de sätta mera sin förtröstan till helgonen än till Kristi barmhärtighet och undvika Kristus men taga sin tillflykt till helgonen. Så göra de i själva verket helgonen till försonande medlare.» SKB, s. 244.

38 WA bd 15, s. 414; bd 17:1, s. 5.

39 WA bd 17:1, s. 6.

kallelse. Så kan kejsaren taga David till föredöme, när det gäller att föra krig och utdriva turken ur fäderneslandet. Ty båda äro konungar. Men Skriften lär icke, att vi skola åkalla helgonen eller begära hjälp av dem, emedan den ställer fram för oss Kristus allena såsom medlare, försoningsmedel, överstepräst och förebedjare.»⁴⁰

Det katolska reformkonciliet i Trento (Tridentinum, 1545–1563) bekräftade i sin sista session katolska kyrkans traditionella helgonkult: det är gott och nyttigt att ta sin tillflykt till helgonen »för att utverka de välgärningar som kommer från Gud genom hans Son Jesus Kristus, vår Herre, som är vår ende Återlösare och Frälsare». Konciliet fördömer tanken att helgonkult är avgudadyrkan och strider mot Guds ord.⁴¹

Den lutherske teologen Martin Chemnitz bemöter i sin omfattande genomgång av Tridentinum (skriven mellan åren 1563 och 1573) detta beslut, bland annat genom att utförligt citera en mängd hymner och böner som enligt hans mening bevisar att den papistiska religionen har överskridit gränsen för det legitima och tillskriver helgonen egenskaper och funktioner som endast tillkommer Gud. Han noterar: »Jag medger gärna att det i sekvenser, hymner och kollektböner finns många vackra och sanna formuleringar i elegant och lärd knapphet. Vi älskar dem med all rätt, vi behåller dem och använder dem. Smärtsamt nog finns det också många inslag som står i strid med Guds ord och luktar uppenbar vidskepelse.»⁴²

Detta omdöme är ett adekvat uttryck för principerna bakom de teologiska korrekturerna i PC.

40 SKB, s. 66.

41 DS, nr 1821.

42 Chemnitz, *Examen Concilii Tridentini*, III^a pars, locus IV: *De invocatione Sanctorum*, sectio II, § 10 (ed. Berlin 1861, s. 664).

Den svenska reformatorerna och Maria

Dyra Vårfru dag, dvs. Marie Himmelsfärd, var en av de fyra Mariadagar som accepterades inledningsvis av de svenska reformatorerna.⁴³ Olavus Petri predikade vid denna högtid 1530 men lät sin skepsis lysa igenom: »epther thet man plat intit haffuer ther aff j skrifftenne j hurudana motto och påå hwadh tijdh iomfrw Maria bleeff dödh, therfore kan man icke noghet thet foregiffua j thenna sack som wist och fast är». Han säger att man inte ska ge Maria någon annan heder än den som tillerkänns henne av Skriften: att hon är utvald till Guds moder, moder till sin Skapare, moder »j sin iomfrudom». Hon är en spegel i vilken människan kan se Guds kärlek, nåd och barmhärtighet; hon är exempel och förebild för den kristne i att följa Guds vilja; man ska lova, prisa och tacka Gud för vad han gjort med henne och med oss.

I de reformatoriska gudstjänstböckerna accepteras Marias syndfrihet, även om det är oklart hur långt man förutsätter *immaculata conceptio*, läran att Maria bevarats ren från arvsynd och verksynd. Man erkänner dock hennes jungfrudom före, under och efter nedkomsten. Traditionella Mariamotiv tycks främst överleva i översättningar och bearbetningar av medeltida hymner i tidegärd och mässa. Reformationstidens bönböcker däremot utesluter medvetet Maria. »Det finns inte längre något underlag vare sig för fromhetsyttringar som uttrycker en personlig relation till Maria eller för liturgin som platsen där skrifttolkning och nydiktning [---] när och uppehåller mariologin och gör den till en levande del av kyrkolivet. Maria blir främst ett exempel och en förebild, men snarare i predikan än i böner och psalmer.»⁴⁴

Laurentius Petri gav ut postillor 1555 och 1572.⁴⁵ De bygger i hög grad på tyska förebilder. I dessa predikningar är Maria *theotókos* och *semper virgo* och en bild av kyrkan. Däremot bör man, säger han, lägga bort läsningen av Ave Maria, som är ett uttryck för att folket tigger om Marias nåd, vilket leder bort från Kristus och är avguderit: »at

43 Jfr Pahlmblad 1996.

44 Pahlmblad 1996, s. 607 f.

45 Brodd 1996.

hon likkawist som een Gudhinna skulle uthskiffra nådh och gåffuor». Han vänder sig uttryckligen mot en strof i hymnen »Memento salutis auctor» :

Maria, mater gratiae,
mater misericordiae,
tu nos ab hoste protege
et hora mortis suscipe.⁴⁶

Den enda egentliga Mariapsalm som lämnades kvar i den svenska psalmskatten under 1500-talet var en omdiktning av den medeltida tidegärdshymnen »Gaude visceribus». Den finns med i *Svenske songer eller wisor* 1536 och står också i psalmboken 1562 och 1695 och sjöngs alltså i Svenska kyrkan intill 1819. En av stroferna lyder:

Wist est tu säl, o iungfru clar,
At tu Gabriels budskap lydigh war.
Tu gaff tich gud i sköön,
Tich gick wel, thes fan tu röön,
Och haffuer fåt när gudhi lön.⁴⁷

Kristocentriska korrekturen i lutherska sångböcker

Reformatörerna ansåg alltså att bedjaren skulle vända sig direkt till Treenigheten, utan att tillkalla eller åkalla några mellaninstanser. Maria och de andra helgonen var helt och hållet mottagare, inte förmedlare av nåden. De inslag i den nedärvda sångskatten som innehöll åkallan av helgonen måste därför avlägsnas eller omformuleras. Luther föregick med sitt exempel. I julpsalmen »In dulci jubilo» hade han lyft ut strofen

46 Strofen ingick i prim, ters, sext, non och completorium i det lilla Maria-officet, liksom i Vadstenasystrarnas Mariatidegärd *Cantus sororum*: »Maria, nådens moder, barmhärtighetens moder, skydda oss du för fienden och ta emot oss i vår dödsstund» (se Lundén 1976). Den anförs i Augsburgska bekännelsens apologi, art. 21, som ett missbruk: SKB, s. 246.

47 Citerat efter Beckman 1845, s. 182. Jfr Pahlmblad 1996, s. 603.

Mater et filia,
O iungfrau Maria,
hettest du uns nich erworben
celorum gaudia,
so wär wir all verdorben
per nostra crimina.
Quanta gratia!

och ersatte den med följande strof av egen hand:

O Patris caritas,
O Nati lenitas!
Wir wären all verloren
per nostra crimina.
So hat er uns erworben
celorum gaudia.
Eya, wer wir da!⁴⁸

Det stora antalet populära latinska Maria-sånger vållade därför problem i den lutherska skolmiljön. Luther hade anvisat en metod. Den finske reformatorn Mikael Agricola (d. 1557) hade gjort på liknande sätt i sina bönböcker.⁴⁹ Men metoden var lättare att tillämpa på prosatexter än på poesi.

I Danmark tillämpade Hans Thomissøn, utgivaren av *Den Danske Salmebog* 1569, metoden att förvandla Mariasång till Kristussång, fast med bibehållande av epiteterna och det innerliga tonfallet, som påfallande avviker från den didaktiska tonen i många andra lutherska

48 *Geistliche Lieder* 1545; Woodward 1904, s. 211.

49 »Indem Agricola Maria auch noch in einigen Zusammenhängen übergeht und an ihre Stelle Jesus setzt, verändert er den mariologischen Inhalt seiner Vorlage in eine christozentrische Aussage«, Binder 1996, s. 204. Agricolas insats i detta avseende sammanfattas: »Tilgung des Mittlerschafts- und Verdienstgedankens, Betonung ihres [Marias] vorbildlichen Glaubens und Beibehaltung ehrenvollen Epitheta, Akzentverschiebung von Maria auf Christus hin.« Detta gäller också korrekturerna i PC.

kyrkovisor. I inledningen till psalmen »Jeg vil mig Herren love»⁵⁰ har Thomissøn öppet deklarerat sin metod: »*Jag vil min en Jomfru loffue* er en gammel Sang om Jomfru Maria, Christlige foruent Jesu Christo till loff oc ære».⁵¹ Samma sak gäller sångerna »Maria bold» (i versionen »O Jesu bold») och »Maria hun er en Jomfru ren».⁵² Originaltexterna har gått förlorade men existerar alltså som kontrafakter.⁵³ I psalmboken finns ett »Register paa de gamle papistiske sang som ere corrigeret oc rettede» (fol. Bbb 1r). Bland dessa ingår även Maria-antifonerna »Regina caeli» och »Salve Regina». Den förra, avsedd för påsktiden, lyder i original:

Regina caeli, laetare, alleluia,
quia quem meruisti portare, alleluia,
resurrexit (iam ascendit), sicut dixit, alleluia.
Ora pro nobis Deum, alleluia.⁵⁴

Denna antifon motsvaras i Thomissøns version av tre strofer till Fader, Son och Ande, med tillägg av följande:

Konungens Daatter aff ewighed,
Christi Brud glæder sig,
for den hun haffuer i Aanden vndfangen
hand er som hand sagde opstanden (op faren).
Hun sig paa Gud forlader. Haleluja.

50 En bearbetning ingår fortfarande i *Den Danske Salmebog* av år 2003 som nr 64.
51 *Den Danske Salmebog* 1569, fol. Bbb 1r; Steidl 1918, s. 202 ff. Historikern Troels-Lund ironiserar över hur reformationen »helt havde forjaget Jomfru Maria og klistret Skæg paa hendes Lovsange»; Troels-Lund 1929–31, bd III, s. 143 och 157.

52 *Den Danske Salmebog* 1569; Steidl 1918, s. 200 ff. I 2002 års danska psalmbok finns »Maria hun var en jomfru ren» som nr 72.

53 Steidl 1918 gör några försök att restituera den ursprungliga texten, s. 52 ff.

54 Texten återfinns i *Oremus*, 5:e uppl. 2004, s. 445 jämte följande översättning: »Himmelens drottning, o gläd dig, halleluja, / ty han, som du fick föda till jorden, halleluja, / är uppstånden, efter Skriften, halleluja; / be nu för oss till Herren, halleluja.»

Den andra antifonen är ännu i dag den mest kända och använda Mariasången:

Salve Regina,
Mater misericordiae,
vita, dulcedo et spes nostra, salve!
Ad te clamamus, exsules filii Evae.
Ad te suspiramus, gementes et flentes
in hac lacrimarum valle.
Eia, ergo, advocata nostra,
illos tuos misericordes oculos
ad nos converte.
Et Iesum, benedictum fructum
ventris tui,
nobis post hoc exsilium ostende.
O clemens, o pia, o dulcis
Virgo Maria.⁵⁵

Thomissøn återger i sin psalmbok en kontrafakt av psalmförfattaren Hans Tausen (1494-1561):

Salve Jesu Christe, vor Frelserman,
du som Guds vrede offueruand,
at Adam i dig naade fand.
Du est vort lifff oc søde trøst,
baade i modgang oc i lyst.
Paa dy wi haabe, o Jesu Christe,

55 Texten enligt den latinska tidegården i *Liturgia horarum*, 2:a uppl. 1985–87. Författarfrågan är omtvistad. Heinz 1997, sp. 1358 pläderar för Bernhard av Clairvaux. Den svenska översättningen i *Oremus*, 5:e uppl. 2004, s. 446, lyder: »Var hälsad du himmelens drottning, / barmhärtighetens moder, / du vårt liv, vår salighet och vårt hopp. / Till dig ropar vi, Evas förvisade barn. / Till dig riktar vi vår sorg / då vi gråter och sörjer i denna tårarnas dal. / Vänd därför din blida åsyn till oss, / du som för vår talan. / Och när vår landsflykt når sitt slut / låt oss då skåda Jesus, din välsignade livsfrukt. / O kära, o milda, o ljuva jungfru Maria.»

wi paakalde dig udi vor nød,
som ere faldne i ewig død
met Eua vor Moder alle.
Wi raabe til dig aff denne grædelige dal,
wi sucke oc græde for saadant it fald.
Dog est du fuld aff Guds gunst oc naade;
thi hielp oss, o naadefulde Christe.
Eya Christe, vor talsmand est du vorden til vor Fader,
forlad oss for din døds skyld alle sager,
oc vend dit naadefuld ansict til oss usle oc arme
oc lad dig mildelig altid offuer oss forbarme.
O Jesu, lær oss nu att kiende Fader,
huess naade oc fromhed i dig skin.
Lad oss saa kiende hannem i ret tro
at wi maa hans blide ansict skue
oc siden ved dig oc hannem bo.
O gode Jesu, o milde Jesu, o søde Jesu.

Tausen har inte bara ändrat adressat från Maria till Kristus – det är han som skall vända blicken till bedjarna och visa dem Faderns ansikte – utan också utvidgat texten betydligt för att förtydliga och understryka den lutherska grundläran om frälsningen genom Kristus allena.⁵⁶

»Den kristliga dagvisan» existerade i olika versioner under den katolska medeltiden. Den nu brukade versionen i nordiska psalmböcker återgår på Thomissøns bearbetning i den danska psalmboken av år 1569, som tycks bygga på en förlaga som kommer den svenska texten nära.⁵⁷ I denna ber man om beskydd mot alla faror. Bönen är riktad till Kristus, närvarande i altarets vin och bröd, och ber om nåden av en god bikt och en kristen död. Man anförtror sig åt den helige

⁵⁶ I England gjordes »Salve Regina» om till »Hail Holy King, Father of Mercy», en bön riktad till Kristus, i en bönbok för lekfolket från år 1539; Duffy 2006, s. 148 och 167; jfr Duffy, 2005, s. 445. Se vidare Pahlmblad 1997, i synnerhet s. 138, not 4, där utförliga uppgifter ges om parafraaser på Mariaantifoner.

⁵⁷ Texten transkriberad av Bengt R Jonsson 1977, s. 38 ff. Jfr Britta Olrik Fredriksen 1988. Tack till Lars Eckerdal för dessa hänvisningar.

Ande, apostlarna Petrus och Paulus och alla helgon, men framför allt åt Maria:

jomfrw maria the mildæ ros
gøme os fra heluitis pina
jomfrw maria the millæ ros
skær for vtan galla⁵⁸
hon vardhe var hiælp och bidhi for os
tha os thrængger at kalla

Dessa anspelningar på sakramenten och helgonen har av Thomissøn ersatts av Treenigheten och änglarna, samt Kristi kors.

Kristocentriska korrekturen i *Piae Cantiones*

Jacobus Finno, granskaren av manuskriptet till förstaupplagan av PC, hade dock inte samma författarbegåvning som sina danska kolleger utan gick tämligen mekaniskt tillväga när han ändrade allt som hade att göra med Marias förbön och medlarskap, så att det i stället syftade på Kristus. Man såg sig tvungen att göra våld både på rim, rytm och stilistik för att kunna genomföra sitt teologiska program utan att bannlysa sångerna från skolrepertoaren. Den engelske utgivaren Woodward var inte nådig i sitt förord, skrivet 1909, när han bedömde korrektorns insatser (han identifierar denne med utgivaren Theodoricus Petri):

För att inte helt förlora några av den gamla kyrkans mest utsökta skatter av *carmina Mariana*, kände sig Petri, en man av den nya religionen, förpliktad att förvandla några av *cantiones* till Vår Frus ära till *cantiones* till vår Herres dyrkan. För att alltså se till att dessa förreformatoriska sånger skulle överensstämma med den

58 En anspelning på den antika tron att duvan saknade galla, vilket blev en bild av Marias syndfrihet. Jfr hymnen »Gaude mater nostræ spei»: *Gaude turtur castitatis, sine felle falsitatis, ex te enim Christus natus, tuo ventre procreatus, homo verus atque deus*. Mone, bd II, nr 480:41–45.

nedärvda lutherska uppfattningen om vad som var renlärigt, lät han medvetet ändra dem, inte till det bättre utan till det sämre. Man kan kanske ha överseende med dessa renässansteologers smak när de kallar vår Herre son till *Lucretia*. Man kan förlåta haltande rim och assonanser med vilka dessa klumpiga hymnförbättrare ersatte det fina hantverket, utfört av den gamla kyrkans medeltida klerker och klosterfolk; men det har varit omöjligt att i denna nya utgåva år 1909 upprepa och föreviga deras egenartade missgrepp och meningslösa liknelser, som var det oundvikliga resultatet av denna onödiga och icke-teologiska brottnings med den gamla texten. Det var väl en sak att kalla den välsignade Jungfrun en ny Judit, en andra Jael, en ny Ester, men det var en helt annan sak att applicera dessa beteckningar på Vår Herre. Då blev de nonsens. Det kunde väl gå för sig att jämföra Guds Moder med Arken som bar sitt folks sanne Moses eller det käril som innehöll det sannskyldiga mannat från himlen, Salomos tron, och att beskriva henne som 'den stängda och spärrade porten'. Men det blir absurt att överföra dessa metaforer på Vår Herre. Men ännu värre skulle det bli. Alldeles som männen i Psaltaren som 'överfölls av förskräckelse varest intet förskräckligt var' [Ps 53:6 enligt 1917 års svenska översättning] så föll Petri och hans lutherska rådgivare, för att undvika minsta misstanke om Maria-dyrkan, i det andra diket och gjorde sig skyldiga till heresi när det gäller Marias Son och Marias Frälsare. De råkade ut för sanningen i ordspråket: *Incidit in Scyllam cupiens vitare Charybdim*,⁵⁹ och *Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt*.⁶⁰ Frasen 'Efter Herren är det passande att tillerkänna dig all lovprisning och makt' kunde med all rätt tillämpas på den saliga Maria, men den blev alldeles fel när man överflyttade den på Vår Herre. Att säga 'O Jungfru, dotter till Fadern som skapat dig' var fullkomligt korrekt, men att parafrasera orden och säga 'Du Guds Son, käre Son till din Fader, som hade

59 »Du råkar ut för Skylla när du vill undvika Karybdis»; Philippe Gualtier de Lille, *Alexandreis*, 5, 301 (författad c. 1180).

60 »När de aktar sig för den dummes fel trillar de i andra diket»; Horatius, *Satirae*, I, 2, 24.

gjort dig' var helt felaktigt och i strid med Nicaeamötets beslut att Vår Herre var född, icke gjord (eller skapad). Alltså fanns det [för mig] inga alternativ till att återställa dessa speciella *Cantiones* till deras ursprungliga friskhet, och med bistånd av Dreves och Blumes *Analecta hymnica* har denna plikt blivit utförd så noggrant som var möjligt.⁶¹

Woodward återger därför i sin nyedition inte texten från 1582 oförändrad utan återställer den till dess förmodade originalgestalt. Han hade hjälp av den stora vetenskapliga editionen av medeltida hymner och sånger, *Analecta hymnica medii aevi* (här förkortad AH), som utkom i 55 band under åren 1886–1922. Woodward kunde utnyttja utgivarna Clemens Blumes och Guido M. Dreves' konjekturer, i synnerhet i band 45b, som hade utkommit 1904 och upptar ett antal Maria-sånger från PC 1582, fast i restituerad textgestalt.

Att jämföra Maria med de stora hjältinnorna i Gamla testamentet hade varit allmänt i medeltida hymner, och vi såg av det danska exemplet att man inte heller drog sig för att ta antikens historia och mytologi som liknelser vid beskrivningen av Guds Moder. Man kunde således i en förlaga till denna sång i PC jämföra den heliga Jungfrun med Lucretia, det arketypiska dygdemönstret i den romerska grundläggningsslegenden, men att applicera denna djärva användning av antik historia på Kristus, så att han kallades Lucretias son, var ett prov på utomordentligt dålig smak, enligt Woodward. (Någon son till Lucretia omtalas för övrigt inte i antik litteratur.) Detta sker i skolsången »Castitatis speculum», som varnar för skörlevnad och dryckenskap och uppmanar skolarerna att istället berusa sig på kunskapens nektar.⁶² Lucretia tog enligt Livius romerska historia sitt liv av skam efter att ha blivit våldtagen av kung Tarquinius Superbus, som hotade att döda henne och placera en död slav i sängen om hon inte gjorde honom till viljes.⁶³

I sången »Ave maris stella, lucens miseris» hade den latinske origi-

61 Woodward 1910, s. x–xii (min översättning).

62 PC, s. [170–172]; AH, bd 45b, nr 202; Woodward's kommentar, 1910, s. 246.

63 Livius, *Ab urbe condita*, I, 58.

nalpoeten försökt sig på konststycket att hitta enstaviga rimord, vilket inte alltid är så lätt i latinet. Maria kallas

paradisi patens fons,
tu cypressus, Sion mons,
peccatorum pons⁶⁴

och så vidare. Detta formtvång tvingade skalden att i sista strofen ta till verkliga nödrim:

Rubus, quem non urit pyr
et in cuius ponit ir
se caelestis vir.

Substantivet *pyr* är förstås grekiska för 'eld'. Det ytterst ovanliga, enstaviga, neutrala och oböjliga rimordet *ir* betyder 'handflata': »Busken som elden inte förtärde och i vars hand den himmelske mannen tog plats.»⁶⁵ Att Maria liknas vid busken som Mose såg brinna utan att förtäras, det var en gammal topos för jungfrufödelsen.⁶⁶

Den lutherske redaktören ville ändra detta så att det syftade på Kristus, och han blev uppenbarligen förbryllad av ordet *ir* och utgick från att det var en förkortning för *ira*, 'vrede'. Han lät busken syfta på Kristus och ändrade lydelsen till

Rubus, quem non urit pyr,
positus sub Patris ir'

64 »Paradisets öppna källa, du cypress, Sions berg och syndarnas bro.»

65 Möjligen besläktat med grekiskans *cheir*, 'den kupade handflatan'. Ordet tycks inte förekomma i den latinska litteraturen annat än som exempel hos grammatikerna, jfr *Thesaurus linguae latinae*, s.v.

66 Se t. ex. Smith 1968. Det mest kända exemplet är antifonen på nyårsdagen, *Rubum, quem viderat Moyses incombustum, conservatam agnovimus tuam laudabilem virginitatem. Dei genitrix, intercede pro nobis*; *Breviarium Lincopense*, bd I, s. 246.

»Busken som elden inte förtärde, placerad under Faderns vrede.» Detta spolierar metaforen och inför en tanke som var främmande för den ursprunglige skalden, att Kristus är utsatt för sin Faders vrede, men att denna eld inte kunde bränna honom.⁶⁷

Korrektorns mödor blir särskilt tydliga där den ursprungliga texten hade anfört kvinnor ur Gamla testamentet som förebud om Jungfru Maria. I sången »*Laus virginis Nati*» i PC finns följande rader:

Excelsa supra sydera,
tibi cedit natura,
nam te virtutum opera
praesignant in Scriptura:
Tu Iudith fortis,
Hester mortis
in caput sententiam
convertens Haman pravi.
Tu Sunamitis,
Ioel vitis,
Sisaris potentiam
refutans ictu clavi.⁶⁸

Den direkta förlagan är inte känd. Den första raden var ursprungligen en anspelning på en av de mest kända Maria-hymnerna, »*Quem terra, pontus, aethera*» från 600- eller 700-talet.⁶⁹ Där kallas Maria *excelsa super sidera*, 'upphöjd över stjärnorna'. För att få texten att syfta på Kristus behöver man just på detta ställe inte ändra ordalydelsen: det räcker med att tolka raden syntaktiskt som en *traiectio*, som om det

67 Som Woodward påpekar i sin kommentar till stället har *ira* aldrig förkortats på det sättet »even in Monkish Latin», och han anför som parallell ett ställe i hymnen »*Ave maria stella, veri Dei cella*» (Mone, bd II, n. 498), där samma rimord, *vir-pyr-ir*, förekommer i strofen 169–180, som slutar: *natus ex te, dia, dulcis o Maria, te in hierarchia dextro locat ir*; »han som föddes av dig, du gudomliga ljuva Maria, placerar dig vid sin högra hand (= sida) i hierarkin».

68 PC, s. [49]; AH, bd 45b, nr 179; Woodward 1910, nr LXVII.

69 AH, bd 50, nr 86.

hade stått *Supra excelsa sidera tibi cedit natura*, 'naturen ger vika för dig ovanför de höga stjärnorna'.

Här erinras om fyra kvinnor som på ett märkligt sätt visat Guds kraft. Judit var den vackra änkan som högg huvudet av den assyriske fältherren Holofernes och därmed räddade det judiska folket. Ester utverkade genom sitt modiga uppträdande, och trots storvisiren Hamans ränker, att ett folkmord på judarna kunde avstyras, och Haman blev själv avrättad. Dessa två gestalter är huvudpersoner i var sin bok i Gamla testamentets deuterokanoniska skrifter. Ordet *Sunamitis* syftar på kvinnan från Shunem, vars döde son uppväcktes av profeten Elisha (2 Kungaboken, kapitel 4). Hon är förebild för Maria, mor till den korsfäste och uppståndne Kristus. Ingen av utgivarna har observerat att orden *Ioel vitis* ('Joels vinranka') är nonsens. Det rör sig sannolikt om en förvanskning av *Iahel mitis*, alltså 'den (till synes så) milda Jael', hon som lurade in den fientlige härföraren Sisera i sitt tält och drev en tältplugg genom hans tinning när han sov (Domarboken 4).⁷⁰

Med denna emendation av texten blir det ännu tydligare att jämförelsen mellan de kvinnliga hjältinnorna och Kristus (och inte längre Maria) blir utomordentligt långsökt. Så länge det var fråga om Maria hade parallellerna en poäng: den maktlösa kvinnan tar Gud i hågen och triumferar över ondskans övermakt.

Sångtraditionens fortlevnad

Genom principen att all uppmärksamhet skulle koncentreras på *solus Christus* undanträngdes Maria och de andra helgonen ur folkets medvetande. År 1596 genomförde ärkebiskopen Abraham Angermannus sin räfst i Linköpings stift. Inte minst gick han tillrätta med kloka gummor, som utförde signerier mot sjukdom. En kvinna i Vi socken »bekende sig hafva lärtt dän konsten vtaf en munck; hon hade och ett band mz någre knutar, huilket togz ifrån henne». Troligen var det ett radband för rosenkransbönen.⁷¹

⁷⁰ En parallell finns i Lehmanns edition av den danska Maria-dikten (se ovan), versrad 17, sid. 85: *Salve, vittis Sunamitis*; *vittis* är i sammanhanget meningslöst och torde vara fel för *mitis*.

⁷¹ Se Holmström 1901, s. 83.

»Om jungfru Maria i den svenska 1600-talslitteraturen kan man fatta sig nästan hur kort som helst [...] I den andliga litteraturen nämns hon bara när man absolut inte kan undvika henne», säger barockforskaren Stina Hansson, som påpekar att allt det marianska stofvet från medeltidens andaktslitteratur kom att överföras på gudomen, framför allt på Jesus. »Det är han som ordrikt prisas för sin skönhet på samma sätt som tidigare Maria, han som blir den 'käre', 'milde' och 'söte', som de bedjande får närma sig på ett mera familjärt sätt, som blir deras förebedjare hos den höge och stränge faderguden.»⁷²

Men traditionen att sjunga Maria-sånger levde kvar, inte längre via officiella sångböcker utan genom muntlig tradering från generation till generation av skolpojkar. I Samuel Ödmans *Hågkomster från skolan i Växjö*, som trycktes 1830 och berättar om förhållandena i gymnasiet sextio år tidigare, alltså kring 1770, berättas följande om skolpojknarnas sång på landsbygden:

Därefter sjöngo vi en latinsk cantilena, dock blott i de bättre bondhusen. Dessa cantilenor voro från latinska tiden överflyttade till Wäxiö skola, där de årligen efter gifvet lof af rektor under hela adventstiden sjöngos, medan lärarne samlades och samspråkade i förstugan. De voro rimade och handlade i synnerhet om Jungfru Maria, som i dem upphöjdes med många besynnerliga titlar, t. ex. *maris stella*, *divinitatis sella*, o.s.v. De vise männen förekommo ock i dessa sånger. Deras melodier, hvilka jag sedermera studerat, voro högst förträffliga och till en del af den oefterhärmliga grekiska musiken, utan semitonier merendels i moll med sköna brytningar. Melodierna fortplantades från djäkne till djäkne. Nu äro de aflagda och glömda. Jag föreställer mig ofta, huru munkarne vid sina vigilier sysselsatte sig med dessa andaktsöfningar.⁷³

⁷² Hansson 1996, s. 681.

⁷³ Citerat efter Norlind 1909, s. 80.

Fortsatt debatt om Mariasånger

Det var först romantiken på 1800-talet och de internationella impulserna i litteratur och konst som återförde Mariagestalten till Sverige. Under 1900-talet fick hon ny aktualitet också i Svenska kyrkans gudstjänstliv och i det allmänna medvetandet.

Men tveksamheten inför Mariafromheten har fortsatt. Ett exempel är julpsalmen »Det är en ros utsprungen». »Den späda rosen fina, Som doftar salighet» är i den tyska originalversionen jungfru Maria (*Das Röslein, das ich meine, davon Jesaja sagt, ist Maria die Reine, die uns das Blümlein bracht*).⁷⁴ I PsB 1937 (nr 51; tolkning av Tekla Knös 1867) uppfattas rosen som Kristus.

De ledande gestalterna i den högkyrkliga rörelsen i Sverige under 1900-talet var påfallande återhållsamma inför Maria och måna om att framhålla att de inte ville främja någon »romersk» Mariadyrkan. När tidegården introducerades på nytt i Svenska kyrkan omdiktades »Salve Regina» till »Evige Konung», enligt samma metod som tillämpades av Hans Thomissøn och redaktören för PC:⁷⁵

Evige Konung,
himlarnas höge härskare,
Jesu din ära sjunga alla helgon.
Hör, då vi ropa, vilsna förlorade söner,
vi som vandra fjärran från vår Faders boning,
suckande i tåredalen.
Du som frälste Petrus ut ur faran,
bär oss, Herre, på dina starka armar
över mörka djupen.
O Jesu, rikt välsignad, full av nåd och sanning.
Du är oss vägen, sanningen och livet.
O Herre.

⁷⁴ I den tyska katolska psalmboken *Gotteslob* 1975, nr 132.

⁷⁵ *Salve Regina* enligt *Liturgia horarum*, III (1985), s. 536. »Evige Konung» citerad efter *Den svenska tidegården*, 5:e uppl. 1959, s. 14. Den ingår även i senare upplagor; den senaste från 2000 upptar även Olov Hartmans tolkning av *Salve Regina*.

O Kriste. O Guds Lamm,
syndares Frälsare.⁷⁶

Vid kyrkomötet 1975 diskuterades bland annat några förslag till nya Mariapsalmer. Den tyska Salve-parafrasen »Gegrüßet seist du, Königin»⁷⁷ hade tolkats till svenska av Bo Setterlind och var redan någorlunda känd och använd. »Var hälsad, Herrens Moder» hette den, och den föreslogs ingå i det nya psalmbokstillägget. I Setterlinds ursprungliga tolkning fanns raderna:

Sjung vår Herres Moders lov!
Salve, salve, salve Regina!

Barmhärtighetens Moder,
o Maria!
I nödens stund den troгна,
o Maria!

Efter debatten i kyrkomötet ändrades lydelsen till:

Sjung med henne Herrens lov!
Salig, salig, salig Maria!

Du goda Jesu moder,
o Maria!
I nödens stund den troгна,
o Maria!⁷⁸

I den katolska psalmboken *Cecilia* infördes psalmen 1986 i den setterlindska urversionen (som nummer 471).

⁷⁶ Kontrafakten gjordes av Arthur Adell 1949.

⁷⁷ Köln 1852, efter en äldre parafras på tyska av Johann Georg Seidenbusch 1687. I *Gotteslob*, nr 573.

⁷⁸ Först beslöts att inte alls ta med psalmen: *Allmänna kyrkomötet 1976. Protokoll*, nr 15, s. 194. En bearbetad version togs sedan in i PoV82 som nr 786. I PsB 1986 har den nr 480.

Salve-parafrasen »Evige Konung» kom inte att upptas i PsB 1986. Biskop Sven Silén i Västerås hade talat mot den på kyrkomötet 1975. Den var enligt honom »ett försök att överföra en typiskt katolsk text med dess utomordentligt fascinerande melodi till en Kristustext. Detta upplevs, det kan jag betyga, av katoliker som ett medvetet försök till förfalskning av en katolsk viktig sak».⁷⁹

Ungefär så kan 1500-talets katoliker ha reagerat på de teologiska korrekturena i medeltida Mariasånger.

Summary:

Dogmatic corrections of medieval Marian songs in the Nordic countries

The Protestant reformers Luther, Calvin and Zwingli accepted the Catholic doctrines that the Blessed Virgin Mary is the Mother of God and *semper Virgo*. They could not admit, however, any invocation of Mary or other saints in the liturgy or in private prayer, nor the concept of secondary mediation of grace through the saints in heaven. This attitude created a problem: many popular songs were addressed to Mary, and in order to use them (and their tunes), the Lutheran theologians had to purge them doctrinally and redirect the prayer to Jesus Christ. This dilemma is manifest in the case of *Piae Cantiones* (PC), a collection of Medieval Latin songs. The music is of a remarkably high quality. Although these songs are not liturgical in the strict sense, most of them have a religious content. They were intended as a tool for training in Latin and *ostiatim* (door-to-door) singing, an important source of income for young scholars.

PC was printed for the first time in Greifswald in 1582 (later editions were to follow) by a Finnish student at the University of Rostock, after due examination and approval by the Chapter of Turku Cathedral in Finland, a Lutheran stronghold. Part of the repertory is attested in other sources, and interior as well as exterior criteria

79 *Allmänna kyrkomötet 1976. Protokoll*, nr 15, s. 182. Biskop Silén hörsammades visserligen inte, utan »Evige Konung» togs in i PoV76 som nr 622; däremot infördes den inte i PsB 1986.

suggest that several texts containing overt invocations of the Blessed Virgin Mary had been expurgated and corrected theologically in the *editio princeps*. These textual alterations were made in a rather mechanical fashion. All invocations of the Blessed Virgin were redirected to God or Jesus Christ.

Similar principles of theological correctness were adopted by Hans Thomissøn, who published an important Danish hymn book in Copenhagen in 1569. Thomissøn included several »popish» songs in his repertoire after due dogmatic expurgation.

Independently of official printed versions, at least some songs from PC were still in use in Swedish schools in the late eighteenth century, through oral tradition, perhaps in their original version.

In 1852, the British ambassador to Sweden presented a copy of the extremely rare first edition of PC to the Anglican priest, scholar and hymn-writer John Mason Neale. Neale exploited some of the songs in his *Carols for Christmas-Tide* 1854, in which the most well-known item is »Good King Wenceslas» for Boxing Day, its tune being taken from »Tempus adest floridum». The songs were re-edited by the Anglican hymnologist G. R. Woodward in 1910. Woodward did not just reprint the texts of 1582, in which the Marian poems had been expurgated so as to correspond to an orthodox, Lutheran, strictly Christocentric theology. Instead, he published the restituted versions found in Blume and Dreves, *Analecta hymnica medii aevi* (especially vol. 45a, published in 1904).

The Lutheran rejection of the Roman Catholic cult of the Virgin Mary was still an operative factor when the Swedish Lutheran Church adopted new hymnals in the twentieth century. Certain Marian songs of Catholic origin were admitted with slight dogmatic corrections, whereas the radical re-writing of *Salve Regina* as a hymn to Christ («Evige Konung», «Eternal King») was rejected, not for any dogmatic or aesthetic reasons but because it was felt to be a somewhat strained project to adopt a beautiful form without its original content.

Keywords: Piae Cantiones, Mariology, Marian songs, Reformation hymns, hymnology.

Källor och litteratur

- AH = Dreves, G. M. (red.), *Analecta hymnica medii aevi*. Leipzig, 1886–1978.
- Allmänna kyrkomötet 1975. Protokoll*. Stockholm.
- Andra Vatikanconciliets dogmatiska konstitution om kyrkan: Lumen gentium*. Katolsk dokumentation, 4. 2:a uppl. Uppsala: Katolsk informationstjänst, 1970.
- Beckman, J. W., 1845, *Den nya svenska psalmboken: framställd uti försök till svensk psalmhistoria: med porträtter*. Stockholm: Norstedt. (2:a uppl. 1883.)
- Binder, T., 1996, *Maria in Finnland vom Missale Aboense zu den Schriften Mikael Agricolas*. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft, 34. Helsinki.
- Birbeck, W. J. & Woodward, G. R. (eds.), 1917, *The Acatlist Hymn of the Holy Eastern Orthodox Church in the Original Greek Text and done into English Verse*. London: Longmans, Green and Co.
- Bohlin, F., 1968, »Piae cantiones». *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, bd 13, sp. 268–273.
- Bohlin, F., 1979, »Die Sammlung Piae Cantiones und Nord[d]eutschland». D. Lohmeier (red.), *Weltliches und Geistliches Lied des Barock. Studien zur Liedkultur in Deutschland und Skandinavien*. Skrifter utgivna av Svenskt visarkiv, 7 / Beihefte zum Daphnis, 2. Stockholm: Svenskt visarkiv, s. 109–120.
- Breviarium Lincopense*, utg. av Knut Peters. Laurentius Petris Sällskapets urkundsserie, 5:1–4. Lund: [H. Ohlsson], 1950–58.
- Brodd, S.-E., 1996, »Mariafromhet och mariologi under svensk reformationstid». S.-E. Brodd & A. Härdelin (red.), *Maria i Sverige under tusen år. Föredrag vid symposiet i Vadstena 6–10 oktober 1994*. I–II. Skellefteå: Artos, bd II, s. 619–646.
- Brown, P., 1981, *The Cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity*. Haskell lectures on history of religions, 2. Chicago: University of Chicago Press.
- Cecilia: katolsk psalmbok*. 3:e uppl. Stockholm: Stockholms katolska stift och Verbum Förlag, 1987.
- Chemnitz, M., *Examen Concilii Tridentini*. Många upplagor och översättningar, här Berlin: Gust. Schlawitz, 1861.
- Den Danske Salmebog 1569* (även kallad *Thomissöns Salmebog*).
- Den Danske Salmebog 2003*.
- Den svenska tidegården. Stycken ur Psaltaren jämte lovsånger och böner ordnade för dagliga bönetimmar*. [Sammanställd av Arthur Adell och Knut Peters.] 5. uppl. 1959.
- DS = H. Denzinger & A. Schönmetzer (red.), *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. 36. uppl. 1976.
- Duffy, E., 2006, *Marking the Hours. English People and Their Prayers, 1240–1570*. The Riddell Lectures, 2002. New Haven: Yale University Press.
- Duffy, E., *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England c. 1400–1580*. Updated ed. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Estborn, S., 1929, *Evangeliska svenska bönböcker under reformationstidevarvet. Med en inledande översikt över medeltidens och över reformationstidens evangeliska tyska bönelitteratur*. Stockholm: Diakonistyr.

- Fredriksen, B. O., 1988, »Den signede dag – et nordisk anliggende». *Kulturtidskriften Horizont* 35:6. Vasa.
- Geystliche Lieder*. Mit einer neuen vorrhede D. Mart[ini] Luth[eri]. [Leipzig: Valentin Babst, 1545.] (Även kallad *Das Babst'sche Gesangbuch*; många upplagor och facsimileutgåvor.)
- Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch*. Stammausgabe hrsg. v. den Bischöfen Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt, 1975.
- Hansson, S., 1996, »Från havets stjärna till vanlig matrona. Maria i svensk andaktslitteratur under 1600-talet». S.-E. Brodd & A. Härdelin (red.), *Maria i Sverige under tusen år. Föredrag vid symposiet i Vadstena 6–10 oktober 1994*. I–II. Skellefteå: Artos, bd II, s. 677–686.
- Heinz, A., 1997, »Marianische Antiphonen, I. Liturgisch». *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., bd 6, sp. 1357–9.
- KLNM = *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*. 1–22. Malmö, 1956–78.
- Neale, J. M., [1854], *Carols for Christmas-tide*. Set to ancient Melodies, and harmonized for Voices and Pianoforte, by the Rev. T. Helmore; the words, principally in imitation of the original, by the Rev. J. M. Neale. London & New York: J. A. Novello.
- Neale, J. M., [1855], *Carols for Easter-tide*. Set to ancient Melodies, and harmonized for Voices and Pianoforte, by the Rev. T. Helmore; the words, principally in imitation of the original, by the Rev. J. M. Neale. London & New York: J. A. Novello.
- Holmström, O. (ed.), 1901, *Ärkebiskop Abrahams råfst efter originalakterna*. Skrifter utg. av Kyrkohistoriska föreningen, 4:1. Uppsala.
- Jonsson, B. R., 1977, »Den signade dag». *Sumlen: årsbok för vis- och folkmusikforskning*, s. 38 ff.
- Laitinen, K. & Schoolfield, G. C., 1998, »New Beginnings, Latin and Finnish». G. C. Schoolfield (ed.), *A History of Finland's Literature*, s. 35 ff.
- Lehmann, P., 1937, *Skandinaviens Anteil an der lateinischen Literatur und Wissenschaft des Mittelalters*. 1.–2. Stück. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften: Philosophisch-historische Klasse, 1936:2, 1937:7. München.
- Liturgia horarum iuxta ritum Romanum*. Editio typica altera. Città del Vaticano: Typis polyglottis Vaticanis, 1985–87.
- Lundén, T. (ed.), 1946, »Brynnolf Algotssons samlade diktverk». *Credo* 27, s. 73–121.
- Lundén, T. (ed.), 1976, *Officium parvum beate Marie Virginis. Vår Frus tidegård*, [av] den heliga Birgitta och den helige Petrus av Skänninge. Utg. med inledning och översättning av Tryggve Lundén. I–II. *Studia historico-ecclesiastica Upsaliensia*, 27–28. Uppsala: Uppsala universitet.
- Meerseman, G. G., 1958–60, *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, I–II. *Spicilegium Friburgense*, 2–3. Freiburg/Schweiz.
- Mone = *Lateinische Hymnen des Mittelalters. Hymni Latini medii aevi*, herausgegeben

- und erklärt von Franz Joseph Mone. I–III. Freiburg i. B., 1853–55.
- Norlind, T., 1909, *Latinska skolsånger i Sverige och Finland*. Lunds universitets års-skrift: Första avdelningen, Teologi, juridik och humanistiska ämnen, 5:2. Lund.
- Oberman, H. A., 1983, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. 3rd ed. Durham, N.C.: Labyrinth Press.
- Oremus. *Svensk katolsk bönbok*. 5. fullständigt omarb. och 6. rev. uppl. Stockholm: Veritas, 2004 resp. 2008.
- Pahlmblad, C., 1996, »O Maria, det är dig visst Stor ära att du födde Jesum Christ. Om Maria i reformationstidens kyrkliga böcker», S.-E. Brodd & A. Hårdelin (red.), *Maria i Sverige under tusen år. Föredrag vid symposiet i Vadstena 6–10 oktober 1994*. I–II. Skellefteå: Artos, bd II, s. 587–618.
- Pahlmblad, C., 1997, »Marias år – Maria i liturgin», J. Lockman-Lundgren & A. Alberius (red.), *Gud är inte tyst! Oskarshamn: Arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse*, s. 127–139.
- PC = *Piae cantiones ecclesiasticae et scholasticae veterum episcoporum, in inclyto regno Sueciæ passim vsurpate, nuper studio viri cuiusdam reuerendiss. de ecclesia Dei & schola Aboënsi in Finlandia optimè meriti accuratè à mendis correctæ, & nunc typis commissæ, opera Theodorici Petri Nylandensis. His adiecti sunt aliquot ex psalmis recentioribus*. Gryphisuualdiæ, per Augustinum Ferberum, 1582.
- Pernler, S.-E., 1996, »Rosenkransfromhet i senmedeltidens Sverige», S.-E. Brodd & A. Hårdelin (red.), *Maria i Sverige under tusen år. Föredrag vid symposiet i Vadstena 6–10 oktober 1994*. I–II. Skellefteå: Artos, bd I, s. 557–582.
- Piltz, A., 2000, »Ande, dogm och dikt. Om hymndiktningen som spiritualitetens temperaturkurva», A. Blücker & K. Blücker (red.), *Med hjärtats öga: studier och essayer tillägnade Lars Cavallin på sextioårsdagen 15 augusti 2000*. Vejbystrand: Catholica, s. 43–60.
- PoV76 = *Psalmer och visor 76. Tillägg till Den svenska psalmboken*, del 1. 1976.
- PoV82 = *Psalmer och visor 82. Tillägg till Den svenska psalmboken*, del 2. 1982.
- PsB 1937 = *Den svenska psalmboken av Konungen gillad och stadfäst år 1937*.
- PsB 1986 = *Den svenska psalmboken*. Antagen av 1986 års kyrkomöte.
- Régamey, P.-R., 1946, *Les plus beaux textes sur la Vierge Marie*. Nouvelle édition, revue et augmentée. La Colombe: Éditions du Vieux-Colombier, 1946.
- SKB = *Svenska kyrkans bekännelseskrifter*, 6:e uppl., Stockholm: Verbum, 2005.
- Smith, M. Q., 1968, »Dornbusch, brennender». *Lexikon der christlichen Ikonographie*, bd 1, sp. 510 f.
- Steidl, P. D., 1918, *Vor Frues Sange fra Danmarks Middelalder*. København.
- Svenske songer eller visor nw på nytt prentade: förökade, och under en annan skick än tilförrenna utsatte*. Stockholm: [Kungl. tryckeriet], 1536.
- Söll, G., 1984, »Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit». *Handbuch der Marienkunde*, hrsg. von W. Beinert und H. Petri. Regensburg: Pustet, s. 93–231.
- Thesaurus linguae Latinae*. Lipsiae, 1900–.
- Thomas av Aquino, *Summa theologiae*.

Troels-Lund, T. F., 1929–31, *Dagligt Liv i Norden i det 16. Aarhundrede*. I–IV. 5. Udg., med stærkt forøget Billedstof. København: Gyldendal.

WA = *Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe*. Weimar, 1883– («Weimarer Ausgabe»).

Vanhain Suomen maan piispain ja kircon esimiesten latinan kielised laulud Christuxesta ja inhimisen elämän surkeudhesta muutamissa M. Jacobilda Finnolda [...] nyt suomexi käätyd Hemmingild Mascun [Hemmingus Henrici Maskulainen] *Kirkkoherralda*. Stocholmisa: Ignatiæ Meurerild, 1616.

[Woodward, G. R. (ed.)], 1904, *Songs of Syon: A Collection of Hymns & Sacred Poems Mostly Translated from Ancient Greek, Latin and German Sources*. London: Plainsong & Mediaeval Music Society.

Woodward, G. R. (ed.), 1910, *Piae Cantiones. A Collection of Church & School Song, chiefly Ancient Swedish, originally published in A.D. 1582 by Theodoric Petri of Nyland*. Revised and re-edited, with Preface and Explanatory Notes, by the Rev. G. R. Woodward. London: Plainsong & Medieval Music Society.

Jan-Olof Aggedal

I Glädje och Sorg

Att välja de rätta orden vid vigsel och begravning.

Arcus förlag, Lund, 2009, 173 s., ISBN 978-91-88552-84-6

’»Det märks att du tycker att det är roligt att predika» sa min homiletiklärare på Pastoralinstitutet i Lund, »men det är för mycket hjärna och för lite hjärta». Så inleder Jan-Olof Aggedal sin bok. Det är ett antal år sedan Jan-Olof Aggedal gick på Pastoralinstitutet. Sedan dess har han skrivit avhandling om griftetal och nu också boken om vigsel- och griftetal. Det märks att han fortfarande tycker att det är roligt att vara predikant och att skriva om sitt arbete som förkunnare. Det är med stor energi Aggedal definierar, sorterar och reflekterar kring arbetet med vigslar och begravningar. Det är fortfarande mycket hjärna i hans arbete, och detta är en hjärtefråga för honom, det lyser igenom hela tiden.

Aggedal fann i arbetet med avhandlingen två begrepp som han också använder sig av i denna bok: *trostolkning* och *livstydning*. I bokens första kapitel definierar han dessa begrepp och andra, som vore boken en avhandling. Han definierar ordet trostolkning som den kristna utläggningen av lära och liv som prästen formulerar i sitt tal, och avser med livstydning »resultatet av den process som utgår från livsfrågor och som får sin mening genom trostolkning.» Hans bärande tanke är att »prästen som teolog och själavårdare genom vigsel- och griftetalet har till uppgift att formulera trostolkningar som åhörarna sen kan bygga *sina* livstydningar på». Aggedal beskriver predikan som »ett skeende som åhörarna ska dras in i, beröras av och utvecklas utifrån» och han redogör för tankar om predikan som en rörelse, en »homiletisk cirkel» mellan praxis och teori.

I kasualtalet står åhörarna och deras livssituation i centrum. Sam-

talet med brudparet eller med de sörjande och de frågor och tankar de har, får bära vidare in i talet och till valet av bibelord. De frågor, de berättelser som familjen lever i, ligger till grund för vilka perspektiv prästen väljer i vigsel- respektive griftetalet. Tar prästen samtalet på allvar gör det att åhörarna upplever att talet är angeläget, att det berör och är personligt, och att de får möjlighet att tolka sina situationer och se på sina liv i ljuset av riten och evangeliet. Vår uppgift är att hjälpa människor att upptäcka Guds närvaro i sina liv. »Kasualsituationen blir ett möte mellan officiell kristen tradition och en privat familjetradition där kasualtalets uppgift dels är att förkunna evangelium med anledning av ett visst kasus, och dels söka ett språk där predikanten artikulerar, stärker och lyfter fram det pågående livet.»

Aggedal lyfter fram mötet mellan den personliga situationen och den officiella riten där åhörarna får hjälp att bekräfta och stabilisera sin livssituation. Författaren poängterar boken igenom vikten av att samverka och kommunicera för att bygga en förtroendefull relation mellan prästen och brudparet eller de sörjande i samtalet inför vigseln respektive begravningen. Kunskap och kommunikation, medvetenhet och samspel, framhålls som oerhört viktiga faktorer för att kasualtalet ska fungera, och den trostolkning som prästen formulerar ska kunna ligga till grund för den livstydning som de anhöriga gör. Det behövs kunskap om situationen och om familjerna, om människan och samtiden, och om riten, dess teologier och funktion. Det behövs övrig teologisk kompetens, och det krävs att prästen är en reflekterande och levande människa själv. I boken får vi möta flera av de kunskapsområden som är aktuella.

Samtalen inför vigseln och begravningen utgör en förutsättning för att kunna göra en relevant trostolkning i kasualtalet, men lyfts framför allt fram som en hjälp för brudparet eller anhöriga att reflektera över relationen och livet och för att få sätta ord på sin situation. Författaren betonar vikten av att låta samtalet inför vigsel respektive begravning äga rum på familjens hemmaplan. Aggedal rekommenderar därför att man träffas flera gånger, där det första mötet handlar om att upprätta relation mellan prästen och paret eller de anhöriga. »Vad vill vi då att brudparet ska samtala om?» skriver Aggedal och räknar

upp sådant som är bra att samtala om, som en hjälp till prästen att inte låta samtalet fastna i hur man går och står under vigseln. Listan lyfter fram löftet, trohet, roller, barn och livet med barn, att våga tänka på döden och vad som händer när den ene dör. Aggedal betonar att allt inte behöver finnas med, att det är bättre att fördjupa något, och att det krävs fingertoppskänsla hos prästen för att föra samtalen. Listan fortsätter, och jag nickar igenkännande till mycket av det som skrivs. Mellan raderna ser jag en stor omsorg om och lyhördhet för paret och deras situation och relation, ett samtal om deras glädje och längtan, men också deras vanda och oro. Men här och var undrar jag över det jag läser på raderna. När jag läser om barn, så skulle jag önska något mer av problematisering av tankar om barn än att livet med barn är tufft och att vi behöver värna vuxenrelationen. Vågar vi tala om missfall, om smärtan i att kanske inte kunna få barn eller inte vilja få barn? Jag tänker att det åtminstone behöver finnas med i prästens tankevärld. När vi sedan läser om att tala om tidigare relationer, så skriver författaren om att be med och för parterna att de ska kunna lämna tidigare relationer och att vi gärna kan använda biktens ordning. »Viktigast är att utforma en rit som ger upprättelse, som löser från tidigare bindningar och sorger samt ger mod att gå vidare i den nya konstellationen.» Vi får markera att »det gamla är förgånget, något nytt har börjat» skriver författaren. Självklart kan vi be med brudparet. Men jag ifrågasätter om det är i relation till bikten det ska ske. Kanske kan enstaka samtal leda till bikt, men i texten rörs olika riter ihop, enskild själavård rörs ihop med den själavård som bedrivs i relation till den kasuala situationen, och jag undrar vilken syn Aggedal egentligen har på relationer, för samtidigt utgår han från en verklighet där brudparen redan kan ha barn, och i de flesta fall har haft andra relationer tidigare. Och är inte vigseln den rit vi har där brudparet får bekräfta sin samhörighet som den primära lojaliteten?

Även sorgesamtalet ägnas utrymme och omsorg i boken. Aggedal uppmuntrar prästen att ge sig tid till att ha flera samtal med de sörjande, där vi i ett längre samtal får mötas ansikte mot ansikte, tala om vandan och smärtan och berätta om den döda. Aggedal talar om samtalen som både en del av sorgebearbetningen och att där också

skapas trygghet inför begravningen. Författaren poängterar att de existentiella frågor som lyfts i samtalet är ovärderliga som klangbotten till kasualtalet, utan att i talet röja sådant som sagts i förtroende.

Under arbetet med griftetal och vigseltal kan Aggedal urskilja fyra respektive fem olika perspektiv som präster har på talen. Det handlar om *biografiskt perspektiv* där vissa skeenden eller händelser i brudparets eller den dödes liv lyfts fram för att ge talet en personlig prägel, *existentiellt perspektiv*, som i begravningssammanhang kallas psykologiserande perspektiv, med »anspelning på känslor och upplevelser», *proklamerande* eller utläggande eller missionerande perspektiv med utgångspunkt i bibelordet, *reflekterande perspektiv* som enligt Aggedal »inbjuder åhörarna till reflektion över sin situation», och där de kan »upptäcka trostolkningens relevans för den egna livstydningen», samt vid vigseltalerna också ett *moraliserande perspektiv* där goda råd ges. Alla eller några av de fyra/fem perspektiven kan mycket väl finnas med i samma kasualtal, om det görs med omtanke och med utgångspunkt från de samtal som förts. Men Aggedals tes är att oavsett val av perspektiv så behöver samtalen leda fram till ett reflekterande perspektiv, där den trostolkning görs som ligger till grund för lyssnarnas livstydning.

Ur detta resonemang följer för Aggedal en tredelad struktur för vad han kallar »det goda vigseltalet» / »det goda griftetalet»: en *inledning* som berör situationen, varpå följer *förkunnelse*, där trostolkningen har sin plats, och därefter *själavård* med inriktning på det fortsatta livet eller ord på vägen.

Vi får till sist också hjälp med vissa retoriskt viktiga frågor kring inledning och avslutning av ett tal, språk, predikantens betydelse, predikantens förhållningssätt och relationen mellan predikanten och brudparet/de anhöriga i förkunnelsesituationen. Författaren avslutar med att ge några konkreta råd.

Boken ger en alltigenom intressant läsning att reflektera över. Den väcker en mängd tankar, bland annat om pedagogisk grundsyn. Vad är kunskap och var finns den? Hur fungerar lärande och vem är den lärande? Finns kunskap bara i avgränsade teser och teorier eller kan kunskap också finnas i erfarenheter och känslor? Är kunskap något

som enbart finns hos läraren och som i lärosituationen överförs från läraren till eleven? Eller är läraren och eleven medvandrare som hjälps åt att söka kunskap och där båda är den lärande? Överfört på våra sammanhang: Vad har vi för syn på relationen präst – åhörare? Vad är det som kommuniceras och hur? Går det att hålla isär själavård och förkunnelse i kasualtalet? Har t. ex. den existentiella identitetsförvirring kvinnan befinner sig i som f.d. fru och änka »bara» med känslor att göra och kan de avgränsas från de teologiska frågorna om människan? Jag instämmer helt med Aggedal i hans resonemang om att det är vårt uppdrag som präster att reflektera över och fördjupa dessa frågor teologiskt. Men frågorna är redan teologiska i grunden!

Jag tycker mig möta ett förhållningssätt fyllt av åtskillnad, samtidigt som boken igenom präglas av en vilja att förena och kommunicera. Aggedal lyfter fram kriterier för fungerande kasualtal som tar sin utgångspunkt i samtalet med brudpar och anhöriga. Men frågan är om det är de enda kriterierna för »det goda vigseltalet» och om det går att säga generellt att dessa sätt ger de »rätta» orden, som titeln anger. Kanske finns det ytterligare eller andra ord som fungerar. Boken inspirerar till att tänka och arbeta vidare kring tal vid kyrkliga handlingar och jag är glad över de insikter, den värme och det engagemang den förmedlar.

Tina Johansson

Tomas Appelqvist

Bönen i den helige Andes tempel

Människosyn och kyrkosyn i Martin Luthers böneteologi.

Diss., Lunds universitet. Artos förlag, Skellefteå, 2009, 316 s.,

ISBN 978-91-7580-431-6

Den svenska lutherforskningen fick ett nytt bidrag år 2009 när Tomas Appelqvist (TA) disputerade på sin studie om Martin Luthers böneteologi. Det var den första doktorsavhandlingen om Luther som lagts fram i Lund sedan Carl Axel Aurelius disputerade på Verborgene Kirche år 1983. TA:s bidrag är därför välkommet om man vill hålla en luthersk kristendomstolkning levande. Det är också glädjande att författaren hittat en tidigare tämligen svagt bearbetad frågeställning.

Om syftet med sin studie säger TA att han vill »analysera Martin Luthers böneteologi, som den kommer till uttryck i en rad centrala skrifter från större delen av hans verksamma tid. Bönen teologiska funktion kommer att ställas i relation till Luthers tänkande som helhet» (s. 13). En genomgående tes sägs vara att »uppfyllelsen av Guds bud, främst Dekalogens bud, i Luthers böneteologi är ett centrum som får påtagliga konsekvenser både för hur människan ser på sig själv som samhällsvarelse och på sin plats i kyrkan, som en del av Kristi kropp» (s. 18). För uppgiften väljer TA att relatera sin undersökning till fyra »modeller» som han menar sig finna i den tidigare lutherforskningen. I dessa ligger betoningen på (1) rättfärdiggörelseläran, (2) skapelsetron, (3) ecklesiologin och (4) ett övergripande trossperspektiv.

Boken har två huvudkapitel som följer TA:s materialavgränsning. I kap. 2 går TA igenom Luthers utläggning av bönen Fader vår i Kateketiska skrifter från åren 1516 till 1532, samt Luthers brev om bönen till sin barberare, Peter Beskendorf, 1535. I kap. 3 presenteras bönen utifrån Luthers föreläsningar över Psaltaren från olika tider: Dictata 1513–1515, Operationes 1519–1521 och den tredje serien 1532–1535. Den helhetsbild som författaren kommer fram till konkluderas och diskuteras slutligen i kap. 4 utifrån de fyra s.k. modellerna.

Författaren är som synes ambitiös. Luthers böneteologi ska ses i ljuset av Luthers teologiska tänkande som helhet. Vidare ska analysen av Luthers skrifter relateras till den tidigare forskningen presenterad enligt de fyra s.k. modellerna. Det är med spänning en forskarkollega tar sig an läsningen. Låt oss se vad TA gör och vilka resultat han når.

I kap. 2, som omfattar ca två tredjedelar av bokens analyskapitel, går TA igenom samtliga bönemoment i Fader vår och därtill inledningsfrågor, bönen avslutning och Luthers reflektion över strukturen. Därigenom får kapitlet 11 underkapitel med ett enhetligt upplägg: »Exempel från texterna» och »Sammanfattande analys». I ett sista underkapitel diskuteras analysresultaten. Här formuleras sex teman som i kap. 3 förts samman till tre övergripande ämnesområden, vilka utgör strukturen för analysen i detta kapitel. Författaren behandlar i

kap. 3 i tur och ordning: (1) dekalogens och skapelsetrons förmåga att teckna människans situation på jorden, (2) människan som delaktig i Guds rike: det kristna livets innehåll och funktion, samt (3) kyrkan som gudomlig institution och på samma gång bönen egentliga subjekt.

Enligt TA:s textanalys av bönen Fader vår hos Luther innefattar denna bön allt som en människa behöver i både andligt och kroppsligt avseende. Den som ber står inne i ett givet socialt sammanhang. I detta upptäcker människan sin svaghet. Bönen hjälper människan att uthärda livets prövningar. Och dekalogens bud hjälper henne att se vad som krävs av henne. Människans strävan att göra gott är hotad, djupast sett av den onde. TA hävdar en vändpunkt i Luthers syn på skapelsen omkring år 1525. Kampen mellan Gud och djävulen sker i första hand inom den kristna individen, och en rätt hantering av denna kamp innebär att människan kan bidra till att synliggöra Guds rike. Gud vill ha människor som medarbetare i sitt rike. Bönen samband med den kateketiska strukturen talar för en sådan tolkning. Dekalogen ger undervisning om vad människan bör be om. Tanken att de kristna har ansvar att be för dem som har inflytande i kyrkan förblir konstant hos Luther, och TA finner även uttryck för att kyrkan kan betraktas som bönen egentliga subjekt.

Det finns förvisso uttalanden hos Luther om att en kollektiv aspekt stärker människans tro på att Gud hör hennes böner, liksom anknytningar till kyrkans offentliga böner. Men den argumentation som TA för på basen av dessa uttalanden övertygar inte en kritisk läsare om hållbarheten i att så starkt framhålla kyrkan som bönen egentliga subjekt och därmed tona ner den individuella bönen.

Det är väntat att dekalogen framstår som central när man undersöker bönen utifrån kateketiska skrifter. Katekesens huvudmoment, dekalogen, trons artiklar och bönen Fader vår ger ju enligt Luther uttryck för en läromässig helhet och behandlas som sådan med tanke på läsarna. Det är därför en rimlig lösning med tanke på TA:s framhävande av dekalogens roll att han också tar fasta på ett annat källmaterial. Analysen av Luthers mer akademiska föreläsningar över Psaltaren visar att resultaten från de kateketiska skrifterna får stöd.

TA menar sig kunna bekräfta den tes han inledningsvis ställde upp (s. 250).

I sina konklusioner vill TA se hur tesen förhåller sig till de fyra »modellerna». Han visar här på samstämmighet inom det egna forskningsresultatet och delvis med »modellerna», samtidigt som otillräckligheten i de olika »modellernas» tolkningar framhålls. Dekalogens roll för bönen betraktas i förhållande till människosyn och kyrkosyn, men någon så klart specificerad tolkning som bokens undertitel antyder hittar läsaren inte.

Det är svårt att presentera en god sammanfattning av innehållet i TA:s studie. Det beror dels på att man därmed tvingas referera en mängd i och för sig viktiga detaljuppgifter, dels på att de anförda resultaten är beroende av den uppställda analysmodellen. Den detaljerade textanalysen utgör i en viss mening styrkan i TA:s avhandling. Kap. 2 ger genom sin textnärlighet många viktiga och intressanta bidrag till frågor om Luthers böneteologi. Vill man däremot säga något om helheten måste man beakta metodiska problem. Det som på ett sätt ter sig som en lovvärd ambition blir ett problem för författaren att hantera. Med relation såväl till hela Luthers teologiska tänkande som till de fyra s.k. modellerna blir analysverktyget för trubbigt. Det syns i de långa referaten av olika kateketiska skrifter i kap. 2 och i den svåröverskådliga mängden teologiska referenspunkter. Det är väl tämligen givet att ett ämne som »bön», som är en praxis som sker i relationen mellan människa och Gud, måste omfatta det väsentliga i fråga om trostolkning. Avhandlingen hade tjänat på att författaren hade redovisat något mindre av arbetsfasen med att specificera innehållet och koncentrera sig på en mera djupgående diskussion av de kategorier som analysen gav.

TA diskuterar genomgående med andra forskare och visar att han är påläst, vilket är förtjänstfullt i en doktorsavhandling. Samtidigt inställer sig frågor om huruvida nämnda forskare ges rättvisa när de skriver om bön i en annan kontext och inte i syfte att ge en tolkning av just bönen. Gustaf Wingren hör till dem som drabbas av en sådan orättvis behandling. Även urvalet och placeringen av forskare väcker frågor. Varför lämnas t.ex. Regin Prenters välkända studie *Spiritus*

creator obeaktad i en avhandling som ska belysa »den helige Andes tempel»? Mot bakgrund av dylika frågor upplevs, tyvärr, författarens ställvis mästrande ton störande.

Läsningen avbryts av att jag skulle vilja ställa frågor angående författarens påståenden, till synes små frågor, men sådana som berör trovärdigheten i det vetenskapliga arbetet. Jag vill nämna ett par exempel. Luthers skapelsesyn sägs ha förändrats omkring 1525. Är det verkligen så, eller hänger det samman med ett behov av att lyfta fram »det självklara» i en förändrad teologisk diskussion? Kyrkofädernas roll för Luther menar däremot TA blir mer självklar i senare skrifter och därför nämns de inte. I nämnda exempel menar jag att den historiska kontexten för Luthers skrifter diskuteras för svagt för att underbygga argumenteringen. Eftersom Luthers skrifter levde i en pågående diskussion, än med den romerska kyrkan, än med spiritualistiska rörelser, kom olika teman att tydliggöras på olika sätt beroende på kontext. Även kateketiska texter är implicit präglade av kontexten. Det »självklara», det som inte behövde problematiseras för att Luther byggde på kyrkans samlade tradition, liksom den typiska polemiken under olika perioder, hade också varit viktiga bakgrundsfaktorer att beakta för att kunna bedöma tyngden av forskningsresultatet. En läsning av t.ex. L. Granes *Evangeliet för Folket* hade kunnat ge vidgade perspektiv.

Det är ingen lätt uppgift att vara lutherforskare i en svenskspråkig forskningsmiljö i dag. Det finns ingen större pågående diskussion som hjälper unga forskare att orientera sig. Luthers skrifter som forskningsmaterial är särdeles mångfasetterat och även lutherforskningen är rikhaltig. Tomas Appelqvist har antagit utmaningen på ett ambitiöst sätt och kan förhoppningsvis inspirera till nya lutherstudier på svenska.

Bernice Sundkvist

Alva Ekström

Och ingen utanför

Inblick och utblick i Anders Frostensons liv och författarskap.

Artos förlag, Skellefteå, 2010, 217 s., ISBN 978 91 7580 448-4

2006 disputerade Alva Ekström vid Karlstads universitet på avhandlingen *Inget är skapat utanför. Teologi och kontext i Anders Frostensons författarskap*. Avhandlingen var ett resultat av en utförlig genomgång av psalmförfattarens litterära produktion i relation till hans psalmer. Analysen byggde på fyra grundläggande begrepp: ordet, testamentet, bekräftelsen och arvet. I den nya boken framhäver författaren mer det biografiska perspektivet utan att för den skull lämna ambitionen att förankra sina iakttagelser om författarskapet i Frostensons egna skrifter.

I båda böckerna signalerar författaren ett grundläggande tema hos Anders Frostenson: innanförskap och utanförskap. Genom den senare bokens mer biografiska uppläggning framträder detta drag tydligare och mera existentiellt. Både utifrån de händelser och kriser som han upplevde i sitt eget liv liksom vad han mötte hos de människor som han kom i kontakt med förstod Frostenson vad isolering och utanförskap kunde innebära liksom vad innanförskap kunde betyda för upplevelser av trygghet, tro och gemenskap.

I den nya boken möter psalmförfattaren mera som person. Utanförskapet i Loshult och under skolåren som den som sänts bort »för att kostas på», innanförskapet i Loshults missionshus, diktarkretsens i Klara utanförskap men samtidigt upplevelsen av att vara en av flera i en intressegemenskap, innanförskapet i den egna familjen och utanförskapet när hans hustru Ulla togs ifrån honom, sådant och mycket mera präglade honom och hans författarskap under hela livet. I allt detta var tron en trygghet; alla kan vara med i gemenskapen: »Öster, väster, norr och söder, korsets armar överskygga. Alla äro våra bröder, som på jorden bo och bygga». Detta fick bli grundtemat. Alla behövde nås och omfattas av detta budskap. »Inget är skapat utanför» (s. 130), inte »raggarna» (s. 137), inte ungdomarna i Fryshuset (s. 162).

Orden blir Frostensons redskap för att hjälpa människor att föras från utanförskap till innanförskap. Hans kamp med sig själv för att

finna de rätta orden var lång och svår, ibland som en tomhet på ord, ibland som omtumlande upplevelser av att orden kommer av sig själv, inte sällan mot bakgrund av upplevelser i naturen, som när »Guds kärlek är som stranden och som gräset» kom till honom under vandringen på ängarna vid Lovö kyrka (s. 166). Orden kunde ibland bli snåriga och svårförståeliga för lyssnarna, någon gång måste han vänta på orden i predikstolen.

Men orden var en order. Alva Ekström markerar detta i rubriken till sin nya boks första kapitel: »Ordet och ordern». Upplevelsen utanför Lund är välkänd liksom hans upplevelse på Lovön efter en längre diktartorka. Ordern kunde han inte vägra att lyda. Han ville det nog inte heller. Han var djupt medveten om att han inte enbart var diktare i vanlig mening. »Dogmat och dikten» var för honom oundgängliga i psalmdiktningen: en psalm utan budskap var ingen psalm. Och en diktare som inte kan använda sina ord rätt når inte fram.

Därför är Alva Ekström noga med att inte bara låta sin framställning kretsa kring psalmerna. I själva verket intar referenser till psalmerna en mindre plats i förhållande till all den övriga prosa- och diktproduktion som Frostenson publicerade under sitt långa diktarliv och som redovisas i boken. Recensenten har särskilt fäst sig vid vad Alva Ekström i olika sammanhang lyft fram: Spirre Spindel och den produktionens betydelse för Frostensons bidrag till »Kyrkvisor för barn». Hon har därigenom indirekt pekat på en viktig, grundläggande förutsättning för en god psalmdiktning: det handlar inte bara om att vara hemma i dogmat, det handlar också om att ha provat sin diktarförmåga i många och ibland oväntade sammanhang.

Också att de personliga upplevelserna är viktiga för psalmdiktningen: Spirre Spindeldiktningen kom till när Anders Frostenson förlorat sin hustru och stod ensam med tre små barn som han behövde finna en väg för att samla till gemensam eftertanke. Hans erfarenheter som präst i en city-församling skapade förståelse och bidrog med material till psalmdiktningen. I Alva Ekströms nya bok är hon mer uppmärksam på dessa kontextuella förutsättningar för psalmdiktningen. Det gäller Frostensons anknytning till diktarkretsen i Klara, särskilt Nils Ferlin. Det gäller förutsättningarna för församlingsarbetet i Gustav

Vasa kyrka vid Ordenplan: »Stockholm växer och förvandlas. Inflyttningens omfattning synliggörs i siffror: 1935 var invånarantalet drygt 534 000; 1939 drygt 583 000. I Vasaparken flanerar unga familjer. Odengatan är en bred, modern och livfull gata, omgiven av sexvåningshus. Vid dess mynning låg tidigare på ömse sidor Rörstrands och Atlas industrikomplex. Här ligger nu nya bostadshus. Endast kvartersnamnen erinra om de tidigare så betydelsefulla industrierna. Frostenson ser staden, dess människor och hus som närmade (sic!) till varandra» (s. 74). Hembesök och stora evangelisationsmöten i Ostermans bilhallar blev lika viktiga instrument för att övervinna distans och skapa närhet.

I den nya boken blir ett par avsnitt tydligare markerade som egna avsnitt än i avhandlingen. Det gäller framställningarna av den andliga visan (s. 161ff) och om miljörörelsen (s. 173ff). Den andliga visan ses mot kontextuell bakgrund: »Andra världskrigets ideologiska engagemang hade övergått i fanatism. Det blev en varningssignal för 1950-talets unga. Rädslan kring ställningstaganden 'för eller emot' blev kännetecknande, och 'samhället får styras utan mig' framstod som en vanlig inställning. 1960-talet avlöste detta» (s. 161). Frostenson såg till en början visan som ett ungdomarnas eget ansvar men vanns för visan »som talande till alla», som kunde motverka utanförskap och skapa innanförskap: »alla är Guds människor» (s. 162). Till detta avsnitt för Alva Ekström naturligt nog »Guds kärlek är som stranden» som får en ganska utförlig presentation, inte minst av musiken (s. 165ff) och visar att Frostensons engagemang väcker andras engagemang i länder och världsdelar, en identifikationspsalm för att tala med Frostenson själv.

Avsnittet om miljön behandlas under rubriken »Fred mellan människor och fred med jorden» (s. 173ff). Naturligt nog finns en intressegemenskap mellan visan och miljörörelsen: »Den kritiska teologi som tog sig uttryck i den andliga visan och dess rötter i krav på fred, frihet och rättvisa kom att fortplantas i den globala medvetenhet, som skulle känneteckna den framväxande miljörörelsen, och dess sammanhållande av begreppen fred med såväl skapelsen som människorna» (s. 173). För Frostenson var miljörörelsen ett uttryck för »den känsla

för livets väv» som enligt Frostenson är »etablerad i Skapelseordet» (s. 177). Allt är en stor gemenskap, ett totalt innanförskap som inte får brytas ned i utanförskap: »Vi föddes med boskapsdjuren, / orm, ödla, tiger och lamm / vid den flod som i Edens lustgård / med kristallklart vatten flöt fram» (s. 177).

Alva Ekströms bok grundar sig på hennes avhandling. Hon har då tillåtit sig att utelämnat texthänvisningar etc. som dokumenterar hennes framställning i den nya boken. Genom att inledningsvis tydligt hänvisa till sin avhandling kan en sådan strategi nog motiveras. Stickprov som recensenten gjort visar att det går att i avhandlingen finna de hänvisningar som man saknar i den nya texten. Författaren kunde varit mer frikostig med att i varje fall ange titlar i anslutning till att hon nämmer att »Frostenson skriver». Man saknar en förteckning över Frostensons produktion liknande den som finns i avhandlingen (s. 268). Några titlar nämns vid namn i själva texten, men det hade gett en tydligare bild av Frostensons författarskap om en sådan bibliografi funnits med. Den lista över referenslitteratur som finns är inte särskilt upplysande (s. 202). Bl.a. borde författaren tagit upp vad hon i övrigt skrivit om Frostenson.

Bland det nya material som kommit till i den senare boken finns ett utförligt bildmaterial samt mer av personalia som hämtats från familjen. I den utformning boken nu fått ger detta en tydligare bild av Frostensons liv och personliga gemenskap. Författaren har också kommit fram till ett språk i sin nya bok som är både sakligt genomskinligt, tydligt och engagerande.

Boken om Frostenson framstår lätt som en hyllningsbok till psalmförfattaren. Naturligtvis är han värd att hyllas både för sättet att använda sin kreativitet och för sin outtröttliga energi att efterkomma den order han fått om att skapa ord som kunde föra människor från utanförskap till innanförskap. Man saknar ändå i en bok med denna ambition en viss kritisk distans. Vad betydde Frostensons dominans i psalmboksarbetet inför 1986 års psalmbok? Hur mycket används Frostensons psalmer idag i svensk kristenhet? Hur stor genomslagskraft har hans psalmer haft och har i nordiska länder och i den övriga världen? Kan hans psalmer fortsatt fungera som »identifikationspsal-

mer» i framtiden. Innebär programmet »dogmat och dikten» inte bara en fördjupning utan kanske också en läsning i psalmdiktningen, inte så att budskapet inte skall finnas med, men därför att dogmat / trosinnehållet / trostolkningen skiftar från tid till tid. Uppmaningen till Frostenson var: »läs Luther»! Vem eller vilka skall framtidens psalmdiktare uppmanas att läsa?

Alva Ekström har skrivit en mycket läsvärd bok som kan brukas i vida kretsar. Bilden av Anders Frostenson vidgas och fördjupas. Något liknande har hittills saknats. Boken ger anledning till viktiga reflektioner om psalmdiktningens förutsättningar och möjligheter. Det gör boken än viktigare.

Sven-Åke Selander

Christina Ekström

»Gör dig en sång uti mitt bröst»

Musikalisk gestaltning i ljuset av herrnhutisk tradition.

Institutionen för kultur, estetik och medier. Skrifter från musikvetenskap,

Göteborgs universitet, nr 89. Göteborg 2007, 331 s. + CD-skiva,

ISBN 978-91-85974-05-4, ISSN 1654-6261

Christina Ekströms doktorsavhandling i musikvetenskap, som ventilerades vid Göteborgs universitet den 7 december 2007, är disponerad i fem delar. Efter en inledning, där författaren formulerar vad hon kallar »hjärtats dimension», dels i konservatoriekulturen, dels i musikhistorieframställningar, och presenterar sin hypotes, ges en överblick över historisk respektive konstnärlig forskning, och en presentation av forskningsläget inom musikvetenskap, teologi/kyrkhistoria, samt sociologi, idéhistoria och litteraturvetenskap. I den andra delen förs läsaren in i Brödraunitetens ursprung, lära och spiritualitet, missions- och diasporaarbete. Del III behandlar herrnhutarnas Gemeinmusik – sjungen, spelad, instrumental, och i förhållande till »konstmusikkanon». I den fjärde delen övergår författaren till en form av deltagande observation, »tre klingande projekt». Det handlar om nyupptäckt herrnhutisk musik från 1700-talet, en gudstjänst i herrnhutisk anda, och en »upptäcktsfärd i 1800-talets sångflora». I del V sammanfattas resultatet jämte en kort metodreflexion.

Avhandlingens uppläggnig är spännande. Att på detta sätt blanda historia, teori och praktik kan leda till vetenskapliga landvinningar, såväl materiellt som metodiskt. Författarens försök att konstruera vad hon kallar en »hjärtats dimension» måste emellertid betraktas som mindre lyckat – inte därför att det går utöver en traditionell, »kritisk» metod, utan därför att resultatet blivit så snävt avgränsat och definierat. Författaren kontrasterar musikutbildningens ideal »att spela och sjunga enligt tonsättarens intentioner och traditionen» mot »att följa sin egen känsla, sin intuition», som utmärker »hjärtats dimension». Hennes hypotes är att i den konstmusikkanon som började formuleras under 1800-talets första hälft premierades kvaliteter som »kontrasterade till dem som kännetecknade hjärtats dimension». Här frågar man sig: varför just kontrast? Kan man verkligen hävda att romantikens konstmusikkanon premierade kvaliteter som »kontrasterade till dem som kännetecknade hjärtats dimension»? Och finns det bara en enda sådan dimension? Kan den gamla affektläran utan vidare kontrasteras mot »hjärtats dimension»? Författaren identifierar denna dimension i sånger av O. Ahnfelt, P. U. Stenhammar och J. H. Roman. Inom den kontrasterande »konstmusikkanon» nämns bland andra J. S. Bach. Ingenstans får läsaren veta varför Romans sånger för en röst och generalbas sägs vara präglade av »hjärtats dimension», medan denna skulle saknas exempelvis i Bachs »Geistliche Lieder», som »Jesu, Jesu, du är min». Man behöver inte gå till Zinzendorf för att finna hur Gud talar med människor i Bibeln och människor med Gud i sångboken. I Bachs passioner och kantater finns båda funktionerna, oberoende av, men samtidigt med Zinzendorf. Enbart därför att Ahnfelt, Stenhammar och Roman inte odlades i konservatoriekulturen kan man inte dra slutsatsen att de gav uttryck åt en annan dimension. Snarare uttryckte de en dimension som *också* fanns i konservatoriekulturen, men där inte accepterades annat än i en form som även ur andra aspekter kunde bedömas som kvalitativt högstående. Detta förklarar varför Lotschers »Ära vare Gud i höjden» finns med i »en mängd körantologier». Uttrycker den då mindre än Lotschers övriga kompositioner »hjärtats dimension», eftersom den accepterades av konservatoriekulturen? Hypotesen skulle blivit betydligt intressan-

tare om den tagit hänsyn till att »hjärtats dimension» fanns också *inom* konservatoriekulturen, men där på andra villkor än i fromma kretsar. De begrepp genom vilka författaren söker precisera »hjärtats dimension»: subjektivt uttryck, känsloläge, tillstånd av känsla samt inklusivitet, efterlämnar ett oprecist intryck.

Konstruktionen »hjärtats dimension» skulle ha vunnit på att breddas, till exempel genom att konfronteras med Nathan Söderbloms koncept om Bachs passionsmusik som »ett femte evangelium» som uttrycker just en hjärtats dimension. Söderblom skriver: »Tolkningen av evangeliets väsen och tillvarons mysterium blir i tonernas uttrycksfullhet rikare antydd. [...] Genklang måste finnas i människohjärtat. Denna förutsättning är föga avundsvärd. Här råder ett frimureri mellan dem som veta vad lidande och försoning innebära.» För Söderblom rör det sig dels om att musik kan tillföra mer än ord, dels om människans existentiella/religiösa erfarenhet. Eftersom författarens hypotes i så hög grad är erfarenhetsbaserad hade den behövt brottas med andra erfarenhetsbaserade koncept.

Avhandlingens styrka ligger på det musikhistoriska och praktiska området, i undersökningen av Brödraunitetens Gemeinmusik, inte minst i ny och samlad kunskap om svensk herrnhutisk tradition, och i de tre klingande projekten. Vi får veta att Gemeinmusiken implementerades genom en enhetlig utbildning, men också genom att diasporaarbetare och lärare ambulerade mellan församlingar och länder. Här exemplifierar författaren med Adolph Sten som varit ledare för ynglingarnas och gossarnas chor i holländska Zeist, vistats i Herrnhut ett par år, och 1792–98 var diasporaarbetare i Göteborg. Även kvinnor kunde som lärarinnor komma från England eller Christiansfeld (inte Christiansfelt!) i Danmark. En tredje implementeringsmetod på lokalnivå var särskilda möten som Tjänarnas fest, som firades i samband med en kärleksmåltid.

Dominansen av bibelcitrat i sångtexterna kan föra tankarna till nutidens bibelvisor. Särskilt intressant är författarens observation av stilförändringen i den herrnhutiska sången. Hon gör bedömningen att den »lika mycket speglar den stilförändring som skedde utanför Brödrauniteten som att den är en bild för en intern herrnhutisk este-

tik». Det torde vara en riktig iakttagelse, som samtidigt borde väckt kritiska frågor till »hjärtats dimension», som då inte heller ur ett tidsperspektiv förefaller vara så kontrasterad gentemot konstmusiken som författaren söker göra gällande.

I de klingande projekten har författaren ställt sig uppgiften att »herrnhutisk spiritualitet skulle kunna komma till uttryck i utförandet av musiken». Hon konstaterar att hennes antagande att »kunskap om Brödrauniteten i historisk kontext och om dess lära och spiritualitet skulle leda till önskat känsloläge» i det andra projektet visade sig vara felaktigt. I det tredje projektet sökte författaren »realisera sentimentalitet intill tårar». Det lyckades bäst i sångerna av Wilhelm Stenhammar – man frågar sig om det ändå inte kan ha ett samband med vad som i konstmusiken brukar kallas kvalitet?

Ett teologiskt viktigt resultat är att herrnhutarna inte på lutherskt vis såg sjungandet som en gåva på skapelsens plan, utan enbart som en nådegåva, »ein Charisma». Medan en äldre musikuppfattning balanserade skapelse och helgelse, snävade herrnhutismen in musikutövningen till enbart helgelsens plan. Här finns en musikteologisk skillnad som tycks vara identisk med det förkunnelseproblem som går under beteckningen »theologia irrogenitorum», det vill säga att även en opånyttfödd predikant kan predika med välsignelse om förkunnelsen är bibeltrogen och renlärig. Här kunde avhandlingen tagit sin utgångspunkt, till gagn för metoden, men också för resultatens tydlighet.

Författarens hantering av den teologiska litteraturen blir lätt egendomlig. Historiska detaljer som inte har direkt betydelse för avhandlingens ämne får ibland en felaktig beskrivning. Så påstås att de gammaltestamentliga apokryferna inte finns med i 1917 års bibelöversättning därför att den »bekostades av den reformerta kyrkogorenen». Det var istället de tidigare utgåvor av Karl XII:s bibel som bekostades av utländska bibelsällskap, som i enlighet med den reformerta uppfattningen saknade Apokryferna. 1917 års bibelöversättning var ett statligt företag.

I ett par fall undrar man om författaren sett de böcker hon refererar till. Pleijels »Karolinsk kyrkofromhet, pietism och herrnhutism»

beskrivs som en artikel ur Svenska kyrkans historia V. I själva verket är det bandets underrubrik. Likaså talas om Lenhammars artikel »Individualismens och upplysningens tid» i Sveriges kyrkohistoria 5. Även här rör det sig om hela bandets underrubrik.

I sin sammanfattning intar författaren en ödmjuk attityd, när hon konstaterar att ett antal frågor som växt fram under arbetets gång hade hon i brist på kunskap om deras relevans valt att inte inkludera. Det gäller intonation, stämtonhöjd och temperering, kategorisering, definition av röstlägen i historisk kontext, samt relationen mellan musikaliskt uttryck och emotionalitet i en vidare social kontext – till stor del sådant som pekar på behovet av en metodisk breddning. Författaren ser dessa frågor som ett resultat av undersökningen och som incitament till framtida forskning. Därmed kan avhandlingen sägas ha fyllt ännu en viktig funktion, att ställa nya frågor och inspirera till fortsatt forskning.

Anders Jarlert

Sven Arne Flodell

I kamp lever kyrkan, i vila dör hon

Samtal med Manfred Björkquist.

Artos, Skellefteå, 2009, 231 s. + 1 CD, ISBN 978-91-7580-435-4

Ungkyrkoledaren och den förste biskopen i Stockholms stift, Manfred Björkquist, har fått stor uppmärksamhet de senaste åren. 2008 utkom två omfattande arbeten om honom. Det ena var antologin *Manfred Björkquist: visionär och kyrkoledare* (Skellefteå 2008) under redaktion av Vivi-Ann Grönqvist med olika författare som belyste skiftande sidor av hans verksamhet. Det andra var en doktorsavhandling av Torbjörn Aronsson, *Den unge Björkquist: hur en vision av kristendomens möte med kultur och samhälle växer fram* (Uppsala 2008), som siktade in sig på den unge Björkquist. Förra året utkom en tredje relativt utförlig bok om Björkquist, skriven av Sven Arne Flodell, och det är den som ska diskuteras här.

Hur kommer det sig då att Björkquist tilldragit sig ett så stort intresse? En anledning är att han var en inflytelserik och drivande gestalt i Svenska kyrkan, som startade institutioner som Sigtunastiftelsen och

med stor energi byggde upp det nygrundade stiftet i Stockholm. En annan anledning är att han har framstått som en viktig inspiratör när det gäller Svenska kyrkans förhållningssätt till det svenska samhället. Än i dag är Björkquist ett namn som ofta kommer upp i samband med diskussioner om Svenska kyrkans folkkyrkoideologi.

I den litteratur som utkommit har Björkquist gärna presenterats som en slags föregångsman när det gällde att från Svenska kyrkans sida hitta verksamhetsformer och förhållningssätt som var kompatibla med det framväxande moderna samhället. Inte sällan kan i litteraturen också anas en viss beundran för Björkquist och hans insatser.

Att det också fanns drag i Björkquists syn på kyrkan och samhället som stod i skarp kontrast till vad som i vår tid uppfattas som ideologiskt korrekt har inte lyfts fram i lika hög grad. Hans omstridda, och under flera decennier uttryckta, ambitioner att skapa en ny lutherskt kristen enhetskultur hör till exempel dit, liksom hans vurm för monarkin, militärmakten och den svenska stormaktstiden.

När det gäller Sven Arne Flodell gör han knappast någon hemlighet av sin beundran för den han skriver om. Han talar om Björkquist och de andra ungkyrkoanhängarna som »våra första befrielse-teologer» och frågar – med hänvisning till att Kyrkans Tidnings läsare 2004 utsåg Bo Giertz till årets kyrkoman – om de hade glömt bort både Manfred Björkquist och Nathan Söderblom. Några kritiska perspektiv på Björkquists idéer och verksamhet ger inte Flodell.

Vad som framför allt gör att Flodells bok både är berättigad och på ett förtjänstfullt sätt kompletterar tidigare litteratur om Björkquist, är att den bygger på två utförliga intervjuer som gjordes med Björkquist 1975. I den ena intervjun medverkar endast författaren och Björkquist, i den andra även Bengt Sundkler. Läsaren får tillgång till intervjuerna både i utskrivna form och genom en medföljande cd-skiva. Björkquist ger där sin version av hur han uppfattade sin egen verksamhet och viktiga händelser i 1900-talets svenska kyrkohistoria. Författaren har gjort ett stort arbete i att komplettera intervjuerna med förklarande noter, som är till stor nytta för läsaren.

Intervjuerna utgör den första och kortare delen av boken. I bokens andra del har författaren – »för att sätta intervjuerna i ett samman-

hang» – valt att »presentera miljöer, inspiratörer, medarbetare och kritiker som omgav Björkquist i början av 1900-talet». De gestalter som lyfts fram är andra företrädare för unglyrkligheten och Svenska kyrkan, representanter för arbetarrörelsen samt några övriga intellektuella som Björkquist påverkades av.

Bokens andra del är skriven på ett berättarmässigt förtjänstfullt sätt med många intressanta detaljupplysningar och tjänar sitt syfte att sätta in Björkquist och hans strävanden i det tidiga 1900-talets sammanhang.

En del märkligheter finns i texten. Dit hör de så kallade »faktarutorna» som kan innehålla lite vad som helst, som citat av Manfred Björkquist, Einar Billing och andra personer eller ett återgivande av en text som publicerades på Uppsala universitets anslagstavla 1902. Somligt är motsägelsefullt. Agitatorn Kata Dalström blir till exempel både kallad »en religiös personlighet» (med avseende på hennes kristendomstolkning) och en »kristendomsfiende». Annat kan man ställa sig frågande till ur saklig synpunkt. Författaren hävdar till exempel att unglyrkoanhängarna »lyssnade på arbetarrörelsens rättvisekrav». Lyssnade gjorde de kanske, men det finns så vitt jag vet inga exempel på att unglyrkoanhängarna gjorde gemensam sak med arbetarrörelsen när det gäller krav på sociala reformer. Som tidigare forskning visat var flera av de ledande unglyrkoanhängarna snarare engagerade i högerpolitiska sammanhang. Axel Lutteman, som lyfts fram i boken och som var den drivande bakom kontakterna med arbetarrörelsen, ville för egen del inte koppla samman kristendomen med något särskilt socialt program.

Ibland gör författaren också förenklade och kategoriska påståenden. Exempelvis menar han att det fanns två svenskkyrkliga riktningar på 1900-talet som fick »bestående» betydelse: unglyrkligheten, som menade att det »var kyrkans plikt att finna former för Kristi evangelium till hela folket», och högkyrkligheten som istället »ville liturgisk förnyelse med stark betoning av sakramenten». Det kan med fog ifrågasättas om det fanns någon motsättning mellan högkyrklighetens liturgiska intresse och intresset att ge hela folket del av evangeliet. Förutom att man kan fråga sig om inte högkyrklighetens

företrädare, precis som ungyrkligheten, hade som ambition att nå ut med sina idéer till »hela folket», finns det också skäl att fundera över om ungyrkligheten inte hade långt mer komplexa ambitioner än att endast vilja sprida evangeliet. Vad kommer till exempel Manfred Björkquists pansarbåtsinsamling 1912 och hans engagemang i det politiskt laddade bondetåget 1914 in i det sammanhanget?

Till det förtjänstfulla med Flodells bok hör att han bifogar en del texter med uttalanden både av ungyrkoanhängarna själva och av utomstående bedömare. Där finns flera texter av Manfred Björkquist från tidskriften *Vår Lösen*, liksom ett utdrag ur den socialdemokratiska författaren Maj Hirdmans bok *Anna Holberg* från 1921, där Hirdmans alter ego ger sin bild av mötet med ungyrkligheten. Där finns också biskop Erik Aurelius hyllningsdikt till Björkquist på hans femtioårsdag och en text av Nathan Söderblom ur ett förord till en av Manfred Björkquists böcker.

Medan Aurelius med avseende på Björkquist talade om det stålblanka sinnet och viljans mod att »bringa i tro sin insats», talade Söderblom om Björkquist som »en stilla lysande uppåtsvävande låga, tänd av rättfärdighetens sol». Uttalandena säger onekligen en hel del om den svenskkyrkliga kulturen där det, som författaren själv säger, inte kan förnekas att det »existerade en viss personkult».

Sven Arne Flodells bok ger en bra inblick i mannen som var föremål för denna personkult och den kontext i vilken han verkade, samtidigt som den också bidrar till att befästa bilden av Björkquist som en av 1900-talets svenskkyrkliga hjältefigurer.

Tomas Fransson

Anna Karin Hammar

Skapelsens mysterium, Skapelsens sakrament

Dopteologi i mötet mellan tradition och situation.

Acta Universitatis Upsaliensis: Uppsala Studies in Faiths and Ideologies 22. Diss., Uppsala Universitet, 2009, 246 s., ISBN 978-91-554-7593-2, ISSN 1102-7878

År 2008 döptes 59,1 procent av alla i Sverige födda barn i Svenska kyrkan. Samtidigt finns det centrala frågor som väntar på ett svar. Hur ska relationen mellan döpta och odöpta beskrivas när vi inte längre

framställer det som i Augsburgska bekännelsens exklusiva proklamation att dopet är »nödvändigt till saligheten» (artikel IX)? Hur beskriver vi dopets förutsättningar när vi inte längre tänker i termer av ärvd synd? Hur ser vi på dopets mening i förhållande till Guds goda skapelse? Dessa är de teman Anna Karin Hammar behandlar i den första avhandlingen om dopet i systematisk teologi i Sverige efter Ruben Josefssons *Luthers lära om dopet* från 1944. I anslutning till hur David Tracy ser på teologins uppgift – att relatera traditionen till den aktuella situationen – menar Hammar att dess trovärdighet står på spel om de nämnda frågorna lämnas obesvarade:

Det är när tradition och situation möts på ett kritiskt och/eller konstruktivt sätt som trovärdig teologi uppstår. När tradition och situation skaver mot varandra, utmanar varandra eller är oförenliga uppstår ett teologiskt problemområde (s. 6).

Anna Karin Hammar visar hur Den svenska kyrkohandboken från 1986 innebär nytolkningar av traditionen, men att dess dopordning ändå inte förmår svara mot vår samtids förhållanden. Hennes frågor blir därmed exempel på ett kritiskt möte mellan tradition och situation och hennes analys leder fram till ett konstruktivt förslag, d.v.s. en teologisk tolkning som gör anspråk på trovärdighet när det gäller Svenska kyrkans syn på barndopet.

Avhandlingen börjar med en beskrivning av dagens situation i termer av religiös förändring, senmodernitet och postmodernitet. Dessa kulturella förutsättningar relateras i sin tur till en redogörelse för barnens utsatta situation och den rätt till religionsfrihet och andlig utveckling som de har enligt Förenta nationernas konvention om barnets rättigheter (artiklarna 14, 17, 23, 27 och 32).

Traditionen beskrivs med hjälp av tre typer av material: ekumeniska dokument (främst Kyrkornas Världsråds *Baptism, Eucharist and Ministry*, det så kallade BEM-dokumentet), Svenska kyrkans dopordningar och doppraxis samt äldre österländsk ortodox teologi. Den ekumeniska utblicken klargör bland annat BEM-dokumentets inflytande på gällande handbok. Den helige Andes gåva får ett liturgiskt

uttryck för första gången sedan reformationen, välkommandet in i Kristi kyrka betonas, dopet ses inte enbart som en nådeshandling, utan även som första steget för ett liv i Kristi efterföljd, och ett skapelseteologiskt perspektiv tillförs dophandlingen.

Förutom kyrkohandbokens dopordning analyseras även en särskild ordning från Skara stift, Alingsåsdopordningen. Den senare präglas av att större hänsyn tagits till de problem Hammar studerar: dopets exklusivitetsanspråk, dess relation till arvsynnen och dikotomin mellan skapelse och frälsning. En viktig skillnad mellan traditionen och de båda dopordningarna gäller förhållandet till den augustinska arvsynsläran. Kyrkohandbokens formuleringar uppfattas innehålla en »försiktig distansering» till arvsynsläran och Alingsåsdopordningen saknar uttryck för människans djupdestruktion. Där »har alla band till traditionens exorcism, abrenuntiation och arvsynslära kapats» (s. 106). Författaren har också utfört deltagande observationer vid sammanlagt nio dop tillfällen. Analyserna av dem ger ett häpnadsväckande resultat, nämligen att själva dophandlingen blir en »frånvarande höjdpunkt». Även om vattenbegjutandet utgör centrum i dopet, uteblir koncentrationen från gudstjänstdeltagarna. Ett moment som i stället skapar en stark koncentration är korstecknandet på barnets panna, mun och hjärta.

Anna Karin Hammar vänder sig slutligen till den tidiga armeniska och syriska dopliturgin. Där finns motiv som saknas eller är svaga i de analyserade dopordningarna. Enligt Gabriele Winklers forskning hade Jesu dop där en tydligare ställning och det tolkades mer i linje med en pneumatisk födelsemystik än den kristocentriska dödsdösmystik som dominerat vår tradition. Här återfinns Hammar också en mindre skarp avgränsning mot det skapelsegivna livet. Sambandet mellan Jesu dop och kyrkans dop uppehålls i den östliga ortodoxa traditionen genom att dopkandidaten smörjs med olja som ett tecken på mottagandet av Anden. Enligt Hammar kan smörjelsen tolkas »som ett bemyndigande, ett uppdrag att stå i en ström av liv, i Andens skapande och frigörande kraft med ansvaret att visa omsorg om jorden och inte minst fattiga och förtryckta» (s. 143).

I det avslutande kapitlet, Kritiska och konstruktiva bidrag till en

trovärdig dopteologi, ställer Anna Karin Hammar en noakidisk och inklusiv tolkningsväg mot *Confessio Augustanas* exklusivism. Hon betonar att den duva som sänker sig över Jesus vid hans dop är densamma som kommer med olivkvisten i näbben efter syndaflo den. Den återkommer först vid detta tillfälle i Bibeln. Hammar argumenterar vidare mot arvsyndsläran som förklaring av tillvarons destruktion och människans delaktighet i den. Hon betonar i stället att den utgör en tolkning av detta som hellre borde uttryckas i termer av arvsansvar. Slutligen är Hammars svar på frågan om relationen mellan skapelsen och frälsningen i dopets sammanhang detsamma som titeln på avhandlingen. Hon ser dopet som skapelsens mysterium och sakrament.

Anna Karin Hammars avhandling är perspektivrik och relaterar till flera olika typer av material från de bibliska källorna, den tidiga teologins glömda traditioner och det hon kallar Svenska kyrkans samtidsrum i spänningen mellan sekulariseringen och religionens återkomst. Litteraturlistan vittnar om författarens många läsefrukter över lång tid. Sammantaget bidrar detta både positivt och negativt till resultatet. Analysen av dopets teologi belyses från många håll, men lamporna tänds och släcks i högt tempo. Ibland blir framställningen nästan journalistisk till sin karaktär, ibland ger den ett splittrat och eklektiskt intryck.

Avhandlingen är till största delen en litteraturstudie, men den har också väsentliga empiriska inslag. I samband med Uppsala stifts fortbildning om dopet hösten 2007 har Anna Karin Hammar samlat in 162 berättelser. Dessa redovisas under rubriken *Pastorala erfarenheter* på sammanlagt sju sidor, vilket måste anses vara en mager rapport av ett omfattande material. Framställningen sägs motivera valet av de tre centrala frågorna som avhandlingen är uppbyggd kring, men intrycket blir snarast att de illustreras. Det andra empiriska inslaget är de nio doptillfällen som Hammar deltagit i och observerat. Även denna redovisning är summarisk, även om den rymmer intressanta iakttagelser.

Två av de områden som behandlas är dikotomier; mellan exklusivitet och inklusivitet respektive mellan skapelseorientering och fräls-

ningsorientering. Själva ansatsen i studien karakteriseras också av en motsättning mellan tradition och situation. Anna Karin Hammar har genomgående ambitionen att upphäva dikotomierna och harmoniera motsättningarna. Frågan är om detta alltid är önskvärt. Ibland kan bevarade spänningar vara nog så konstruktiva och en gemenskap kan väl vara öppen, utan att vara allomfattande? Jag menar att det blir på gränsen till intetsägande när Hammar gör en tolkning av vad en av prästerna avser med sitt tal om den världsvida kyrkan vid ett av de studerade doptillfällena:

En icke-exkluderande läsning skulle kunna vara att prästen i dopliturgin använder uttrycket en »världsvid kyrka» för en världsvid gemenskap utan religionsgränser i paritet med hur begreppet kyrkogård ibland används som begrepp för begravningsplats även när den omfattar andra religionstillhörigas gravar. »Världsvid kyrka» som människor döps in i skulle i denna förståelse kunna vara ett begrepp för en universell gemenskap utan sociala, kulturella eller religiösa skrankor uttryckt med hjälp av en partikulär kristen referensram (s. 95).

Även hennes beskrivning av dopet som skapelsens mysterium och sakrament präglas av ambitionen att inte utesluta någon eller något. Enligt Hammar gör denna tolkning »motstånd mot en världsbild och teologi som klyver andligt och kroppsligt, gudomligt och materiellt, sekulärt och sakralt, fromma och ofromma, döpta och inte döpta, samtidigt som jag explicit visar att jag knyter an till hela kyrkans tradition [...]» (s. 162). Att inte klyva är i och för sig inte detsamma som att inte kunna göra skillnad, men den harmoniserande tendensen blir enligt min mening för stark.

Samtidigt vill Anna Karin Hammar göra en distinktion mellan den arvsyndslära hon avvisar och den lära om arvsansvar som hon förespråkar. Hon menar att man inte ärver skuld, men däremot ansvar. Jag menar att denna spänning hade behövt utvecklas något för att alternativen skulle framstå klart för läsaren. Jag ser att hon kan dra en skiljelinje mellan dopmotiv som handlar om frihet och ansvar å ena

sidan och om bundenhet och skuld å den andra, men övertygas ändå inte av resonemanget. Den som förutsätts vara beredd att ta ansvar måste även räkna med att brista i detta. Innebär inte detta också i vart fall potentiell skuld? Och är det mindre tungt att se barnets beredskap till »ansvar för helheten» (s. 189) än dess del i mänsklighetens bortvändhet från Gud?

Anna Karin Hammars avhandling har stor relevans för kyrkolivet. De problemområden hon identifierar är centrala för Svenska kyrkans teologi och högaktuella med tanke på det pågående arbetet med en revision av handboken. Vid flera tillfällen kommenterar Hammar arbetets vetenskaplighet i relation till sitt ärende att bidra med konstruktiv teologi. Det finns exempel på formuleringar som inte är typiska för vetenskaplig text och som präglas av ett välavvägt religiöst språk. Men på det hela taget är avhandlingen ett gott exempel på ett vetenskapligt arbete med stor användbarhet för en av teologins största avnämare. Liksom medicinska och tekniska studier har stora krav på applicerbarhet har vetenskaplig teologi en viktig uppgift i att både utmana och vägleda kyrkan. Denna uppgift tar Anna Karin Hammar på det allvar som den förtjänar.

Cristina Grenholm

Jonas Ideström

Lokal kyrklig identitet

En studie av implicit ecklesiologi med exemplet Svenska kyrkan i Flemingsberg

Bibliotheca theologicae practicae 85. Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2009, 296 s., ISBN 978-91-7580-413-2

Studier av lokale menigheter har etter hvert etablert seg som en egen sjanger innenfor praktisk-teologisk forskning. Et uavklart spørsmål i mye av denne forskningen har vært forholdet mellom den kunnskap en empirisk utforskning av kirken kan fremskaffe, og den forståelse av kirken som ligger i en teologisk fundert ekklesiologi. I sin avhandling ønsker Jonas Ideström å bidra til fag- og metodeutviklingen innen dette feltet. Det gjør han gjennom en empirisk undersøkelse av en menighet tilhørende Svenska kyrkan i en forstad til Stockholm. Selve

undersøkelsen er rammet inn av en forholdsvis omfattende redegjørelse for teoretiske perspektiver, både av samfunnsvitenskapelig og teologisk karakter. Disse perspektivene anvendes så i analysen av det empiriske materialet.

Sitt teologiske utgangspunkt for undersøkelsen tar Ideström i tanken om kirken som Kristi kropp, noe han tolker som en henvisning til en konkret sosial størrelse, ikke bare til en teologisk idé. Under henvisning til Sven-Erik Brodd forstår han kirken som en korporativ person, forankret i det sakramentale forholdet til Kristus. Et annet grunnleggende teologisk utgangspunkt er en forståelse av kirkens identitet som en identitet *in via*, dvs. at kirken alltid er underveis til fullendelsen, og at den derfor alltid har noe ufullkomment og provisorisk ved seg.

Ved siden av dette teologiske utgangspunktet søker Ideström å etablere en organisasjonsteoretisk ramme for sin analyse. Han søker her etter teorier som kan bidra til å belyse kollektiv identitet, noe som han først og fremst mener å finne i et *systemteoretisk* perspektiv (Luhmann og andre). Til dette føyer han teorier om *praksiser* (MacIntyre, Dykstra), om »*identitetsutrymmen*» (Lefebvre) og begrepene *strategi og taktikk* (de Certau). Ved hjelp av sine analyseredskaper ønsker han å finne fram til det han kaller »implicit ekklesiologi» i det feltet han studerer.

Et problem i Ideströms tilfang av teorier er at de i noen grad aderes til hverandre, uten at sammenhengen mellom dem tilstrekkelig klargjøres. Han innrømmer også at han tilpasser og anvender teoriene etter sine egne behov (s. 66). Det grunnleggende problem i den teoretiske basis for studien er likevel etter mitt skjønn den rolle den grunnleggende teologiske forståelse av kirken som »korporativ person» og »sosial kropp» spiller for undersøkelsen, ved at slike begreper brukes ganske direkte for å beskrive den empiriske virkelighet. Fra et samfunnsvitenskapelig synspunkt kan dette fortone seg som en høyst problematisk reifisering (tingliggjøring) av kirken som sosial størrelse. Etter min mening er ikke minst bruken av begrepet »sosial kropp» (i en nærmest bokstavelig, ikke-metaforisk mening) som utgangspunkt for analyse av et empirisk materiale problematisk

i forhold til det systemteoretiske perspektivet som det også redegjøres for, men som spiller en overraskende liten rolle i analysen.

Hoveddelen i boken er en analyse av Flemingsberg församling. Analysen bygger på et lengre feltarbeid der forskeren har benyttet seg av tradisjonelle kvalitative empiriske metoder som observasjon, intervjuer og dokumentstudier. Til forskjell fra den forkjærlighet for induktiv framgangsmåte som han hevder preger etnografiske studier, vil han i sin versjon av en »ekclesiologisk fältstudie» (s. 78) arbeide *abduktivt*, dvs. at han i større grad vil ta utgangspunkt i sine teoretiske analyseredskaper.

En slik mer teoriorientert tilnærming sikrer naturligvis at man får prøvd ut sine teoretiske interesser i forhold til materialet. Det er imidlertid viktig at teoriorienteringen ikke blir så dominerende at materialet selv ikke kommer skikkelig til utfoldelse. Til en forskjell fra en ren deduktiv tilnærming preges en abduktiv tilnærming nettopp av interaksjonen mellom teori og empiri. Dessverre er det mitt inntrykk at Ideströms teoretisk funderte problemstillinger i noen grad hindrer ham i å utfolde potensialet i sitt materiale. Noen »thick description», som gjerne oppfattes som idealet for etnografiske studier, gir denne boken ikke uten videre. I mange tilfelle arbeider Ideström med forholdsvis formale problemstillinger. Ikke minst er han opptatt av å finne ut hvordan man forstår den »sosiale kroppen» som kommer til uttrykk i selvbetegnelser som »vi» og »församlingen». Ikke overraskende påviser han at begrepene brukes i ulike betydninger, der de dels viser til de ansatte, dels også inkluderer frivillige og gudstjenedeltakere, og dels kirkemedlemmene i soknet. Han bruker mye plass for å påvise dette, men uten å gå dypere inn på hvordan disse ulike menighetsforståelsene forstås i forhold til hverandre.

Også hans behandling av menighetens teologiske selvforståelse er etter mitt skjønn svært formal. I letingen etter menighetens »implisitte ekklesiologi» virker det på en måte som han ikke er særlig opptatt av å analysere dens mer *eksplisitte* ekklesiologi. Den mest interessante delen av analysen er etter mitt skjønn der han diskuterer de *telos* (forestillinger om mål) som kommer til uttrykk i menighetens selvforståelse.

Et viktig empirisk funn er den sentrale rolle de ansatte spiller i menigheten. I en menighet med 16 ansatte og 48 deltakere i gjennomsnitt på hovedgudstjenesten er dette ikke et overraskende funn. Også her kunne forskeren med fordel gått dypere i å analysere det fenomenet som her kommer til uttrykk. Samtidig må det sies at studien ikke gjør noe for å få fram andre perspektiver, ved at forskeren merkelig nok i hovedsak har nøyd seg med å intervjuere ansatte. En kan spørre om det i et slikt utvalg allerede ligger en »implisitt ekklesiologi» fra forskerens side.

Et karakteristisk trekk ved Flemingsberg er den store andelen av innvandrere med annen etnisk bakgrunn enn de fleste av de som tilhører Svenska kyrkan. Det er et eksempel på det litt formale ved studiene at det ikke i særlig grad går inn på hva dette betyr for menighetens praksis og selvforståelse. Hvilken betydning har f.eks. det å være *Svenska kyrkan* i et multietnisk miljø?

Bokens avsluttende kapittel bekrefter etter mitt skjønn inntrykket av en undersøkelse der teoretiske perspektiver ikke helt har lyktes å komme i inngrep med det empiriske materialet. På særlig ett punkt synes jeg imidlertid Ideströms analyse kombinerer empirisk analyse, organisasjonsteoretisk tilnærming og ekklesiologiske perspektiver på en interessant måte, nemlig i identifikasjonen av »strategiske» og »taktiske» elementer i menighetens selvforståelse. Mens det »strategiske» perspektivet forutsetter en forestilling om å bevare situasjonen som den er, åpner det »taktiske» i større grad opp for forandring og fremtid – og er dermed mer i samsvar med et eskatologisk perspektiv på kirken. På dette punkt kommer Ideström nær opp til et hovedpoeng i nyere »misjonale» ekklesiologi, uten at han selv utnytter en slik parallell.

Den oppgave Jonas Ideström har satt seg for sin avhandling er etter min mening svært verdifull og helt nødvendig for en praktisk teologi som både vil arbeide teologisk og empirisk. Selv om jeg har fremmet en del kritiske merknader til måten han har gjennomført oppgaven på, er boken like fullt interessant og stimulerende lesning for den som er opptatt av spørsmålet om den lokale kirkens identitet.

Harald Hegstad

Kristina Jonsson

Practices for the Living and the Dead

Medieval and Post-Reformation Burials in Scandinavia.

Stockholm Studies in Archaeology 50. Diss., Stockholms universitet, 2009, 294 s., ISBN 978-91-7155-943-2, ISSN 0349-4128

Bland både forskare och den bildade allmänheten har på senare år märkts ett ökat intresse för såväl medeltiden som för döendet eller döden ur olika perspektiv. Dessa två områden kombinerar arkeologen Kristina Jonsson i sin nyligen framlagda avhandling vid Stockholms universitet. Hon undersöker där olika bruk relaterade till död och begravning och vidgar tidsperspektivet till att förutom medeltiden även behandla tiden från reformationen till en bit in på 1900-talet. Det görs med särskilt fokus på Skandinavien och med vissa utblickar över förhållanden i till exempel England och Tyskland.

Avhandlingen innehåller studier av hur ålder, kön och sociala markörer har spelat in när man begravde de döda på kyrkogården eller inne i kyrkan under olika tider. Författaren visar på ett tydligt sätt – bland annat med hjälp av utgrävningsplaner – var olika kategorier av människor begravdes på kyrkogården. Under 1100- och 1200-talet förekom tydligt könssegregerade kyrkogårdar där kvinnorna begravdes på kyrkans norra sida och männen på den södra. Till de sociala markörerna hörde att en person begravdes i gemenskap med sin familj. Personer med kroppsliga brister begravdes på särskilda ställen på kyrkogården, till exempel i utkanten av den. Till ålderssegregeringen hörde att unga vuxna begravdes på en värdigare plats än äldre. Från sent 1600-tal uttrycks genom begravningspraxis allt mindre den gruppidentitet som den döde hade haft tidigare för att nu i ökad grad ge uttryck för en individualisering. Jonsson visar hur högreståndspersoners kistor från inte minst 1600- och 1700-talet kan innehålla fragment av kläder och föremål som uttryck för deras sociala identitet.

Avhandlingen behandlar endast nio utgrävda kyrkogårdar, vilket speglar att antalet skandinaviska kyrkogårdar som har varit föremål för utgrävningar är mycket litet. De flesta av dessa är medeltida, eftersom få efterreformatoriska kyrkogårdar har dokumenterats ar-

keologiskt. Även om dessa kyrkogårdar finns i såväl stadsmiljö som på landsbygden är ett övergripande problem med studien resultatens brist på övertygande generaliserbarhet. Det förekom under olika perioder, vilket författaren också påpekar, skillnader i begravningspraxis mellan till exempel olika länder och regioner och mellan stad och landsbygd. Det gör att resultaten måste användas med försiktighet.

Den huvudsakliga avhandlingstexten utgörs av fyra sedan tidigare publicerade artiklar. Det rör sig alltså om en så kallad sammanläggningsavhandling. Författaren säger visserligen att det rör sig om en monografi eftersom artiklarna ska ha redigerats om till kapitel. Läsaren uppfattar det tyvärr som att helheten är splittrad och en klart lysande röd tråd som skulle binda samman kapitlen är stundtals svår att uppfatta. Det är lätt att få intrycket att de olika artiklarna är staplade på varandra utan tillräckliga hänvisningar bakåt och framåt till andra kapitel. Detta intryck hade enkelt kunnat avhjälpas om varje kapitel till exempel hade fått ett avslutande stycke som ledde läsaren in i nästa kapitel. Läsaren hade även varit hjälpt av att det sista kapitlet före det avslutande hade placerats i inledningen. Då hade det fungerat som en introduktion. Som exempel kan nämnas att det nu blir något märkligt när ett avsnitt om olika bruk som utfördes *före* begravningen är placerat *efter* fyra kapitel som behandlar begravningsbruk. För läsaren hade det alltså istället underlättat om avsnittet passats in i avhandlingens inledning, för att ge en bakgrund till de kapitel som behandlar begravningen.

Även användningen av bilder i avhandlingen bör kommenteras. Först ska sägas att avhandlingens framsida är mycket vacker med en illumination ur en fransk handskrift från mitten av 1400-talet. Bilden visar hur prästen öser mull och bestänker den döde med vigvatten omgiven av medhjälpare, sörjande och en man som skottar igen graven. Bilden är en illustration av liturgin kring den döde, även om avhandlingsförfattaren säger sig avstå från att utreda just begravningsliturgin. Framsidesbilden har därför ingen direkt koppling till någon central fråga i boken. Förutom utgrävningsplaner innehåller avhandlingen ett tjugotal bilder. Syftet med bildframställningar i en vetenskaplig publikation borde vara att på ett förtydligande och pe-

dagogiskt sätt illustrera frågor som behandlas i texten. Tillsammans med informativa bildtexter ska bilder också fungera som vägvisare både för den som läser boken från pärm till pärm och för den som ögnar igenom den för att skapa sig en överblick över innehållet. På det sättet fungerar tyvärr inte de flesta av bilderna (undantaget bland annat utgrävningsplanerna) i denna avhandling. Exempel på bilder vars syfte verkar vara mer underhållande än vetenskapligt informativa är nutida symboler för offentliga toaletter i samband med en diskussion om könssegregering på medeltida kyrkogårdar eller en bild ur den tecknade serien *Assar* vid ett resonemang om tänkbara folkliga föreställningar om grävandet av graven.

En av mycket få svenska bildframställningar av en medeltida begravning – en senmedeltida kalkmålning i Lena kyrka, Uppland – har tagits med. Ingenting sägs dock om vad bilden visar, nämligen att två personer lägger den döde i graven medan prästen stänker vigvatten. Bredvid står en medhjälpare med ett vigvattenkärl i sin vänstra hand medan han håller upp ett märkligt bylsigt föremål i sin högra. Målningarna restaurerades kraftigt 1904 och det var troligen då som det avbildade föremålet förvanskades. Det rörde sig med stor sannolikhet ursprungligen om ett rökelsekar. Medhjälparen har lyft upp locket på rökelsekaret och håller i dess kedjor medan han rimligen blåser på glöden för att hålla igång rökelsen. Om man tar med en bild av detta slag bör den kritiskt uttydas och förklaras för att ha någon funktion. Det är synd att detta saknas. Ytterligare kunde sägas om bilderna, men här ska endast nämnas att ett par av dem är hämtade från utomskandinaviska kyrkogårdar. Det måste naturligtvis vara tillåtet att hämta jämförelsematerial från andra länder än de som primärt behandlas i undersökningen, men det är långsökt att göra det när det finns exempel från Skandinavien där poängen kommer fram lika tydligt.

Kristina Jonssons avhandling är trots det begränsade materialet en intressant studie av begravningsskick under olika perioder i Skandinavien historia.

Stina Fallberg Sundmark

Rune Larsson

Samtal vid brunnar

Introduktion till religionspedagogikens teori och didaktik.

Arcus förlag, Lund, 2009, 247 s., ISBN 978-91-88552-83-9

Hanna Ziperovszky & Caroline Gustavsson (red.)

Religionspedagogiska reflektioner

Skriven av och för Rune Larsson inför hans 75-års dag.

Hanna Ziperovszky, Umeå, 2009, 176 s., ISBN 978-91-633-5077-1

Rune Larsson presenterar i *Samtal vid brunnar* en introduktion till religionspedagogiken. Bokens tre delar behandlar utgångspunkter och teori (människa, kunskap, samhälle och teori), olika rum för lärande (både skola, kyrka, familj, fritid och akademi behandlas) och didaktiska områden (såsom värderingar och definitioner, redskap och mål samt utvärdering av lärandet). Boken är inte bara en ämnesintroduktion utan också ett slags testamente från en lång gärning i religionspedagogikens tjänst.

Och det är en angelägen bok. Troligen är det länge sedan – om ens någonsin – som religionspedagogiken var så betydelsefull som den är i vår tid. Visserligen drog reformationen igång religionspedagogiska program som höjde hela befolkningars bildningsnivå och bidrog till att skapa nationell enhet. Dagens situation är en annan, men de religionspedagogiska utmaningarna knappast mindre. I en värld som är mångkulturell och i en samtid som stavas pluralism, har religion och andlighet dels fått ökad synlighet och dels kommit att framstå som allt mer komplexa och differentierade. Hur traderas tro vidare i vår samtid? Vilken tro är det som traderas vidare? Vilken tro önskar man att det var? Och hur gör man med otron eller tron på ingenting alls utom religionernas fördärv?

I vår tid har alltså religion och andlighet fått en ny synlighet och en ökad betydelse. Det har också blivit omöjligt att tala om religion i singularis. Istället är det tydligt att religioners och traditioners roll i dagens samhälle är tveeggad. De flesta bidrar till det gemensamma goda och till enskildas växt och mognad. Men alla gör inte det. Därför är religionspedagogik och -undervisning av största betydelse. Det

är i vår tid avgörande med de samtal vid brunnar som Larssons bok behandlar »där man tillsammans hämtar kunskap. Ur den gemensamma dialogen växer ny kunskap fram i mötet med det som tidigare var okänt och främmande» (s. 15). Aktualiteten för ämnet är dessvärre ofta parad med en dålig beredskap. I en utvärdering av skolans religionsundervisning (Nationell Utvärdering, NU 03), konstaterar Skolverket att ämnet är i kris och att eleverna inte får den undervisning som kursplanen föreskriver (s. 201). Det är oroväckande och det gör denna grundbok dubbelt viktig.

Hur väl löser då boken sin uppgift? Ja, att författaren både är beläst och erfaren framgår tydligt. Begreppsdefinitionerna är flera och resonerande, de historiska utvecklingslinjerna som tecknas för skolans och kyrkans pedagogiska programförklaringar är omfattande men ändå tydliga och översiktliga. Lovvärt är också den omfattande tyska referenslitteraturen som återger viktig litteratur i en tid då allt färre behärskar tyskan. Mindre lyckat är att dela upp litteraturen och referenserna i olika avdelningar: Officiella dokument, Handböcker och lexica, Historiska framställningar o. s. v. Det förvirrar snarare än underlättar.

Ett genomgående tema är kunskapens mångfacetterade natur. Kunskap har olika aspekter av konstruktiv, kontextuell och funktionell art, samt skiftande former: fakta, förståelse, färdighet och förtrogenhet. Det är viktigt att både se och erkänna de olika aspekternas och formernas existensberättigande. Så sker inte alltid. Ständigt befinner sig istället pedagogiken i spänningen mellan Maria Montessoris uttalande att »ingen kan lära någon något» och Gabriel Morans att »det finns inte något lärande utan 'lärare'» (s. 39). Ser man till kunskapens och pedagogikens mångdimensionalitet blir lärandets grundfrågor mer svårbesvarade men också mer spännande att ställa: Vad är undervisningens innehåll? Hur mycket ska läraren styra? Hur utvärderar vi en lärandeprocess? Larsson menar att pedagogen, istället för att förenkla och kontrastera motsatser i antingen – eller, bör hålla samman paradoxer: huvud *och* hjärta, fakta *och* känslor, teori *och* praxis, undervisning *och* lärande.

All pedagogik rör frågor om människosyn (antropologi) och kun-

skapssyn (epistemologi). När grundläggande frågor och våra värderingar väcks innebär det också att identitets- och innehållsfrågor måste ställas. Kyrkans kateketik hänger därför alltid samman med en förståelse av den kristna trons innehåll och innebörd, om vad kyrkan är och varför kyrkan alls finns till för (s. 58, 95–96). I ett sådant identitetsarbete är kyrkan ansvarig både mot sin bekännelse och mot nutidsmänniskan. Det innebär en spännande pedagogisk utmaning för varje kyrka i varje tid. Inte sällan kantrar kyrkans pedagogik åt ena eller andra hållet och blir antingen en rigid dogmatik utan hänsyn alls till samtiden eller en urvattnad vindflöjel vars enda fokus är mottagaren och dennes behov. Rune Larsson redogör i det sammanhanget för en möjlig tredje väg för undervisningen mellan tradition och erfarenhet. Det är den tyske pedagogen Karl Ernst Nipkow som presenterat »en syntes av konfessionell bibelundervisning och nyare problem- och erfarenhetsorienterad undervisning [...] en dialogisk undervisning mellan den religiösa traditionen och människors livserfarenheter» (s. 60).

Det dialogiska perspektivet genomsyrar hela boken, vilket redan titeln avslöjar. Värt att notera är att dialogen inte reduceras till relationen mellan tradition och erfarenhet, »lärare» och »elev» eller till metodfrågor, utan också innebär att religionspedagogiken i sig bör kännetecknas av samverkan och dialog mellan teologi och pedagogik som akademiska ämnen.

Dialogen som förespråkas gäller också i själva lärandeprocessen. Det finns genom hela framställningen en ödmjukhet och ett genuint intresse för den andre, vilket säger något viktigt om både antropologi och epistemologi. Istället för klassiska begrepp som »lärare» och »elev» förespråkar Larsson ordet »medvandrare» och en av hans slutsatser är »att alla på en och samma gång kan bli varandras lärare, medvandrare och reskamrater, i ett livslångt lärande» (s. 158). Som jag uppfattar det står begreppet »medvandrare» i boken för det jämlika och respektfulla mötet mellan människor i ett lärande som är process. Jag bejakar detta, inte minst då författaren inte alls svävar på målet i att läraren har – eller borde ha – en hög grad av professionalism, ämneskunskap, engagemang och ansvar i lärandeprocessen.

Ibland riskerar annars medvandrar-bilden att skymma pedagogens övergripande ansvar att vara den som styr och planerar lärandet. Jag drar mig till minnes vad projektledaren för ovan nämnda NU 03 skrev i tidskriften »Skolvärlden» om elever som själva fått ansvara för sin egen kunskapsinhämtning. Resultatet den gången var att många elever »simmar runt i sin egen horisont» (Skolvärlden, 18, 2004). Förutsättnings- och historielös vandring utan vare sig kompass eller mål är det pedagogiska medvandrarskapet felslut. Rune Larsson gör inte det misstaget. Han poängterar istället vikten av goda ämneskunskaper och personligt engagemang hos pedagogen, vilket är bra.

Detta intryck förstärks i den spännande redogörelsen för Gabriel Morans tankar om den religiösa undervisningens språk. Moran, som bland annat har skrivit boken med den tankeväckande titeln *Religious Education as a Second Language*, delar upp den religiösa undervisningen i tre olika språk: homiletiskt (förkunnande), terapeutiskt (stödjande) och akademiskt (kritiskt reflekterande). Alla tre behövs i lärandet. Och Larsson lägger till ett eget påpekande om det akademiska språkets självklara legitimitet i kyrkans, inte bara skolans, undervisning.

Här finns annars en stor fara. Att skolans religionsundervisning är i kris har redan antytts, men också kyrkans undervisning upplever en kris, med sjunkande deltagarantal i konfirmandverksamheten men också med viss intellektuell förflackning. Det viktiga samtalet mellan teologi och pedagogik uteblir ibland i den pastoral verkligheten. När Verbums bokförlag i mitten på 00-talet lanserade en rad handböcker för konfirmandarbete var försäljningen så låg att serien snabbt lades ner. Ytterst få ville, hann med eller förmådde fördjupa sig och sin konfirmandpedagogik. Två stora risker finns i svensk nutids-kateketik. Den ena är att den teologiska kompetensen dalar när allt mer av konfirmandpedagogiken utförs av icke-teologer i (i och för sig lovvärda) breda arbetslag – på vilka sätt påverkar det kateketiken? Den andra är att när kyrkan har anställt pedagoger har många präster förlorat (eller gett upp) sin pedagogiska roll och på sikt *know-how* – kyrkan har präster som saknar pedagogiska uppgifter och kunskaper och därmed

har ytterst svårt att begripligt kommunicera trons innehåll. Hur ser ett religionspedagogiskt kunskapslyft ut där både teologin och pedagogiken får plats och tas på allvar? Vad är evangeliets innehåll och hur kommuniceras det bäst till nutidsmänniskan?

Om detta står det inte särskilt mycket i Samtal vid brunnar, vilket är synd då det hade behövts. Därför är det glädjande att också få lyfta fram boken Religionspedagogiska reflektioner (Zipernovszky & Gustavsson (red.) som är en festskrift med anledning av Rune Larssons 75-årsdag. Denna bok är ett utmärkt – om än lite ojämnt – komplement till Samtal vid brunnar. Stommen i boken utgörs av tio artiklar av Rune Larsson. Här finns fördjupande texter till exempel om gudstjänsten som pedagogisk process, om kristen undervisning som en inbjudan till möten, om den enskildes växande i tro, om religionspedagogik i USA och om utvecklingslinjer i Svenska kyrkans undervisning. Här lyfts innehållsfrågorna i kyrkans undervisning fram på ett tydligare sätt och det lite kortare formatet på texter passar författaren väl så bra.

Rune Larsson är den som introducerat den amerikanske religionspedagogen Thomas H. Groome i Sverige. Ofta finns i Larssons texter hänvisningar till Groome. Därför är det roligt att också Groome själv, som enligt förordet är »den för närvarande mest efterfrågade religionspedagogen i världen» (s. 7), medverkar i boken.

Groome har beskrivit människan som en pilgrim i tiden, vilket är en tilltalande bild. »Vi lever i nuet, bär med oss det som varit och förbereder oss för det som ska komma. Här och nu är den enda plats vi kan befinna oss på» (s. 158). Denna syn på människans djupa sammanhang i tiden är teologiskt central och samtidigt ett pedagogiskt *statement* som framhäver religionspedagogikens ständiga uppgift att översätta till nuet. Och just här – i synen på samtiden – går en stor skilljelinje mellan olika kyrkliga traditioners teologi (syn på Gud), antropologi (syn på människan) och epistemologi (syn på kunskap). Hur ser kyrkan på samtiden – som anknytningspunkt till evangeliet eller som dess kontrapunkt? När religionspedagogiken väcker så grundläggande frågor är den något viktigt på spåren, och så sker ofta i läsningen av dessa båda böcker och i de samtal som de bjuder in till.

Apropå samtalet som tema – åter till Gabriel Moran som ser religion som ett andra språk. För honom syftar all religionspedagogik till att »lära människor detta andra språk så att de kan upptäcka och uttrycka den meningsdimension i livet som religionen representerar» (s. 121). Morans grundläggande fråga är hur en sådan andraspråksundervisning blir möjlig i en pluralistisk värld. Den strävan delar Rune Larsson, som i Samtal vid brunnar beskriver religionsundervisningens viktigaste syften: Att hjälpa människor att hantera den mångfald de själva är en del av, genom att »bygga upp en kompetens för att leva tillsammans i pluraliteten och att mitt i denna hitta en personlig identitet» (s. 67), samt »att öva sin förmåga till kritisk bearbetning av alla de intryck som strömmar över dem» (s. 93). Det är ambitiösa och angelägna syften för ett ämne i ständig utveckling.

Jonas Eek

Anna Lövland & Pål Repstad

Julekonserter

Universitetsforlaget, Oslo, 2008, 250 s., ISBN 978-82-15-01378-7

Julekonsertene kan brukes som et slags prisme til å fange opp interessante trender i dagens Norge, ikke bare når det gjelder religiöst liv, men også når det gjelder den allmenne kultursituasjonen (s. 11).

Så resonerade Anne Lövland, försteamanuensis ved Institutt for nordisk og mediefag, samt Pål Repstad, professor i religionssociologi, båda vid Universitetet i Agder, Kristiansand. De genomförde därför ett projekt med deltagande observation under december 2006 i 22 konserter samt i 6 konserter 2007. 6 konserter ägde rum i frikyrkliga lokaler, de övriga i Den norske kirke. 8 julekonserter genomfördes av särskilda team, de övriga av lokala körer och förmågor. De flesta ägde rum i Öst-Agder, dvs. i Kristiansand och närliggande kommuner, sydligast i Norge. 15 av konserterna besöktes av projektledarna, resten av andra välinformerade observatörer. Redovisningen och analyserna

av konserterna baserar sig övervägande på observatörernas protokoll samt på referat från dagstidningar. Statistisk representativitet eftersträvades inte utan projektet har mer karaktär av en kvalitativ case-study. Även om undersökningen baseras på material från Öst-Agder, så menar författarna att resultatet i stort gäller för Norge som helhet (s. 231ff). Författarna analyserar och tolkar materialet utifrån deras egna kompetenser som språkforskare och sociolog (sosialsemiotikk) och reflekterar över »julekonsertene som meningsskapende hendelser i lys av samfunnstheori og annen forskning» (s. 31f).

Redovisningen är upplagd tematiskt vilket underlättar för läsaren att finna de kritiska punkterna i materialet. Det handlar om formen för julkonserterna: arrangemang med lokala krafter, klassiska konserter eller turnerande julekonsert-team. Julkonserten placeras »i tid och rum» »ikke bare på Sørlandet» och inte bara i Den norske kirke. Traditionen med julekonserter tycks gå 100 år tillbaka i tiden, men slog igenom på allvar efter andra världskriget. Författarna har funnit julekonserter både i kyrkor och i icke-religiösa lokaler (s. 38f, 41f). De ser de olika inslagen i julekonserterna som pusselbitar, visuellt, musikaliskt, verbalt och kommunikationsteoretiskt som samverkan mellan estrad och publik. Denna samverkan rör allt från att all aktivitet ligger på de medverkande till ambitionen att skapa dialog med publiken (s. 62f).

Materialet analyseras utifrån ett kulturperspektiv. Inslag från olika kulturer presenteras i samma julekonsert, men det finns gränser: »vi har ikke truffet på innslag av tungrock, rap og hiphop» (s. 93). Könsperspektivet diskuteras under rubriken: »Min mamma hun baker de deiligste kaker [...]» (s. 101ff). »Det var oftest en mann som ønsket velkommen og en mann som holdt andakt, samtidig som det var en overvekt av kvinner blant publikum». Det gäller dock knappast generellt (s. 110). Männen gav sig »i kast med veritable Tarzan-versjoner av 'O helga natt' » (s. 110). Den traditionella modersrollen kom fram i programinslag och i intervjuer, samtidigt som den sattes under press (s. 107).

En viktig funktion i julekonserten är att skapa julstämning: ett öppet begrepp anser forskarna som »ofte knyttet sammen med personlig

ettertanke og refleksjon» (s. 120). Lokal i halvdunkel och levande ljus liksom »nye av musikken fremmer en ettertenksom og noen ganger meditativ stemning» (s. 121).

En annan funktion i julkonserten kan vara att ge upplevelse av tröst, stöd och medmänsklighet (s. 135ff). Enligt författarna »bidrar uten tvil julekonsertene til å holde en gammel sang- og salmeskatt levende». Julkonserter är viktiga för att »gjøre folk fortrolig med nye julesanger. Påfallende mange av dem har en mångtydig tekst. De kan tolkas allmennmenneskelig eller kristent [...]: 'Himmel på jord. En nåde så stor. Du er'ke alene der du bor» (s. 142). Mariamotivet är vanligt förekommande både i Den norske kirke och i frikyrkor (s. 143). Minnena bidrar till att fördjupa upplevelsen av julkonserten (s. 149ff). Ritualer spelar en viktig roll: »Deilig er jorden» är ett nästan obligatoriskt inslag i julkonserterna och sjunges gärna unisont och stående (s. 219ff).

Det är som synes en bred framställning läsaren får. Författarna återger ofta både muntliga inslag, texter och musikaliska »pusselbitar». Bredden i den musikaliska repertoaren framträder tydligt. Den förkunnelse som förekom exemplifieras och diskuteras. Ofta tar den förkunnelse de mött sin utgångspunkt i en existentiellt medmänsklig situation. Ett exempel finns belagt där den vuxne Kristus var centrum i predikan och inte det lilla barnet Jesus och där frågor om den dubbla utgången var centrala (s. 137f).

Författarna använder särskilt kommunikationsteoretiska och sociologiska teorier för att fördjupa sina analyser. Civil religion, cultural studies, klassanalys, Bourdieus resonemang om kulturellt kapital, populärkultur, privatreligiositet, ritualteorier etc. tjänar som fördjupning och utgångspunkter för reflektioner kring julkonserterna. Här finns många goda utgångspunkter för att reflektera vidare över vad som händer i denna form av aktiviteter. Det gäller i princip inte bara om julkonserter utan om förhållandet mellan moderna musikaliska och textliga uttryck för livstolkande text och musik och traditionellt »kyrklig».

En angreppspunkt i materialet är distinktionen mellan »forskjellsreligion» och »humanitetsreligion», på svenska ungefär förhållandet

mellan traditionell religion och mera »öppen» religionstolkning. De traditionella religionsformerna har behållit sina uttrycksformer till långt fram i tiden i Norge, men författarna menar sig ha iakttagit hur »forskjellsreligion» vidgat sina gränser. »Humanitetsreligion» innefattar en gudsbild som betonar Guds kärlek och en människosyn som är mer positiv än i »forskjellsreligion». Till detta kan läggas en tredje variant, »spiritualities of life», där de egna upplevelserna betonas. Man kan ana en utveckling »fra dogmer til opplevelser» (s. 122ff). Tillämpat på kyrkokonserter kan det betyda att »et skarpt skille mellom tro og icke-tro ikke fanger godt opp mange menneskers religiøsitet i vår tid. Kirkekonserter kan ha appell til mange som vil nøle med å kalle seg kristne eller troende, men som opplever en forankring i kirken som positivt» (s 128).

Detta får naturligtvis konsekvenser för hur man betraktar t.ex. texter som skall sjungas i kyrkokonserter. Det finns exempel på att de som planerat julkonserter ställts inför krav på att vissa sånger inte får sjungas (s. 161ff). Detta hänger naturligtvis på hur man tolkar texterna. Författarna exemplifierar med »White Christmas» (s. 162f). Här stämmer bestämmelser för upplåtande av kyrka i Den norske kirke och praxis inte längre överens. Skall då bestämmelser eller praxis gälla? (s. 163ff). Problemet är som bekant inte okänt i svensk kontext. Att sjunga gamla psalmer menar författarna bidrar till att hålla det kristna trosarvet vid liv, att sjunga livstolkande texter bidrar till att människor som inte vill vara knutna till kyrkan »dogmatiskt» ändå ställs inför viktiga existentiella frågor, som kan leda reflektionen vidare (s. 142ff).

Detta aktualiserar frågor om »vardagligt och heligt» (s. 151ff). Författarna refererar bl.a. svenska undersökningar som visar att kyrkobyggnad och kyrkorum fortfarande betraktas som 'heligt rum', även om man inte är aktivt knuten till det kristna budskapet (s. 154ff). De som medverkar i julkonserter kan uttrycka sig positivt om att få medverka i en kyrka. De som lyssnar kan uppleva rummets särskilda betydelse: »julekonsertene leverer symbolske ressurser [...] Sammen med dåp, konfirmasjon, kirkelig vigsel, kirkelige gravferder og kirkegang julaften vil vi påstå at julekonsertene bidrar til å forsyne

mange mennesker i det halvsektulariserte Norge med symbolske ressurser som har kristent tilsnitt» (s. 157). Författarna refererar till den svenske forskaren Per Pettersson som i en intervjuundersökning visat att informanterna önskat både helighet och vardaglighet, både »höytidelighet» og »lätsamhet», både trygghet och existentiella utmaningar: »Skal vi sette julekonsertene inn i slike begreppsrammer, kan vi si at de kan by på en kombinasjon av höytid og hverdagsprat, og av utfordringer og mangel på sterke krav – både alvorlige Brorson-salmer og småhyggelig pludring. Julekonsertene er kollektive hendelser, men ikke noe av det som skjer på en julekonsert, krever at tilhørerne eksponerer seg. Og ikke minst inviterer julekonsertene i kirker til å holde levende i bevisstheten det lange livsløpsperspektivet, der slekt følger slekters gang» (s. 152f).

Man kan botanisera länge bland de pusselbitar som författarna lägger på temat julekonserter. Deras ambition är uppenbart att skapa en text som gör den lättillgänglig och kan inspirera till samtal och diskussion. De många olika teman författarna valt att belysa och fördjupa gör att helhetsperspektivet möjligen kan komma i skymundan. Det kan vara det pris man får betala för att nå andra kommunikativa mål. Som recensent kan man ibland sakna en mera kritisk distans till materialet.

Målet att »reflektera» leder inte lika naturligt till systematisk kritisk interpretation. Men det bestående intrycket är att vi har fått en undersökning som inspirerar till att diskutera och forska vidare i förhållandet mellan livstolkande sång, musik och kontext och de kristna trossamfundens uppdrag att sprida och fördjupa det kristna budskapet.

Sven-Åke Selander

Lotta Mejsholm

Gränsland

Konstruktionen av tidig barndom och begravningsritual vid tiden för kristnandet i Skandinavien.

Occasional papers in archaeology 44. Diss., Uppsala universitet, 298 s.,

ISBN 978-91-506-2061-0, ISSN 1100-6358

Inledningsvis fastslår förf. till denna doktorsavhandling i arkeologi från Uppsala universitet att vad som avses och avsetts med »barn» och »barndom» är kulturellt betingade avgränsningar av en människas liv. En huvudfråga blir därför hur förhållningssättet till »barn» gestaltade sig och förändrades under den tid då kyrka och kristendom vann insteg i det skandinaviska området, liksom varför förändringar ägde rum och vilka konsekvenser de fick. Kan man se några skillnader mellan ideal och praxis? Den undersökta tidsperioden sträcker sig från cirka 800 till omkring 1150.

Trots att avhandlingen lagts fram inom ämnesområdet arkeologi är den långt ifrån enbart »arkeologisk», om därmed menas att hänsyn tagits enbart till primärmaterial som kommit till vår kännedom genom utgrävningar. Till förf:s primärmaterial hör också skriftliga källor, i huvudsak de norska och svenska landskapslagarna samt det västnordiska sagamaterialet.

I fokus för framställningen står barnutsättning, olika passageriter för att infoga barnet i samhället och begravningsritual, i huvudsak gravläggningsspraxis. Avhandlingen är mot denna bakgrund indelad i två huvuddelar, där den första till största delen utgår från de nämnda textkategorierna, medan den andra tar sin utgångspunkt i ett gravfält i Fjälkinge, Skåne, från sen vikingatid respektive en kyrkogård från tidig medeltid i Kattesund, Lund. Därtill kommer ytterligare gravmaterial för att belysa begravningen av barn i ett kronologiskt perspektiv och i relation till andra åldersgrupper.

Inledningen är förhållandevis lång – först på sid. 67 börjar den egentliga materialbearbetningen – och man kan ibland fråga sig om allt som finns där nödvändigtvis hade behövt vara med, om man ser till relevansen för avhandlingen som helhet. Samtidigt skall det sägas att detta inledande kapitel – liksom avhandlingen som helhet

– är mycket väl genomarbetad och ger intressanta inblickar i tidigare forskning och de motsättningar som finns inom denna. Förf. meddelar här sina grundläggande definitioner, infallsvinklar och perspektiv och väljer att definiera »barn» som individer under 15 år, vilket stämmer överens med den gängse uppfattningen enligt lagtexterna. För tiden upp till 15 års ålder perkar hon ut tre »stadier» för enbart de yngsta, nämligen foster, nyfödda (0–4 veckor) och spädbarn (upp till 1 år) (tabell s. 25). Jag blir inte riktigt klar över varför inte också 3-årsåldern, som betraktades som en gräns i vissa lagar samt i synnerhet 7–8 årsåldern och 12–14 års åldern inte får vara med här, vilka utgjorde viktiga gränser i kyrkliga sammanhang, nu när studiet har fokus på kristnandet och förf. själv framhåller som en hypotes att särskilt barnen som grupp »kom att beröras av [kristnande]processens sociala effekter» (s. 30).

Framställningen av »kristnandet som samhällsprocess» (s. 30 ff.) är en god redovisning av tidigare forskning på området, huvudsakligen hämtad från religionshistorikers uppfattningar. Emellertid kan det därför diskuteras om den kyrka och kristendom som mötte den förkristna religionen för skandinaverna huvudsakligen framstod som »dogmer och läror» (s. 31). Det källmaterial till kristnandet som vi har tillgång till ger nämligen snarast intrycket att den missionerade kristendomen handlade om Guds och Kristi makt att ingripa i naturens gång och människors liv respektive kulten, framförallt mässan och inte minst det för denna avhandling så viktiga barndopet. För att beskriva vad förändringarna under processen ledde till i ett övergångsskede använder sig förf. av begreppet synkretism, vilket för henne är en viktig och återkommande nyckel till förståelsen av det »gränsland» som hennes material ger anledning att tala om. Termen »synkretism» har dock i teologiska sammanhang brukat väcka en viss motvilja och ge negativa associationer, vilket förf. också är medveten om, men med den definition som hon valt kan jag inte se något problem härvidlag. Det handlar »främst [om] materiella uttryck som syns på enskilda begravningsplatser, där element och influenser från båda idévärldarna [den förkristna och den kristna] är tydligt integrerade.» (s. 33).

Också övergripande frågor om gravskick och gravkultur diskuteras inledningsvis på ett stimulerande sätt. Förf. kommer fram till att sättet att begrava de döda under en övergångsperiod är så olikt både det förkristna sättet och det som de senare kyrkogårdarna bär vittne om, att hon vill beteckna det som ett eget, unikt gravskick »med referens till båda tankesystemen.» (s. 46 f.). Denna viktiga nyansats förefaller mig vara en fruktbar infallsvinkel på kristnandeprocessen, där begreppet synkretism kanske kan användas också vad gäller människornas tankemönster, eller om vi hellre vill kalla det religiösa förhållningssätt. Detta ger enligt min mening stöd för att övergången från förkristet samhälle till kristet i Skandinavien var långsam och inte särskilt konfliktfylld, något som det emellertid förs en pågående diskussion kring bland religionshistoriker, kyrkohistoriker och arkeologer.

Ett välkänt och mycket omskrivet problem hur är man skall belysa förf:s undersökningsperiod med hjälp av skriftligt material. Det som finns bevarat har nästan till 100% tillkommit eller åtminstone sammanställts och nedtecknats i en kristen kontext och som regel efter år 1200. Förf. förhåller sig enligt min mening på ett rimligt sätt till detta material, även om man kan skönja en viss oklarhet (antagligen beroende på försiktighet) när det gäller de generella omdömena om det (s. 57 ff.) i förhållande till hur det sedan används. Detta gäller i synnerhet lagarnas relevans för att kasta ljus över förhållanden som rådde före den tid då de nedtecknades. Men det är en svårighet som förf. inte är ensam om att ha brottats med, och hon har absolut inte gått på villovägar härvidlag. I stället vittnar hennes materialanvändning om en tydlig källkritisk och metodisk medvetenhet som leder till nyanserade och genomreflekterade resonemang och slutsatser.

Något bör här också sägas om förf:s språkbruk. I analysen längre fram i avhandlingen är den teologiska terminologin inte alltid mitt i prick. Bara två exempel skall ges på detta; åtskilliga andra skulle kunna lyftas fram. Bland annat hänförs föreställningar om gengångare till »den medeltida eskatologin» (s. 215), och det heter att de odöpta vägrades en grav på kyrkogården på grund av deras bristande »värdighet i förhållande till Gud» (s. 227, 228 f.).

Avhandlingens undersökningsdel A handlar om »barnutsättning,

social introduktion och kvalifikation». Förutom barnutsättningen behandlas olika »passageritualer» – som förf. benämner dem – och framhåller att de som förekom vid livets början inte alls i samma utsträckning undersökts som de vid livets slut. De slutsatser som förf. redovisar efter en noggrann genomgång av primärmaterialet är väsentliga. Hon kan exempelvis med ett antal goda argument, tydligt grundade i källmaterialet, bland annat avvisa en ståndpunkt om barnutsättningen som närmast varit en självklarhet åtminstone under de senaste 60–70 åren, nämligen att förfarandet huvudsakligen omfattade flickebarn. Det skulle ha varit fråga om något som förf. kallar »sektiv kvinnlig infanticid» på grund av flickebarnens och ytterst kvinnornas mindre värde i jämförelse med männens och således gossebarnens – om man för överlevnads skull behövde göra sig av med personer blev flickebarnen offren. Efter förf:s resonemang (se exempelvis s. 76, 77, 84) finns det knappast anledning att längre hålla fast vid den nämnda ståndpunkten. Däremot står det klart att utsättning faktiskt accepterades i det förkristna samhället i Skandinavien (det finns somliga som har i frågasatt förekomsten över huvud taget), något som hade sin grund i enskilda hushålls bristande underlag för att föda upp alla barn, som också skall ses mot bakgrund av att barnet enligt förf. befann sig i ett liminalt stadium, innan det blivit upptaget genom olika ritual i »det socialt definierade livet». Till de socialiserande ritualen hörde vattenösning och namngivning, som i praktiken var en enda rit, samt att läggas på mark och golv.

Mot barnutsättningen vände sig kyrkan med sin syn på det mänskliga livets okränkbarhet. Detta gällde åtminstone när det handlade om ett barn som fötts utan missbildningar, menar förf., som med hjälp av de norska lagarna vill visa att däremot verkligt gravt missbildade barn – så gravt att de rimligtvis inte kunde överleva någon längre tid – kunde, som hon skriver, »sättas ut» (s. 93), och detta så att säga med kyrkans goda minne. Frågan är dock om verbet »sättas ut» är tillämpligt i detta sammanhang. Det handlar nämligen om att föra sådana missbildade barn till kyrkan och/eller kyrkogården, där de skulle primsignas och sedan låtas dö och därefter begravas på kyrkogården under bön för deras själar. Jag känner mig något tveksam till

att placera detta kyrkligt sanktionerade förfarande under rubriken »kompromisser», alltså mellan det förkristna och det kristna, samt att, såsom förf. gör, föra det samman med de olika bestraffningar som fanns för dråp på döpt respektive odöpt spädbarn, om än det kan ha funnits beröringspunkter mellan utsättning och barndrån i kristnandefasens rättsliga förhållningssätt. Hur som helst har förf. beträffande barnadrån på ett utmärkt sätt lyft fram de påtagliga skillnader som finns mellan norska lagar och svenska.

Kyrkans svar på de förkristna initiationsriterna var primsigningen och självfallet dopet; den förstnämnda har åtminstone för en tid haft en självständig rättslig ställning. Förf. analyserar dessa riter och relaterar dopet också till fråga om förutsättningarna för arvsrätt. Hon för dock i detta avsnitt vidare två felaktiga uppfattningar om dopet från äldre forskning, vilka båda bör mönstras ut. Den ena är att »dopet fullbordades genom att barnet efter nedsänkningen fick sitt namn» (s. 118). Barnets namn fanns med i dopritualet redan från dess början, och detta också i dopordningar som är betydligt äldre än kristningsprocessen i Skandinavien. Den andra säger att det »före 1100-talets början endast var biskopar som förrättade barndop» (s. 119, 207, 234). Präster har kunnat förrätta dop ända sedan fornkyrklig tid, tidigast på ett slags delegation från biskopen, och senare, helt klart från 700-talet, förrättade de dop i kraft av sina befogenheter som sockenpräster. Felaktigheterna äventyrar emellertid inte förf:s resultat i denna del, vilka även i detta fall är väl underbyggda.

I avhandlingens undersökningsdel B behandlas gravmaterialet genom de två nämnda fallstudierna Fjälkinge respektive Kattesund i Lund. Inledningsvis diskuterar förf. här frågor om barnens frånvaro respektive närvaro på gravplatser under den undersökta övergångsperioden. Förf. ansluter sig till tanken att det faktum att barn i liten utsträckning gravsattes på de förkristna gravfälten under yngre järnålder berodde på – åtminstone delvis – hur social ålder definierades och vilka konventioner som gällde rörande barndomen. Därför kan troligtvis en ökad frekvens av småbarnsgravar relateras till kristnandeprocessen. Gravmaterialet och gravfältet i Fjälkinge, vilket varit i bruk under 900-talet som helhet presenteras detaljrikt (s. 165–201)

och följs av slutsatser som bygger på en analys av 125 individer, varav 76 barn under tre års ålder. Förf. diskuterar i sin redovisning på ett intresseväckande sätt tolkningar av bland annat föremål i gravarna såsom exempelvis den signifikanta förekomsten av matkärl i gravar med barn i åldern 0,5–1 år, medan nyfödda och äldre barn knappast alls fått med sig något kärl, liksom varför bärnsten lagts tillsammans med barn från 9 månader upp till tre år, men inte tillsammans med yngre. Det sistnämnda kan ha att göra med att de haft en påvisad långt utdragen sjukdom, vilket gjort att de ständigt levt nära dödsögonblicket i ett gränsöverskridande tillstånd och att bärnstenen markerat deras utsatta »tillvaro i den liminala sfären mellan de levandes och dödas världar» (s. 194).

Förf. konstaterar att de variationer som kan iakttagas i Fjälkinge »har följt åldersbundna strukturer» – den sociala rollen vid dödsögonblicket har därför varit avgörande för hur begravningen som helhet utformades. Här ser förf. paralleller till det medeltida gravskicket. En intressant tanke hos förf. är att sådana spädbarn i förkristen tradition som ännu inte hunnit genomgå alla passageriterna för initiation i den sociala sfären kanske inte ansågs behöva begravningsriterna i lika hög utsträckning som äldre barn. Hennes diskussioner och hypoteser är stimulerande och får läsaren att ställa åtskilliga frågor som i nuläget antagligen inte kan besvaras fullt ut. Förf. argumenterar emellertid utförligt och väl för sina hypoteser och kan därför konstatera att »en inte oväsentlig del av samhällets kollektiva idéer och behov uttrycks och manifesteras i barnens gravar» (s. 201) och som i fråga om de nyföddas gravar speglar en »synkretistisk traditionskontext» (s. 199) och »den ideologiska turbulens som kristnadeprocessen innebar» (s. 201).

Redovisningen av gravmaterialet från Kattesund från sent 1000-tal, vilket tagits fram på tre kyrkogårdar belägna i omedelbar anslutning till varandra, utgörs huvudsakligen av 321 individer från den östra stavkyrkans kyrkogård. Dessa relateras bland annat till resultaten i Kristina Jonssons avhandling som försvarades i december 2009 och som är värd att nämna här: *Practices for the living and the dead*. (Stockholm studies in archaeology 50) samt till den av Anders Andréén ut-

pekade organisationsprincipen för kyrkogårdar, nämligen »närheten till det heliga». Också här går förf. noga igenom gravmaterialet och lyfter exempelvis fram sådana förhållanden som att 40% av gravarna på Kattesundskyrkans kyrkogård haft gravkäppar oavsett den dödes ålder, ett fenomen vars symboliska betydelse är svår att tolka, enligt förf., men förmodligen hör den samman med uppståndelse tron, menar hon.

Också träkol förekommer här och var i gravarna, men förf. tar inte upp någon förklaring till förekomsten, men menar att traditionen med träkol har varit särskilt stark i den anglosaxiska kultursfären och att det därför skulle kunna finnas ett samband med »anglosaxiska specialister» som vistades i Lund, särskilt på den kyrkogård där träkolgravar är mest frekventa och därför sannolikt innehållit personer som haft det gott ekonomiskt ställt men inga barn. Det är möjligt att detta är riktigt och ger i så fall en intressant belysning åt det tidiga Lunds befolkningsmässiga sammansättning. Antalet gravar med käppar respektive träkol är sådant att detta bruk kan ses som ett stående inslag i kyrkogårdsmiljön, där gravarna i övrigt är homogena när det gäller orientering, de dödas kroppsställning och kistornas konstruktion. Kanske har ålder varit ett strukturerande element för kyrkogårdar under tidig medeltid. Uppenbart är i alla fall att spädbarn huvudsakligen gravlagts nära kyrkan i synnerhet kring koret i öster, medan barn i åldern ett till fem år i någon övervägande mån gravlagts norr om kyrkan tillsammans med leprasjuka och äldre vuxna. En slutsats blir att personernas hälsa och »funktionella ålder» vid dödstillfället har spelat en roll för begravningens gestaltning precis som i Fjälkinge, och också i Lund skiljer sig spädbarnsgravarna från de gravar som innehåller äldre barn. Hela organiseringen av kyrkogården tyder också på att man inte gravlagts familjevis, och förf. framhåller att det måste ha varit kyrkans ämbetsbärare som bestämde vilka som skulle begravas var – dessa »förvaltade kyrkogårdsrummets disposition» (s. 229).

Slutligen: Varför fanns då spädbarnen i så hög utsträckning tätt intill kyrkans kor i öst och det inte bara i Lund utan, som det vill synas, i hela det skandinaviska kulturområdet? Förf. menar att denna gravlägningspraxis – precis som könssegregeringen (kvinnor på norr-

sidan om kyrkan och män på södersidan) – var något som infördes av kyrkans ämbetsbärare och var speciellt »utformad för den tidig-medeltida, skandinaviska kurlturmiljön» (s. 232). Hon ansluter sig därvidlag till en förklaring som lanserats i tidigare forskning (Maria Cinthio) att kyrkans män önskade »bryta traditionella familjebaserade mönster» (ibid.), men hon tänker sig också att placeringen av spädbarnen så nära kyrka och kor och i öster kan ha utgjort ett sätt att påvisa »det späda barnets själsliga värdighet» (s. 235), också om det inte skulle ha varit döpt. Detta kan ifrågasättas från teologiska utgångspunkter.

Det sammanfattande omdömet om Lotta Mejsholms doktorsavhandling måste bli positivt. Förf. har arbetat tvärvetenskapligt med både arkeologiskt material och skriftliga källor av olika slag. Hon har varit klart medveten om de svårigheter som är förknippade med bruket av detta slag av primärmaterial och har i regel inte låtit det få gälla för mer än vad som rimligtvis är möjligt. Hon är dessutom väl inläst på tidigare forskning, som hon genomgående förhållit sig till – avvisande respektive bekräftande. Hon har också varit tydlig i sin metodik samt inte minst uppslagsrik och samtidigt nyanserad i sina diskussioner, liksom när hon fört fram nya (hypotetiska) slutsatser. Dessa bör ge anledning till mycken vetenskaplig diskussion i framtiden.

Bertil Nilsson

Sinikka Neuhaus

Reformation och erkännande

Skilsmäsoärenden under den tidiga reformationsprocessen i Malmö 1527-1542.

Diss., Lunds universitet 2009, 281 s., ISBN 978-91-975249-6-4

Kan verkligen en analys av sex skilsmäsoärenden under en tvåårsperiod i 1500-talets Malmö säga något väsentligt om reformationstidens danska Malmö och om reformationen i stort? Kan den dessutom på ett meningsfullt sätt belysa dagens diskussioner om kärlek, sexualitet och äktenskap liksom tvistefrågan samkönad kärlek? Kan ett arbete med gudstjänstliturgi för vigsel i kristen kontext ha något att hämta från skilsmäsoförhandlingar i Malmö rådhus på slutet av 1530-talet?

Den som tar del av Sinikka Neuhaus avhandling i kyrkohistoria från oktober 2009 kan inte annat än svara ja på dessa frågor. Själv inte helt obevandrad i kyrkohistoriens labyrinter måste jag tillstå att jag många gånger under läsningens lopp förundrats över hur mycket som med rätta verktyg går att utvinna ur det som nästan är en historiens marginalanteckning.

När skilsmässodomarna avkunnades i Malmö rådhusrätt skedde detta i en retorisk situation som präglades av de reformatoriska predikanternas tal om evangelisk frihet. Med detta begrepp avsågs den samvetets inre frihet som kom av ett rätt förhållande till Gud, grundat på Guds kärleksfulla nåd, och som relativiserade alla yttre former. Dessa kunde nu ses som former för tjänsten till medmänniskan. Ett icke-fungerande äktenskap begränsade sålunda en människas förmåga att leva ut sin nästanskärlek i den speciella form äktenskapet utgjorde och hon hade därför friheten och rätten att ingå ett nytt äktenskap. Det var i denna retoriska atmosfär domstolen dömde till skilsmässa i fem av de sex fallen.

Den reformatoriska malmösituationen och skilsmässodomarna speglade både brott och kontinuitet med den tidigare historien. Augustinus (omkring 400) och Peter Lombardus (1100-talet) får i avhandlingen belysa den komplexa bakgrunden där det både handlade om att reglera äktenskapets kristna karaktär och relationen mellan sexualitet och kyskhet i ett kristet liv. Intressant är den uppgradering av äktenskapet, och därmed sexualiteten i viss begränsad mening, som sker genom att äktenskapet inordnas bland kyrkans sju sakrament. Men kanske ännu mera intressant är det skydd som konsensusdoktrinen framväxande, att det var kontrahenternas ömsesidiga konsensus som konstituerade äktenskapets sakrament, gav gentemot familjens och ättens vilja att arrangera äktenskapen på praktiska grunder. Därmed gavs också ett stöd för individens rätt i kollektivet och kärlekens plats i äktenskapsrelationen på ett sätt som förebådade reformatoriska grundtankar. Mot denna bakgrund är kanske kontinuitetsaspekten väl så framträdande i reformationens äktenskapsreflexioner som brottet med det förflutna.

Det som verkligen öppnar upp den malmöitiska närhistorien, skils-

mässodomarna, för större perspektiv både bakåt i historien och framåt mot vår tid är avhandlingens teoretiska fundament. Sinikka Neuhaus använder sig av Axel Honneths socialfilosofiska teori om erkännande (en lättillgänglig introduktion till denna finns i Carl-Göran Heidegrens *Erkännade*, Liber 2009) och det valet visar sig mycket lyckat. Teorin är en slags antropologi som beskriver människans behov av socialt erkännande inom sfärerna kärlek, rätt och solidaritet. Där detta erkännande förvägras utlöses en kamp för erkännande. Honneths tankegångar är en kritisk teori att använda som normativ måttstock för samhällliga felutvecklingar och därmed samtidigt också en syn på samhällsutvecklingen som en väg mot det goda samhället.

När reformationstidens Malmö och skilsmässodomarna i dess rådhusrätt sätts in i detta teoretiska perspektiv kan de skilsmässobeviljade kvinnorna ses i ljuset av erkännande. De erkänns som subjekt i sina egna kristna liv och tillerkänns möjligheten att förverkliga sin kallelse att tjäna medmänniskan i nya äktenskapliga former. Därmed länkas de också in i den långa raden av genombrott i historien där olika mått av erkännande givits människor, både på Augustinus tid och i högmedeltidens teologiska diskurs med framväxten av kyrkans sakramentslära och kanoniska lagstiftning. Men erkännandeperspektivet fungerar också som en kritisk resurs fram mot vår egen tid, eftersom det är svårt att inte se den nära kopplingen mellan gudsrikestanke och kristen etisk reflexion och tradition å ena sidan och erkännandet av människans subjektivitet och autonomi som ett mänskligt grundvillkor å den andra.

För att vi ska kunna koppla det förflutna till oss själva och våra etiska val och dilemman behövs ett historiskt berättande. För att detta berättande ska ske på ett vetenskapligt och ansvarsfullt sätt behövs också här teoretiska perspektiv som underlättar intersubjektiv prövbarhet. Här använder avhandlingens författare Jörn Rüsens historieteoretiska tankegångar. Han betraktar det historiska vetandet som narrativt strukturerat och det historiska berättandet som en meningsskapande aktivitet i människors medvetande om sig själva som historiskt placerade. För att det historiska berättandet ska betraktas som vetenskapligt med ett sanningsanspråk behövs förhandlingsbara normer för en

historievetenskaplig praxis. Om detta har Rösen mycket att säga som jag förbigår här. Men Sinikka Neuhaus har lyckats fånga ett tillvägagångssätt som bär hennes berättande genom avhandlingen.

Det historiska berättandet är en tolkande aktivitet som kan landa i historisk mening. För att detta ska ske måste det finnas någon som tar del av den historia som berättas och öppnar sig för den, som gör den till ett giltigt utkast till sin egen historiska identitet och orientering och översätter berättelsen in i sin egen livsberättelse. Här är avhandlingen som mest kortfattad. Många spännande tentativa tankar uppstår allteftersom läsningen av avhandlingen fortlöper, och ett behov av bekräftelse från avhandlingsförfattaren infinner sig. Man skulle vilja veta om hon också tänkt så här. Å andra sidan är restriktiviteten lätt att förstå. Att spåna är ju inte vetenskapligt? Men som jag förstått Rösen så är det en del av historisk mening. Så kanske...

Om jag ska kosta på mig en kritisk reflexion så hänger den samman med det som samtidigt är avhandlingens stora styrka: dess teoretiska skärpa. Jag känner knappast till någon kyrkohistorisk avhandling som är så teorimedveten och också lyckas använda teori på ett överraskande förklarande sätt så att nya perspektiv blir uppenbara. Men ibland känns det som att läsa en kokbok där själva måltidsintagandet ständigt skjuts in i framtiden. Vi får veta hur maten ska tillagas men inte själva pröva på. Jo äntligen, till sist! Och för den som håller ut är belöningen stor.

KG Hammar

Karin Oljelund

Kristi kropp och Guds folk

En undersökning av ecklesiologin i Svenska kyrkans huvudgudstjänster

1942–2000.

Bibliotheca Theologiae Practicae 86. Artos förlag, Skellefteå, 2009, 400 s.,

ISBN 978-91-7580-419-4, ISSN 0519-9859

Karin Oljelunds avhandling utgår från två aspekter på ecklesiologi i Svenska kyrkans huvudgudstjänster 1942–2000: Kristi kropp och Guds folk. Dessa betraktas som bilder som kan vara nyckeln till en beskrivning av hur synen på kyrkan i Svenska kyrkans gudstjänst

förändras när den firas enligt kyrkohandboken 1942 respektive 1986 (s. 18).

Författaren frågar sig hur de ecklesiologiska bilderna används, vilket innehåll de har och vilken kyrkosyn gudstjänstens praxis ger uttryck för. Grundantagandet i avhandlingen är att »ecklesiologin synliggörs i gudstjänsten och att en förändring av kyrkosyn därför bör kunna avläsas i liturgiska texter och i praxis» (s. 18f).

Främst två typer av material ligger till grund för analyserna: a) Kyrkohandböckerna för Svenska kyrkan 1942 och 1986, b) Enkätundersökningarna Liturgi 65, som är en bred undersökning besvarad av präster i Svenska kyrkan, och SKU 98:7, som redovisar en undersökning genomförd 1997 av hur 1986 års svenska kyrkohandbok används i församlingarna.

I analyserna spelar begreppen bild och motiv en avgörande roll. Bilderna Kristi kropp och Guds folk används för att söka en möjlig tyngdpunktsförskjutning från 1942–1986, från Kristi-kroppsteologi till Gudsfolks-teologi i den samtida teologiska debatten, i handboks-materialet och i praxis. Denna analys har aktualiserats av Åke Andrén och Lars Eckerdal, båda djupt engagerade i kyrkohandboksarbetet.

Motiven för att fördjupa den ecklesiologiska analysen i HB 42 och HB 86 har inspirerats av den katolske teologen Avery Dulles. Denne menar att universalistiska och partikularistiska motiv kan visa på grundläggande skillnader i fråga om ecklesiologin. Universalistiska motiv betecknar gemenskapen med Gud »uppifrån», partikularistiska motiv inbördes gemenskap i den lokala församlingen. Författaren prövar detta på handboks-materialet och kompletterar modellen med underliggande motiv som skall leda till en fördjupning av motivanalyserna:

Universalistiska motiv
distans
individ
inklusivitet

Partikularistiska motiv
närhet
gemenskap
exklusivitet

Givet dessa utgångspunkter genomför författaren en bred och detaljerad undersökning. Hon analyserar den teologiska litteraturen med ecklesiologiskt innehåll under sin undersökningsperiod i kapitel 3 under rubriken »Kyrkosyn kring kyrkohandböckerna 1942 och 1986» (s. 69ff). Här spelar exegeten Olof Lintons tolkning av kyrkans ekklesia som en universalistisk företeelse i motsats till 1800-talets föreningskyrka en viktig roll för den senare utvecklingen i den liturgiska rörelsen i Sverige. Författaren menar att den ecklesiologiska litteraturen under 1900-talets förra del var »till sin karaktär dogmatisk» (s. 76) medan den senare delens litteratur fokuserade på liturgin (s. 77). Hon analyserar kyrkomötesprotokoll och finner att ett viktigare motiv i debatterna än de ovan nämnda var delaktighet. I dessa analyser står bilderna Kristi kropp och Guds folk i centrum utan att för den skull universalistiska och partikularistiska motiv och deras underliggande motiv kommer bort. Slutsatsen är att både bilder och motiv använts under undersökningsperioden.

Kapitel 4 har fått rubriken »Ecklesiologiska motiv i kyrkohandboken». Där möter omfattande och detaljerade analyser av tre huvuddelar i gudstjänsten: inledningen, dvs. Helig och inledningsorden, skriftetal och syndabekännelser, avlösningar och förlåtelseord, vidare ordet, representerat av förbönsämnen i den allmänna kyrkobönen och kyrkans förbön, samt måltiden, dvs. de fasta och varierande texterna. Analyserna har byggts upp något olika. Inledningen belyses huvudsakligen utifrån universalistiska och partikularistiska motiv, ordet fokuserar på kyrkan som i huvudsak universalistisk i HB 42 och partikularistisk i HB 86; måltiden befinner sig innefatta både motiven och de bibliska bilderna.

Kapitel 5 om gudstjänstens praxis utgår från de båda empiriska materialen, Liturgi 65 och SKU 98:7. Liturgi 65 genomfördes av Liturgiska nämnden och innehöll 300 frågor. I den undersökningen reflekteras gudstjänststraditioner utvecklade utifrån HB 42. I SKU 98:7 gjordes en utvärdering av 1986 års kyrkohandbok med fokus på frågor om liturgi, val av texter och lovsånger. Författaren sätter in detta material i sin teori och finner att den liturgi som utövas enligt HB 42 utmärks av distans och individ, dvs. universalistiska motiv,

medan den gudstjänst som utvecklats utifrån HB 86 karakteriseras av motiven närhet och gemenskap, dvs. partikularistiska motiv. Delaktigheten har ökat (s. 338).

I kapitel 6, »Från Helig till Sanctus», sammanfattar författaren sina resultat. Genom att bl.a. relatera de olika delarna litteratur, kyrkomöte, kyrkohandboks-material och praxis till varandra kan författaren fördjupa sin framställning.

Karin Oljelund har skrivit en väldokumenterad och genomarbetad avhandling. Inget lämnas åt slumpen, utan allt redovisas in i minsta detalj, utförligt och med ambitionen att vara så heltäckande som möjligt. Det är tydligt att författaren verkligen arbetat igenom sitt material för att nå både bredd och fördjupning. Man har respekt för uthålligheten och konsekvensen i arbetet.

Författaren ställer viktiga teoretiska frågor om teologi, liturgi och ecklesiologi. »Gudstjänst skapar teologi». Den vetenskapliga uppgiften skall rimligen vara att beskriva och analysera denna teologi. Författaren är mån om att markera att det är »sekundär teologi» hon skriver, dvs. använder någon form av meta-teoretiskt angreppssätt. Rimligen är det sekundär teologi om ecklesiologin hon söker och också menar sig ha funnit: »jag menar att jag genom att använda mitt analysverktyg, med några få analysmotiv, kunnat belysa den ecklesiologi, den kyrkosyn, som framträder i Svenska kyrkans huvudgudstjänst» (s. 368).

På denna punkt hade dock författaren kunnat vara tydligare. De omfattande detaljerade analyserna riskerar att skymma bort en tydlig bild av Svenska kyrkans ecklesiologi i huvudgudstjänsterna. Detta gäller inte minst materialet i kapitel 4. Författaren tycks utgå från att om man redovisar materialet relaterat till bild- och motivperspektivet så har man också preciserat vari ecklesiologin består. Det hade varit en fördel om författaren tydligare profilerat de ecklesiologiska resultaten av sina analyser.

Detta kan hänga samman med användningen av analysverktyget. Bilderna Kristi kropp och Gudsfolket liksom motiven universalistiskt och partikularistiskt med deras underliggande motiv får ofta funktion av sammanfattning. De fungerar mindre operationellt, dvs. materialet

refereras och sammanfattas hellre än att analyserna tar sin ansats i bild och motiv. Då fokuseras inte de ecklesiologiskt meningsbärande formuleringarna tillräckligt tydligt i materialet och analyserna får mera karaktär av bredd än fördjupning. Man förstår att författaren verkligen arbetat med sitt material, men med tydligare utgångspunkter i bild och motiv hade inte så mycket material behövt redovisas i den färdiga avhandlingen och det ecklesiologiska resultatet hade blivit tydligare.

En svårighet som författaren måst hantera är tolkningen och tillämpningen särskilt av de underliggande motiven. Dessa är resultat av en immanent analys och det är en styrka hos författaren att hon inte angriper sitt material med något »utifrån» (även om hon inspirerats av Dulles) utan med något som faktiskt har relevans för materialet. Som hon själv påpekar kan emellertid de underliggande motiven aktualisera olika företeelser i gudstjänsten och fånga skilda verkligheter. Hon betraktar t.ex. det inklusiva motivet som »tydligt. Gudstjänsten och kyrkan är öppen för alla. Inklusiviteten är dock av olika slag» i en gudstjänst utifrån HB 42 eller utifrån HB 86 påpekar hon (s. 341). Det är klart att detta ställer stora krav på tydlighet i analysen och naturligtvis har sådant ställt till problem för forskaren.

En annan svårighet som författaren själv ser är att urskilja en ecklesiologi utifrån HB 42 och en annan utifrån HB 86. En utgångspunkt för avhandlingen var som framgick att det skulle finnas en utveckling i det ecklesiologiska tänkandet som i HB 42 kan anses ha utgått från Kristi kropp och i HB 86 kan beskrivas utifrån Gudsfolkstanken. Detta bekräftas knappast i analyserna. Bilderna och inte minst de underliggande motiven förekommer inte minst i HB 86 i samma texter. Till detta kommer att Kristi-kropps-motivet i gudstjänstlivet efter HB 86 kan ha fått ett större eftertryck i takt med det ökande mässfirandet i församlingarna. Man kan ana en viss frustration hos författaren.

I sin avslutande summering tycks författaren ha accepterat utfallet av analyserna: »gudstjänstlivet efter HB 86 ger större utrymme för en bredare uppfattning om Svenska kyrkans ecklesiologi: Kyrkan och gudstjänsten ses som en sakramental gemenskap i vilken människor genom närhet och gemenskap till varandra och till Kristus hämtar kraft för att leva sina liv i Guds skapade värld» (s. 372).

Karin Oljelund har skrivit en avhandling som väcker stora och viktiga frågor om liturgisk teologi. Den är värd att uppmärksammas och reflektera kring både innehållsligt, forskningsmetodiskt och för praxis. Skapar gudstjänst teologi eller är det teologi som skapar gudstjänst?

Sven-Åke Selander

Martin Rössler
Psalter und Harfe, wacht auf
Liedpredigten.

Calwer Verlag GmbH, Stuttgart-Degerloch 2008, 224 s. ISBN 978-3-7668-4112-4

En av de sånggladaste och sångkunnigaste människor man kunde träffa var vår gamla församlingsdiakonissa. När hon var död lät prästen, som kände henne väl, griftetalet formas till en predikan över hennes mest älskade psalm som vi sjöng till ingång, *Så tag nu mina händer.*

Det är väl inte helt ovanligt att knyta griftetalet till en psalm. Men psalmpredikan i annan typ av gudstjänst är en homiletisk gren som inte tycks frodas i vårt land. Under min långa praktik som kyrkomusiker har jag träffat på den bara någon enstaka gång, t.ex. några verser ur *Dies irae* som underlag för en domsöndagspredikan.

När jag söker på internet efter *psalmpredikan* får jag inte många svar. Inte heller några sådana fynd på *temagudstjänster*. Så annorlunda när jag på tyska söker *Liedpredigten*! En del av dem bär Martin Rösslers signatur. Han är präst, kyrkomusiker och liturgikprofessor em., bosatt i Bronnweiler i Würtemberg. Den Würtembergska utgåvan av *Evangelisches Gesangbuch* (1996) bär i hög grad Rösslers kunniga och konstnärliga prägel. Hans *Liedermacher im Gesangbuch* (2001) anses som ett standardverk. År 2006 gav han ut ett annat stort hymnologiskt arbete, *Geistliches Lied und kirchliches Gesangbuch*. Dess sista kapitel är en *Gesangbuch-Predigt*, där orden *Dank für unseren Liederschatz* går igen som ett omkväde. Den predikan hölls på skördetacksägelsedagen när den Würtembergska psalmboken fyllde 10 år. Det föll sig naturligt för Rössler att kombinera de två tacksägelsemotiven.

Rössler gav 1976 ut en historik över psalmpredikan åren 1526 till

1766. Han menar att genren avtar ungefär när det herrnhutiska psalmjungandet som andaktsform växer. I vår tid borde psalmpredikan ha utsikter att få betydelse, i församlingsgudstjänster såväl som i media, säger författaren. Varför inte just i festtider? Annandagar kanske? Om ordtrötthet sätter in, kan psalmen med sina två vingar text och melodi (för att använda Olle Nivenius teminologi) vara hjälp till förnyelse.

Volymen på Calwers förlag *Psalter und Harfe, wacht auf. Liedpredigten*, har som vinjett hustrun och glasbildkonstnärinnan Brigitte Rösslers *König David* (ur Jettenburgsviten 1991).

Rössler redogör för tillkomst och användning av de 17 predikningar han valt ut för boken. Ett par exempel: Annandag jul 1992 över *Es ist ein Ros entsprungen*. Advent 2006 vid 10-årsjubileum av införandet av den nya psalmboken (EG) över *Es kommt ein Schiff geladen*. Påskmorgonandakt på kyrkogård 1980 över *Jesus lebt, mit ihm auch ich* (ingår i Arbeitsbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Calwer 1997). Han har också valt en predikan över Bach-kantaten *Sei Lob und Ehr dem höchsten Gott* (BWV 117).

Märkligt nog ingår en 1500-talspredikan, eller rättare sagt utdrag ur åtta stycken predikningar, av superintendenten i Jena Gregor Strigenitz (1548-1603) över julpsalmen *Ein Kindelein so löblich*. Rössler återger texten på nutida tyska men utan att ändra i övrigt (mera än alltså förkorta). Psalmerna ingår inte längre i den tyska psalmboken, men släktskapet med den medeltida *En jungfru födde ett barn i dag* är tydlig. De åtta 1500-talspredikningarna över denna folkliga julpsalm utgår var och en från ett enda ord eller en mening: *Kindelein, löblich, uns geboren* (med tonvikt på *uns* som han dock för ett ögonblick förvandlar till *mir*), *heute* och så vidare. Det lyser om ordet *Kindelein*!

På julaftonen 1984 höll Martin Rössler i Reytlingen-Bronnweiler en *Liedpredigt* på temat *Verfremdung* över en dikt som inte återfinns i psalmboken. Dikten börjar: *Es begab sich aber zu der Zeit*, en välkänd rad, dock med det inskjutna *aber*, som fortsätter: *da die Bibel ein Bestseller war*. En överraskande andrarad! Och det kommer mera som måste ha stört julaftonsstämningen: en skildring av det som vi fruktar, katastrofer som vi själva är skuld till, radioaktiva moln, rymdskepp som försvinner...

Men: när vi är på väg mitt i allt detta, säger någon: *Lasst uns nach Betlehem gehn*. Betlehem blir spår och program, säger Rössler. Texten har han hämtat ur en dikt av *Arnim Juhre* (f. 1925) som ägnat en serie dikter och psalmer åt julen, *weihnachten, gedichte der gegenwart*. Rösslers predikan, som skrivits för *Gottesdienstpraxis* (utg. Horst Nietschke, Gütersloh 1983), under titeln *Verfremdung*, avslutas med en annan text av Arnim Juhre, *Anderes Weihnachtslied*. Effekten är väl just vad Berthold Brecht en gång avsåg med termen *Verfremdung*: att på bekostnad av den emotionella inlevelsen skärpa iakttagelseförmågan. Rösslers bok rymmer alltså starka kontraster.

Man kan fråga sig hur fruktbart det är att recensera en tyskspråkig predikosamling för svenska läsare. Den utgör inte en samling temagudstjänstmodeller att kopiera. Men den kan utan tvekan sättas på idéhyllan. Plötsligt en dag anmäler sig en psalm, gammal eller ny, att med text och musik ställa sig till förfogande. Men om man inte får direkt praktisk nytta av att läsa den här boken, har man i alla fall glädjen att möta en av Tysklands ledande hymnologer – med rik och plastisk användning av språket – och så ta emot information och uppbyggelse i förening.

Elisabet Wentz-Janacek

Sturla Sagberg (red.)

Barnet i trosopplæringen

Pedagogiske og teologiske refleksjoner over barneteologi, spiritualitet og livssyn.

Oslo: IKO-Forlaget AS, 183 s., ISSN 189-8829, ISBN 978-82-7112-865-4

Boken bygger på bidrag från ett symposium inom ramen för projektet Barns spiritualitet og barneteologi som i sin tur tog sin utgångspunkt i det stora Trosopplæringsprosjektet inom Den norske kirke. Projektledare och redaktör är førsteamanuensen vid Dronning Mauds Minne i Trondheim, Sturla Sagberg.

Boken ger viktiga bidrag till ett alltför länge försummat område inom teologin, nämligen om barnets egen teologi och barnets eget perspektiv på tillvaron i stort och den kristna tron i synnerhet. Först under de senaste två-tre decennierna har dessa frågor ställts i fokus,

exempelvis genom FN:s barnkonvention från 1989. Ett grundläggande teologihistoriskt arbete på området, Marcia J. Bunge (1991) *The Child in Christian Thought*, som man också refererar till, ger en ganska skakande bild av hur barnet, som Jesus en gång ställde i mittpunkten som förebild för de vuxna, under närmare 2000 år negligerats av teologin. Och när väl barnet sent omsider synliggjordes blev det mest som objekt och i de vuxnas perspektiv.

Även om bokens omedelbara kontext är norsk förtjänar samtliga tio bidrag att läsas också utanför landets gränser – både av dem som arbetar i kyrkliga miljöer och inom akademien.

Den första avdelningens sex bidrag presenterar några grundläggande teorier kring barnteologi och spiritualitet. Här genomförs en välgörande, kritisk analys av terminologi och infallsvinklar. Artiklarna behandlar både teologiska, pedagogiska och filosofiska aspekter insatta i klargörande historiska, kontextuella och aktuella perspektiv, där teorin i flera fall illustreras genom redovisning av empirisk forskning och kritiska diskussioner kring rådande syn på barnen och den praxis som denna kan leda till. I det följande väljer jag att lyfta fram några exempel på sådant jag uppfattar som särskilt angeläget att ta vara på och tänka vidare kring.

I den första artikeln frågar sig Elisabeth Tveito Johnsen varför vuxna under senare tid tycks ha tonat ned den verbala kommunikationen med barn ifråga om kristen tro och tradition. Detta kopplas samman med den pågående fasväxlingen mellan en traditionell syn på barnet som objekt och en framväxande syn som tar barnet på allvar och respekterar det som subjekt. Svaren från den intervjuade förskolepersonalen avslöjade flera motiv. Det ena var den egna osäkerheten och rädslan att ge »fel» svar på besvärliga trosfrågor. Därför valde de vuxna att abdikera från sitt ansvar för barnen (s. 24ff). Ett annat var underskattningen av barnens kunskap så snart man lämnade det kognitiva området. Här går författaren in i en kritisk diskussion kring innebörden av begreppet »barnteologi». Den har haft en tendens till vuxencentrism och – med referenser till Friedrich Schweitzer (s. 17) – gjorts till en slags »miniatyrteologi», en till barnens (begränsade) kognitiva förmåga förenklad vuxenteologi. Som alternativ tar författaren fasta på Schweitzers be-

grepp »barnteologi» i betydelsen av barnens teologi («a theology of children»). Författaren varnar också – kanske lite överraskande – för risken med att »barnanpassa» kyrkans liturgier och utforma ett inkluderande symbolspråk för barn. Det finns en risk att detta får motsatt effekt genom att stereotypa föreställningar om barn befästs (s. 20). Tanken ger anledning till eftertanke för oss som så lätt glömmer bort att ge barnens eget perspektiv samma respekt som vuxnas.

Den tanken utvecklas ytterligare av Marianne Bergsjø Gammelsæter som understryker vikten av ett samspel mellan »En teologi om og av barnet» (s. 34ff). Till grund för sitt resonemang lägger hon en teologisk antropologi som (med Karl Rahner) tillerkänner barnet värdighet som människa fullt ut. Barnet är inte på väg att bli människa efter någon form av vuxenmall, något som också Sven Hartman påminner om i sin diskussion om »barnets rätt till respekt» (s. 78ff). Ett karaktärsmerke för barnets tro är att den är relationell (s. 40), vilket också får konsekvenser för en form av omedelbar kunskap. Kyrkornas enträgna arbete med gudstjänstreformer kommer att misslyckas om man inte tar på fullt allvar att gudstjänsten är till för alla. Gudstjänsten måste vara sådan att den kan firas »av och med barnet som troende subjekt» (s. 46, 48), där alla är likvärdiga deltagare.

Ingången till Sturla Sagbergs artikel redovisar några erfarenheter från en observationsstudie av barns upplevelser i kyrkorummet. Det styrker ytterligare insikten som går igen i samtliga bidrag – barnets förmåga att skapa teologi. Det leder dessutom vidare till ett breddat religionsbegrepp, nämligen spiritualitet och detta som något allmänmänskligt. Här ges en kort orientering om nyare forskning om barn och spiritualitet med värdefulla referenser för den som vill fördjupa sig i ämnet. Sammanfattningsvis konstaterar han (här i svensk översättning): »Spiritualitet betecknar något allmänmänskligt som också kommer till uttryck i sekulär humanism [...], i andra religioner [...] och i olika former av holistisk terapi och icke-traditionell religiositet...» (s. 55). Vuxnas vanliga sätt att anlägga ett barnperspektiv genom att minnas sin egen barndom räcker inte. Det handlar om att söka efter det konkreta barnets eget perspektiv och tillerkänna barnet egen spiritualitet i ett slags helhetsperspektiv på barnet.

I artikelns andra del utvecklar Sagberg »en hermeneutik för spiritualitet för norsk trosundervisning» (s. 62ff). Här kunde vi lika gärna läsa »svensk» som en utmaning för läsaren till en transformerande läsning. Författaren har dessutom redan förberett en sådan läsning genom bearbetningen av internationell forskning, exempelvis Hartman och Fowler. Livet formas i en tid under snabb förändring och i ett samhälle utan tidigare homogen kultur och religiositet. Därför finns det anledning att tala om en »transformativ spiritualitet» som gör något med oss. Möjligheter att få gå in i reflektion, eftertanke och att söka efter sitt inre utan att föreläggas färdiga svar kan förändra och förlösa. Samtidigt utmanar detta kyrkorna och teologin. Ur den allmänmänskliga spiritualiteten växer det fram något väsentligt för människors livstolkning. Denna behöver på ett respektfullt och öppet sätt få möta kyrkans och trons spiritualitet. I det mötet kan något nytt komma till och där behövs också de varsamma vägledarna, som vågar avstå från att servera de färdiga svaren. Resonemanget påminner något om Thomas H. Groomes »rörelser» mellan den enskilda människans livsberättelse och den kristna traditionens berättelse. Sagbergs resonemang förtjänar att bli läst och debatterat av alla som vill praktisera respekten för barnets spiritualitet.

Jag har redan nämnt Sven Hartmans ständigt återkommande plädering för att ta barnet på allvar som människa fullt ut, och att med Janus Korczak erkänna och praktisera respekten för barnet – människan, att sluta med utvecklingspsykologens ensidigt kognitiva måttstockar för blivande människor (s. 78ff). I sin artikel utvecklar han detta med ett resonemang kring en annan blindväg, människan som kulturvarelse, där barnet ses som det naturgivna, ursprungliga – på väg att mogna efter vuxenmallen. Ett tredje »dike» har varit att romantisera barnet – också det ett sätt att vägra det fullt erkännande. Hartman kan med stöd av sin omfattande forskning visa på att också små barn har förmåga att – på sitt sätt – reflektera över livet. De är inte främmande för konflikter, besvikelser och hot. De vuxna kommer aldrig att kunna skydda barnen från sådant – däremot kan de hjälpa barnen att hantera sina kriser.

För dem som fascinerats av Magnus Malms teologi och omfattande

produktion kan artikeln av Odd Kjetil Sæby rekommenderas. Under rubriken lyder: »Det förebildliga i barnets gudsrelation i Magnus Malms teologi» (s. 98ff). I kort sammanfattning ligger det »förebildliga» i barnets omedelbara tro, tron som bara finns där utan rationella skäl, den liknar den relationella tro andra talar mera utförligt om, närheten till det heliga som inte behöver legitimeras av tanken. För det andra kan vi lära oss av barnets »enfoldige tro», som inte har med enfald eller dumhet att göra utan med enkelhetens okonstlade tillit. Den tredje aspekten är den fattiga tron – som har sin grund i förlitandet på nåden.

Efter sin analys av Malms teologi följer ett par avsnitt om dess konsekvenser för kyrkans trosundervisning. I likhet med övriga författare markeras nödvändigheten av att ta barnet på allvar. Det kan aldrig handla om att föra ut barnet ur dess tre förebildliga förhållningssätt. Tvärtom handlar det om att våga låta sig bli utmanad av detta – både som vuxen och teolog.

Den didaktiska avdelningens fyra bidrag lämnar jag utan kommentarer. De är i högsta grad läsvärda. Som information nöjer jag mig med att ange författare och rubriker: Tormod Sikkeland, Hvor lenge skal barna være statister? Om å gi barna rom for å uttrykke sin tro; Vigdis Anderaa Aakre, Barn og nattverd. Hva sier barna?; Rune Øystese, Gudsrikeleiken. Grunnleggende didaktiske idéer bak Gudsrikesleiken som metode (huvudsakligen om Barrymans Godly Play); Elaine Champagne, Å leve og å dø: Et vindu mot (kristne) barns spiritualitet.

Rune Larsson

Karin Strinnholm Lagergren

Ordet blev sång

Liturgisk sång i katolska kloster 2005–2007.

Skrifter från musikvetenskap, Göteborgs universitet, nr 94, Diss. Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2009, 410 s., ISBN 978-91-7580-429-3, ISSN 1654-6261

Nämner man gregoriansk sång associerar nog de flesta till kloster – och vice versa. Sant är att den liturgiska s.k. »gregorianska» sång som, med rötter i den tidiga kyrkan, växte fram i medeltidens katolska

kyrka särskilt i nyare tid kommit att främst vårdas och utövas i klostren. Det var också i ett kloster som under 1800-talet idén väcktes att försöka restaurera och förnya denna sång utifrån ett studium av dess tidigast åtkomliga källor. Benediktinklostret i Solesmes i Frankrike arbetade från början helt på eget initiativ med dessa frågor – ett arbete med viss nationalistisk underton. När under 1800-talet kloster på nytt blev tillåtna i Frankrike efter att ha stängts och förstörts under revolutionen sökte man musikaliskt efter sina rötter, varvid handskrifter från det gamla frankerriket hamnade i centrum för intresset. Idag har Solesmes-klostret en helt ledande ställning när det gäller aktuella utgåvor av gregoriansk sång för gudstjänstbruk inom katolska kyrkan, och påven Benedikt XVI har ställt sin ämbetsauktoritet bakom just deras arbete. Traditionell gregoriansk sång har alltid haft otaliga melodivarianter i olika länder; den nutida dominansen för Solesmes-utgåvorna har gjort att många väl insjungna sådana har fått ge vika för Solesmes stundtals något tveksamma tolkningar av den oprecisa neum-notskriften.

En ensidig förknippning av gregoriansk sång med kloster leder dock till två förbiseenden:

1. Huvudfåran av gregoriansk sång löpte under medeltid och långt senare inte genom klostren utan genom de vanliga församlingarna med utgångspunkt från de stora katedralerna och deras körer. Den s. k. katedraltraditionen hade en mer officiell status och genomgick diverse regleringar från Vatikanens sida medan klosterordnarna hade en begränsad dispens att odla sina särtraditioner. Detta förhållande förklarar att t ex i den lutherska reformationens Sverige, där klostren stängdes, gregoriansk sång länge fortsatt att vårdas i både mässa och tidegärd, nämligen i katedraltraditionens form. (Obs. denna tradition är enhetlig mest i själva grundstrukturen men rymmer många smärre lokala varianter i olika länder.) I mässan var det ett urval av ordinariets melodier som levde kvar, med den latinska texten ersatt med svensk text. Materialet tunnades ut genom seklerna tills det i slutet av 1800-talet fick en renässans; i dagens Svenska kyrka har de efter kyrkoåret varierade gregorianska melodierna till Herre förbarma dig, Helig och O Guds lamm visat sig mycket slitstarka. Även delar

av tidegården fortsatte att odlas; sången, till stor del med bibehållen latinsk text, blev en viktig uppgift för djäkarna. Tidegården tycks dock ha försvunnit under senare delen av 1600-talet, men också den fick svensk renässans från början av 1900-talet och framåt; idag finns flera olika utgåvor av svensk tidegård med större eller mindre inslag av gregorianska melodier. KSL (min förkortning av den här aktuella avhandlingsförfattarens namn) presenterar sig själv som luthersk kristen inom Svenska kyrkan men nämner ingenstans inslaget av gregoriansk sång i denna kyrkas gudstjänst- och böneliv. Det har lett till att hon förbiset visst inflytande härifrån på den sång som sjungs i de svenska kommuniteter hon undersökt.

2. Det andra förbiseende man gör om man ensidigt förknippar gregoriansk sång med kloster är att det faktiskt idag inte är alla kloster som odlar denna typ av sång, eller de gör det i mycket begränsad utsträckning. Ett förbiseende som absolut inte görs av KSL, tvärtom är det detta förhållande som skapat själva det huvudproblem hon velat belysa med sin avhandling. Problemet utgör en konsekvens av ett beslut fattat vid Andra Vatikankonciliet, 1960-talets stora kyrkomöte för hela den katolska kyrkan som inkallades av påven Johannes XXIII med syfte att öppna kyrkan mot det samtida samhället. Beslutet innebär att latin inte längre utgör obligatoriskt gudstjänstspråk: både mässa och tidegård kan hållas på de olika modersmålen. Beslutet väckte stor glädje och inspiration inom hela den katolska världen men även motvilja i vissa konservativa kretsar. Mest överraskande är nog att stora delar av klostervärlden reagerade positivt och gick över till att i större eller mindre utsträckning bruka folkspråket i både mässa och tidegård. Men det stora problem som därvid uppstod var hur överflyttningen från latin till en hel rad olika modersmål skulle lösas rent musikaliskt! Måste man skapa helt nya melodier, eller var det möjligt att lägga de folkspråkliga texterna under de gregorianska melodierna, i autentisk eller bearbetad form? Helt klart ledde den nyvaknade modersmålsentusiasmen till ett avbräck för den främst av Solesmes inspirerade gregorianikrenässansen. Detta har i sin tur lett till en motreaktion med ökat intresse för att ta vara på det gregorianska arvet, något som i hög grad understöds av den nuvarande

påven. I flera av de kloster som KSL besökt har omvittnats hur en första entusiasm för gudstjänst på modersmålet har modifierats genom ett ökat vaktslående kring traditionen, speciellt då den gregorianska sången.

Utän tvekan är det ett intressant uppslag att undersöka hur man inom den katolska klostervärlden främst musikaliskt har reagerat på den nya situation som uppstod genom koncilieslutet att tillåta modersmålen som gudstjänstspråk. Undersökningen är också i flera avseenden väl genomförd. Som primärojekt för den har KSL valt sex katolska kloster som hon själv besökt och som kan indelas i tre grupper: 1. Vaktslående kring traditionen, mycket begränsad användning av modersmålet: benediktinbröderna i Pluscarden Abbey, Skottland. 2. Omskapande: försök att lägga texter på modersmålet under de gregorianska melodierna. Här är samtliga exempel svenska: karmelitsystrarna och -bröderna i Glumslöv och Norraby samt Birgittasystrarna i Vadstena. Omskapandet gäller inte allt material; karmeliterna t ex sjunger mässordinariet på latin. 3. Nyskapande: nykomponerad musik till texter på modersmålet (vid sidan av bibehållet material på latin): benediktinsystrarna i Abbazia Mater Ecclesiae, Italien, och benediktinbröderna i En Calcat, Frankrike. I den närmare analysen och i en medföljande CD-skiva dras ytterligare exempel in. Skivan inleds med traditionell gregoriansk sång från fyra olika kloster, däribland Solesmes. Alltgenom väljunget utan att bjuda på några överraskningar: allt i känd Solesmes-stil. Den avslutas med exempel på nyskapande från fem olika kloster. Utan tvivel det intressantaste partiet med för de flesta okänt material. Som framhålls i analysen har man i allmänhet sökt efterlikna den gregorianska sångens sakrala karaktär utan att använda dess melodimaterial. Ett ganska udda exempel är dock det avslutande från karmelitsystrarna i Glumslöv. En sång av Johannes av Korset i Hjalmar Gullbergs översättning sjungs här i valstakt till gitarrackompanjemang (mycket anslående)!

Eftersom jag själv genom åren lagt ner ett omfattande arbete på att lägga svenska texter under gregorianska melodier har jag med särskilt intresse tagit del av hennes analyser av kategori 2: omskapande.

CD-skivan innehåller tyvärr dock inga exempel härpå från undersökningens tre svenska katolska kloster. Allt material på CD:n är hämtat från befintliga kommersiella inspelningar, och från dessa kloster fanns troligen inget inspelat material av den typen. Skivans enda exempel på »omskapande» är i stället hämtat från det anglikanska munkklostret Community of the Resurrection, Mirfield, som även behandlas i analysen. Där berörs också det svenskkyrkliga Östanbäcks kloster varifrån visst material spritts till de svenska katolska klostren. Östanbäcksbröderna i sin tur har sina rötter i tidegårdsrörelsen inom Svenska kyrkan och det arbete som där bedrivits med att lägga svenska texter under de gregorianska melodierna. Det nämns inte alls av KSL.

KSL är musikvetare, inte teolog. Hennes onödigt breda redovisning av »teoretiska tolkningsramar» vittnar om en väl tillgodogjord musikvetenskaplig doktorandutbildning, men flera av resonemangen tillämpas sedan inte på det undersökta materialet, och andra kan träffa lite snett: som när hon vill se gregorianikrenässansen i främst Frankrike som en del av ett allmänt tillbakablickande idéflöde med sökande efter ideal i en gången tid fri från samtidens förvirring, urbanisering och industrialisering. Detta trots att hon senare konstaterar att klostrens gregorianikälskare oftast visar totalt ointresse för annan tidig musik och kultur! Här borde i stället ha framhävts traditionens helt grundläggande betydelse i katolsk fromhet och teologi, självklart extra starkt accentuerad i en tid när ett klosterliv skulle byggas upp på nytt efter påtvingat avbrott. I andra avseenden har dock hennes bakgrund som musikvetare och utövande musiker givit henne möjlighet att dra fram aspekter som mer sällan uppmärksammas i undersökningar av liturgisk musik. Ett mycket intressant avsnitt handlar om den röstteknik som används i munkarnas och nunnornas sång och som markant skiljer sig från den som brukas i vanliga sångkörer med deras medvetna inriktning på vacker körklang.

Med hjälp av relevant litteratur ger KSL en allmän översikt över den gregorianska sången, dess karaktär, historia och nutida renässans. Hon återger Anders Ekenbergs synpunkter på möjligheterna att lägga svenska texter under gregorianska melodier, men för avhandlingens syfte skulle det behövts en jämförande diskussion om olika språks

lämplighet för en sådan överföring. De franska och italienska kloster hon besökt har valt bort möjligheten, jag skulle tro av helt olika skäl. Franskans accentförhållanden med betoning av ordens sista stavelse (vilket aldrig förekommer i latinet) är naturligtvis ett avgörande skäl emot (det nämns, men bara i förbigående). Inom fransk katolicism finns också en tradition från mitten av 1900-talet med på sin tid mycket spridda psaltarsånger på franska komponerade av Joseph Gelineau, som hävdade att franskan genom sina accentförhållanden var överlägsen latinet i fråga om att återspegla den hebreiska psalmens språkrytm. Vad gäller italienskan ligger den kanske i stället för nära latinet, som för en italienare inte skapar samma behov av översättning som för dem som talar exempelvis germanska språk. De språken har å andra sidan accentförhållanden som i princip rätt väl passar de gregorianska melodierna. För en någorlunda fyllig belysning av gregorianik anpassad till modersmålet skulle behövts exempel från framför allt Tyskland där ett intensivt arbete med saken pågår.

I praktiken är det hos KSL enbart två länder som får ge exempel på försök att anpassa gregorianiken till modersmålet: England och Sverige, och de engelska exemplen gäller alltså inte katolska kloster (även om hon upplyser att material från Mirfield-klostret vunnit viss spridning dit). Det måste framhållas att det är betydligt lättare att överflytta enkla melodier ur tidegården från latin till svenska än att ge sig i kast med rikt melismatiska melodier (med långa melodislingor på somliga stavelser) ur material främst från mässan men ibland också från tidegården. Hur förfara där? KSL ger exempel på två ytterligheter: Systrasången i birgittinernas tidegård är till skillnad från brödernas mycket rikt melismatisk. Birgittasystrarna i Vadstena har anlitat en holländsk musiker som tolkat materialet så att det rymmer grundmelodier försedda med diverse utsmyckningar; han söker lyfta fram grundmelodin befriad från dessa utbroderingar i en process präglad av reduktion och koncentration (s k dekolering) och lagt dem till svensk text. Jag tycker personligen att resultatet är svårt att bedöma när man enbart ser det i skrift.

Motsatt ytterlighet representeras av de anglikanska klosterbröderna: här har man som huvudregel att varje ton i förlagan skall be-

varas. Risken är då att musiken snarare blir självändamål än att vara ordets tjänare, vilket är gregorikanikens egentliga styrka. Ett exempel s 239 gäller påskens Kyrie eleison med samma originalmelodi som ligger till grund för påskens Herre förbarma dig i Svenska kyrkans högmässa (ej påpekad av KSL). Utgångsläget för den engelska adaptationen är betydligt sämre än för den svenska där He´rre och Kri´ste i fråga om ordlängd och accentförhållanden kommer nära originalets Ky´rie och Chri´ste. Engelskan har här i stället enstaviga ord: Lord, Christ. I sångens första led märks två höjdpunkter (effekt 1 och 2) där melodin går upp till c. Först i anropet Ky´ri-e sjunget till noterna gac´-a-a, i den svenska versionen Her´-re: gac´-a. I de äldsta källorna skiljer man inte orden Kyrie och eleison åt, man kan inte se var det första e slutar och det andra börjar; de har de smält samman i ett Kyrielei´son. Min tolkning är att sedan effekt 1 infallit i anropet till bönen adressat tolkar effekt 2 inte en enskild stavelse utan själva intensiteten och innerligheten i ropet om förbarmande, uttryckt genom melismatisk utsmyckning av stavelsen e-: cc´hgagf som sedan övergår i en mer avspänd avslutning -lei´son: gg´-e. I den svenska versionen har man hesiterat för att återge den långa melismen och har valt ett annat sätt att skapa en effekt 2 med ökad intensitet: genom att låta anropets tersfall c´a direkt följas av kvartssprånget c-c´g-g på bönen huvudord förba´rma. Trots att man därmed tillgripit ett visst mått av dekolering tycker jag att originalets anda kommer till bättre uttryck än i den engelska versionen som dessutom följer en i mitt tycke sämre förlaga med inledning gah´ i stället för den internationellt mest spridda gac´. Därmed försvinner effekt 1, all koncentration samlas på anropet Lord: gahaacc´hg som tillåts sträcka sig in över effekt 2 och halva den sköna melismen vilken så uppstyckad förlorar sin karaktär. Ingen intensitet sparas till det avslutande have mercy. Självt tycker jag man ska avstå från adaptation när förutsättningarna är så dåliga som i detta fall den engelska texten. Andra exempel fungerar betydligt bättre. Accentförhållandena i texten Glo´ria in excélsis De´o stämmer t ex ganska väl både med svenskans Å´ra åt Gu´d i hö´jden och engelskans Glo´ry to Go´d in the hi´ghest. Mirfield-brödernas Gloria s 242 ff är därför betydligt bättre adapterat än deras Kyrie. Sångens

Gloria-del finns också i svenskkyrklig adaption. — CD:ns engelska tidegärdspsalm klingar mycket bra.

Bland svenska adaptationer återger KSL s 148 från Östanbäcksbröderna en tidegärdsantifon där hon tycker sig finna en viss tendens till dekolorering i slutet av melodin. Det gäller en av de allra vanligaste antifonmelodierna, lite av folkvisekaraktär, som genom sin popularitet lyckats bli bevarad inom e-modus trots att den innehåller ett otillåtet f^{is} som inte ens kunde återges i den klassiska kvadratskriften. Därför transponerades melodin upp en kvart till a-läge (där den dock inte skulle sjungas) varvid f^{is} blev h. Med tiden sökte man dock gregoriansera melodin genom att som motvikt till f^{is} lägga in ett eller flera f (= b i transponeringen) i slutet av melodin. Den direkta förlagan till Östanbäck-adaptionen har i slutet både två b:n och ett inskjutet ga som bara förekommer vid melodislut med två obetonade stavelser. Att bröderna strukit de båda b:na och det inskjutna ga demonstrerar deras kännedom om originalversionen av antifonmelodin. Den kan de ha fått genom sin tidigare erfarenhet av det svenskkyrkliga tidegärdsarbetet. Direkt hämtat ur Den svenska tidegården är i varje fall completorie-responsoriet I dina händer, Herre Gud, befaller jag nu min ande som förmodligen via Östanbäck hamnat hos karmelitbröderna, återgivet s 155. Det skapades av Knut Peters redan på 1920-talet, och att vid adaptionen en ton skulle ha ändrats från g till a är ett felaktigt påstående. I de källor Peters använde och som otvivelaktigt återger dominerande internationell praxis är tonen a. I senaste utgåvan av SvT, relaterad till Bibel 2000, är texten ändrad till Gud, i dina händer lämnar jag min ande och har försetts med en därtill anpassad melodivariant. Peters' ambition att texten skulle utformas så att den ton för ton passar till melodin har därvid ersatts av insikten att responsoriemelodierna i f-modus bildar en familj med ett flertal varianter anpassade till olika slags texter. Med kunskaper härom skulle melodierna till övriga responsorietexter s 155 säkert kunnat få bättre utformningar än nu blivit fallet.

Det hade varit klokt av KSL att anlita en gregorianikexpert för att fingranska hennes framställning om adaptationer m m. Därigenom kunde diverse smärre misstag ha undvikits. Därmed inte sagt att

undersökningens bärande linjer skulle behövt att ändras. Det rör sig enligt min uppfattning om en i flera avseenden förtjänstfull och ytterst läsvärd avhandling.

Ragnar Holte

Gunnar Weman (text) & Tord Harlin (foto)

Jerk Alton

Nutida kyrkorumsarkitekt.

Artos & Norma bokförlag, 2009, 159 s., ill. i färg, ISBN 978-91-7580-437-8

Under 1900-talets andra hälft uppfördes ett betydande antal nya kyrkor i Sverige, men något som också kännetecknar denna period är att många äldre kyrkobyggnader blev föremål för genomgripande förändringar av interiören. Den arkitekt som kanske mer än någon annan medverkat till detta är Jerk Alton (f. 1937). En nyutkommen monografi tecknar ett detaljnära porträtt av denne man som betecknande nog får epitetet »kyrkorumsarkitekt». Boken är ett mycket vackert och påkostat praktverk, genomillustrerad med färgbilder av kyrkointeriörer, inredningselement och sakrala föremål. Till detta kommer ett stort antal planer som visar Altons förslag till förnyade kyrkorum. Författaren är ärkebiskop emeritus Gunnar Weman, som 2006 disputerade på en avhandling med titeln *Nutida gudstjänst och medeltida kyrkorum: Förhållandet mellan det sena 1900-talets liturgireform och det medeltida gudstjänstrummet i Svenska kyrkan* (Bibliotheca Theologiae Practicae 79). Fotografen är biskop emeritus Tord Harlin, känd för sina många fotografiska böcker över främst medeltida kyrkor i Uppsala stift. Båda dessa har i hög grad stimulerat intresset för kyrkorum och utsmyckning, såväl med långt historiskt perspektiv som med den långa samtidens.

Boken inleds med kort biografisk bakgrundsteckning över arkitekten, där ett viktigt avsnitt heter »Inspirationskällor» och upptar tre personer som haft avgörande inflytande för Altons inriktning och yrkesutövning, men inte bara för denne, utan överhuvud taget för gestaltning och tolkning av kyrkorummen under senare decennier. De tre är arkitekten och arkitekturhistorikern Erik Lundberg, dom-

kyrkokomministern Axel Rappe, vars prästmötesavhandling *Domus ecclesiae* (1962) utgör en milstolpe för läsning av kyrkorummet och för visioner kring dess liturgiska möjligheter, samt direktorn Olof Hartman vars konferenser i Sigtuna blev platsen för inspirerande möten mellan kyrkokonstnärer och teologer. Erik Lundberg var läraren, Axel Rappe en viktig samtalspartner och granskare av ett antal av Altons förslag från 1970-talets mitt till sin död 1983.

Som grund för sin skildring av Altons arkitektgärning behandlar Weman tre perspektiv som är viktiga för förståelsen av arkitekten gestaltningsvilja, nämligen det estetiska, det liturgiska och det kulturhistoriska. Skönheten har för Alton en biblisk, teologisk förankring, kyrkorummet blir en bild av paradiset. »Arkitektoniskt och teologiskt är begreppen skönhet och paradiset så positivt laddade för honom, att de blir kategorier som styr hans skapande – både vid ritbrädet och i kyrkorummet som arbetsplats.» Det andra perspektivet handlar om den liturgiska förnyelseprocess som ägt rum under 1900-talets sista kvartssekkel, där Alton verkat i nära samförstånd och överensstämmelse med gudstjänstens och församlingens behov. Här har då konstnärskonferenserna i Sigtuna, men också relationen till den liturgiska nämndens ledamöter varit av avgörande betydelse. Han kom i diskussionerna kring renovering av kyrkorummen att betraktas som inte bara lojal mot, utan till och med som »en företrädare för Svenska kyrkans pågående liturgiska förändringsprocess». Men i denna roll fanns och finns också ett frö till konflikt. För kulturarvsforskare och antikvariska myndigheter är det inte självklart att liturgiska ambitioner och en estetik förankrad i en personlig tolkning av skönhetsbegrepp på biblisk grund skall dominera kyrkorummens omgestaltning.

»Som arkitekt söker han både bevara och nyskapa vid sina kyrkorumrenoveringar», sammanfattar författaren. Det är för den som läser boken och studerar bilderna lätt att se Alton som elev och efterföljare till Erik Lundberg, denne man som i egenskap av arkitekturhistoriker mötte kyrkorummet med respekt, men som också många gånger satte sin personliga prägel genom punktvis eget nyskapande vid renoveringarna, bl.a. i form av färgstarka bänkkvarter eller nyritad

förgylld armatur. Det som skiljer dem båda åt är Altons betydligt större liturgiska medvetenhet. Hans formgivning, färgval och ljussättning utgör även ett distinkt fjärmade från 1800-talets klassicerande eller nygotiska rum. Men läsaren kan fundera kring det förhållandet att varje restaurering (också) är en estetisk utsaga, vars resultat kan omfattas med uppskattning och entusiasm, kritik eller avståndstagande. Alla jordiska skönhetsmanifestationer är tidsbundna och uppfattas i hög grad så av senare generationer. Därför har de som närmat sig kyrkorummen med 1900-talets modernistiska och postmodernistiska ideal svårt att se värdet i nyklassicismens ljusa och rena rum eller i det sena 1800-talets dunkla och färgmättade interiörer. Vi är alla underkastade tidsbundenhet och detta återverkar på ögon och händer.

I början av Altons karriär finns de viktiga renoveringsprojekten Sigtuna Maria kyrka och Visby domkyrka. Det var under arbetet med dessa uppdrag som hans principer för gestaltning av liturgiska rum växte fram. De manifesterades sedan i ett stort antal genomförda renoveringar av kyrkorum och i ett mindre antal nya byggnader som t.ex. Rättviks stiftsgårds kapell och Sollyckans distriktskyrka i Varberg. Monografin avslutas med verksförteckning som upptar dels »Nybyggda, ombyggda eller återuppbyggda kyrkobyggnader och kapell 1969–2005», 23 kyrkor av vilka inte mindre än 8 utgör kyrkor som återuppbyggts efter brand, en typ av insats som blev något av arkitektens specialitet: Kumla, Brunskog, Örsjö, Hälleberga... Den långa listan över »Restaurerade kyrkor 1964–2008» upptar över hundra arbeten och gäller yttre och inre renoveringar, med tonvikt på de senare. Basen för dessa var Jerk Alton Arkitektkontor AB i Kumla, grundat 1968 och som i början av 1990-talet omfattade 16 medarbetare.

Författaren diskuterar också »Några ej utförda förslag och tävlingsbidrag», med de stora prestigeprojekten restaureringarna av Skara domkyrka, Skellefteå landsförsamlings kyrka och Kalmar domkyrka, där Alton deltagit med genomarbetade planer. I samtliga fall har hans strävan varit att minska stora bänkpartier och skapa närhet kring altaret. Den modell han då gärna tillämpar är kyrktorg som mötesplats närmast ingången, sedan förkortat långhus med bänkar, kordel med

högaltare flyttat mot församlingen samt bakom detta ytterligare ett mindre kapell med altare. I kommentarer formulerade Alton sina visioner om paradisygge och »gestaltad längtan – ett sökande efter uttryck för det skönaste sköna» (Skara, s. 124). Weman gör här den reflektionen att kanske språkbruket snarare hindrade än medverkade till förståelse genom »den stundtals teologiskt fantasifulla terminologi som han använde sig av.»

Boken är försedd med ett rikt och förtjänstfullt bildmaterial, men bildtexterna kunde ha större precision: »Dopfont och ambo i Stora kapellet» s. 80–81 är dopfont och altare. »Altarbordet i [...] Mäster Lars kapell» s. 86–87 är snarare »Mäster Lars kapell, interiör mot altaret». Bildtext saknas till den högra färgbilden på s. 103. Planer och ritningar saknar genomgående bestämning i form av bildtext, läsaren får leta i brödtexten efter datering och kommentarer. I flera fall är även skärpan svag i återgivningen av linjer och beteckningar på ritningsmaterialet ur Altons arkiv. I volymens slutdel finns också en diger bibliografi, dock saknas i den Victor Edmans bok *En svensk restaureringstradition. Tre arkitekter gestaltar 1900-talets historiesyn* (1999), som behandlar Sigurd Curman, Erik Lundberg och Ove Hidemark.

Jerk Alton. Nutida kyrkorumsarkitekt är en hyllning till den arkitekt som utformat många svenska kyrkorum, och som gjort detta med stark övertygelse i liturgiska och estetiska frågor. De problemområden som tangeras i framställningen är relationerna mellan den ursprungliga kyrkobyggnadens karaktär och förutsättningar, den gudstjänstfrämjande församlingens behov och arkitektens visioner och estetiska ideal. Boken blir också en dokumentation och tolkning av en viktig period av omfattande och genomgripande förnyelse av det svenska kyrkoreståndet.

Hedvig Brander Jonsson

Årsbok för svenskt gudstjänstliv fr.o.m. 1991

I SERIEN TRO & TANKE

- 1991:5 Tidegårdens tillskyndare (årg 66)
- 1992:9 Kyrkbröllop (årg 67)
- 1993:8 Bildligt – om gudstjänst och bild (årg 68)
- 1994:8 Söndagens mässa (årg 69)
- 1995:4 Gregorianik (årg 70)
- 1996:3 Psaltarens tolkning och funktion (årg 71)
- 1997:5 Söndagen som påskdag (årg 72)
- 1998:6 Begravning (årg 73)
- 1999:3 Tid och evighet. Ett gudstjänstperspektiv inför 2000-talet (årg 74)
- 2000:2 Forskning om gudstjänst (årg 75)
- 2001:1 Teologi och musik (årg 76)
- 2001:9 Liturgi och drama (årg 77)

NY SERIE I SAMARBETE MED ARTOS OCH NORMA BOKFÖRLAG

- 2003 Liturgi och språk (årg 78)
- 2004 Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv (årg 79)
- 2005 Gudstjänstfolket. Församlingssyn och liturgi (årg 80)
- 2006 Psalm i vår tid (årg 81)
- 2007 Hjärtats tillit (årg 82)
- 2008 Heliga rum i dagens Sverige (årg 83)
- 2009 Gudstjänst och vardag (årg 84)

Äldre utgåvor kan rekvireras hos kassaförvaltaren,
kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Box 3193, 531 03 Vinninga.
Tel.: 0510-50637. E-postadress: ingmarij@spray.se