



# Och han tog dem i famnen...

TEXTER OM BARN I KYRKA OCH TEOLOGI

*Red. Niclas Blåder*

Utgiven av Svenska kyrkan, forskningsenheten

*Produktion och tryck:* Ekotryck Redners

*Omslagsbild:* iStockphoto

*Forskning för kyrkan:* Skrift nr 13

*Artikelnummer:* SK10398

ISBN: 978-91-977903-8-3

ISSN: 1652-8581

*Kan laddas ner från:*

[www.svenskakyrkan.se/forskning/publikationer](http://www.svenskakyrkan.se/forskning/publikationer)



Miljömärkt trycksak, 341 142

# Inledning

Under lång tid har den teologiska forskningen om och kring barn varit märkligt eftersatt. Men detta faktum ska nog inte enbart skyllas på den teologiska forskningen utan måste nog ses som ett mer allmänt fenomen. Barn har sällan en framträdande roll inom politik, samhällsliv och forskning. Under senare tid har dock en ändring kunnat skönjas såväl nationellt som internationellt. Och inte minst är det synligt inom kyrka och teologi. I Svenska kyrkans kyrkoordning som började gälla vid millennieskiftet står det i Första avdelningens inledning: "I kristen tro intar barnen en särställning och de behöver därför särskilt uppmärksammas i Svenska kyrkans verksamhet". För att dessa ord ska ha bärighet har Svenska kyrkan sedan några år tillbaka satsat stort och brett på att arbeta med och reflektera kring barn och barnens roll i teologi och kyrkoliv.

Som en del i detta arbete utarbetades ett särskilt "spår" om barn och teologi vid de av Svenska kyrkans forskningsenhet arrangerade Forskardagarna 2009. Knappt 20 föreläsningar på temat barn och teologi hölls under de två dagar Forskardagarna pågick. De flesta bidragen var svenska, men flera internationella bidrag fanns också med. Texterna i denna bok är ett resultat av detta.

**Karin Jarnkvist**, doktorand i religionssociologi vid Umeå universitet bidrar med texten: *"En sång för vår son". Barnets betydelse i bröllopssammanhanget*. Där redogör hon för och reflekterar kring en empirisk studie om barnets roll vid bröllop.

**Lise Kanckos** är doktorand i Sociologi vid Åbo Akademi, Finland. Hennes text heter: *Barnets bästa som religiös och moralisk diskurs. Diskursiva konstruktioner av barnets bästa i den politiska debatten om assisterad befruktning*. "Barnets bästa" används ofta och på olika sätt i debatter – inte minst i kyrkan – men vad innebär det?

**Inger Marie Lindboe**, teol. dr. och försteamanuens vid avdelningen för lärarutbildning och internationella studier vid Högskolan i Oslo, Norge presenterar texten: *De yngsta barnens plats i kyrka och teologi*. Hon visar genom en historisk genomgång på barnets olika roller i samhälle och kyrka och pekar på de utmaningar detta medför idag.

**Bonnie J. Miller-McLemore** är E. Rhodes and Leona B. Carpenter Professor of Pastoral Theology at the Divinity School and Graduate Department of Religion of Vanderbilt University, USA. Hennes bidrag är: *Feminism, barn och moderskap. Tre barn och tre böcker senare*. Texten sammanfattar på många sätt hennes tidigare skrifter inom området barn, feminism och moderskap – och ger tankar vidare.

**Ingegerd Sjölin**, teol. dr. och rektor vid Svenska kyrkans pastoralinstitut i Lund, presenterar texten: *Barnet – Från objekt till subjekt. Barn och kommunion*. Där redogör hon för barnkommunionen genom historien för att slutligen landa i utmaningarna inför framtiden.

**Karen Marie Yust** är Associate Professor of Christian Education at Union Presbyterian Seminary, USA. Hennes bidrag "*Inled mig icke i frestelse*". *Om makt och maktmissbruk i undervisning av barn*, problematiserar lärar- eller ledarrollen i verksamhet med barn.

*Niclas Blåder*

Forskare vid kyrkokansliets forskningsenhet

# Innehåll

|                                                              |    |
|--------------------------------------------------------------|----|
| Inledning                                                    | 3  |
| Innehåll                                                     | 5  |
| 1 Karin Jarnkvist                                            | 7  |
| <i>"En sång för vår son"</i>                                 |    |
| Inledning                                                    | 7  |
| Händelser som sätter igång tankar på äktenskap               | 8  |
| Symboliska och formella motiv                                | 9  |
| Reflektioner kring barnens plats i vigseln                   | 17 |
| Kopplingar mellan barnets betydelse och dess plats i vigseln | 20 |
| Sammanfattning                                               | 22 |
| Noter                                                        | 23 |
| 2 Lise Kanckos                                               | 24 |
| <i>Barnets bästa som religiös och moralisk diskurs</i>       |    |
| Inledning                                                    | 24 |
| Barnets bästa som juridiskt begrepp                          | 26 |
| Claims-making                                                | 28 |
| Barnets bästa som politiskt begrepp                          | 28 |
| Barnets bästa som religiös och moralisk diskurs              | 29 |
| Assisterad befruktning i Finland                             | 32 |
| Föräldraperspektiv och barnperspektiv                        | 33 |
| Avslutning                                                   | 36 |
| Noter                                                        | 37 |
| 3 Inger Marie Lindboe                                        | 39 |
| <i>De yngsta barnens plats i kyrka och teologi</i>           |    |
| Inledning                                                    | 39 |
| Förståelseramar kring barn                                   | 40 |
| Kyrkans betonande av ord och språk                           | 43 |
| Vad är tro?                                                  | 44 |
| En historisk infallsvinkel                                   | 45 |
| Vad är det som händer med de små barnen och Jesus?           | 50 |
| Kyrkans utmaningar i mötet med spädbarn                      | 51 |
| Sammanfattning                                               | 52 |
| Noter                                                        | 52 |
| 4 Bonnie J. Miller-Mclemore                                  | 54 |
| <i>Feminism, barn och moderskap</i>                          |    |
| Inledning                                                    | 54 |
| Erkännandet av barnet som subjekt                            | 56 |
| Den förändrade kulturella konstruktionen av barn             | 58 |
| Den förändrade förståelsen av barn och spiritualitet         | 60 |

|                                                                  |    |
|------------------------------------------------------------------|----|
| Kvinnor och barn: ett spänningsförhållande att hålla levande     | 62 |
| Nödvändiga och ofta förbisedda samband                           | 63 |
| Likaledes förträngda skillnader och motsättningar                | 65 |
| Slutsatser för forskning och kyrka                               | 67 |
| Noter                                                            | 71 |
| 5 Ingegerd Sjölin                                                | 73 |
| <i>Barnet – från objekt till subjekt</i>                         |    |
| Inledning                                                        | 73 |
| Problemställning och Syfte                                       | 74 |
| Det nya gudsfolket på vandring                                   | 74 |
| Kommunion för barnets frälsning                                  | 75 |
| Barn och kommunion från Fjärde Laterankonciliet till 1900-talet  | 76 |
| Barnkommunion från praxis till beslut                            | 77 |
| Från den stora kollektiva familjen till kärnfamiljen             | 78 |
| Om beslutets framväxt i Sverige                                  | 80 |
| Carl Henrik Lyttkens bok: <i>Barnen och nattvarden</i>           | 80 |
| Beslut och familjemässa                                          | 81 |
| Barnkommunionen utmanar                                          | 82 |
| Barndop och barnkommunion gör barnet till ett teologiskt subjekt | 85 |
| Noter                                                            | 85 |
| 6 Karen Marie Yust                                               | 87 |
| <i>"Inled mig icke i frestelse"</i>                              |    |
| Inledning                                                        | 87 |
| Frestelser                                                       | 88 |
| Ett kritiskt förhållningssätt                                    | 95 |
| Noter                                                            | 96 |
| Källor och litteratur                                            | 98 |

KARIN JARNKVIST

# ”En sång för vår son”

BARNETS BETYDELSE  
I BRÖLLOPSSAMMANHANGET

## Inledning

Barn har länge betraktats som en naturlig följd av ett giftermål. Idag är det tvärtom. Många unga väljer att bli föräldrar *innan* de gifter sig.<sup>1</sup> Vilka betydelser har barnen för föräldrarnas val att gifta sig? Hur synliggörs barnen i vigselakten? Det är centrala frågor i min studie av barn och bröllop.

Studiens tre syften är: (1) att analysera vilka betydelser barn kan ha för föräldrarnas val att gifta sig, (2) att undersöka barnens plats i vigseln samt (3) att analysera eventuella kopplingar mellan betydelse och vigselrit. I slutet av artikeln använder jag begreppet ”rituell medvetenhet”. En rituellt medveten person känner till sina möjligheter att sätta en personlig prägel på riten och medverkar aktivt till utformningen av den. Som kreativa ritdeltagare medverkar de aktivt till utformning av riten. Begreppet aktualiseras när jag ur ett praxisteoretiskt ritperspektiv diskuterar barnets betydelse för giftermålet och barnets synliggörande i vigseln (syfte 3). Den praxisteoretiska inriktningen av ritteori fokuserar riten som handling. Deltagarna betraktas vara aktiva och kreativa i sin ritualisering. Perspektivet är användbart för mig eftersom jag studerar brudparens synliggörande av barnen i vigseln.

Jag har genomfört en kvalitativ studie, med intervjuer av 16 personer i åtta heterosexuella par. De intervjuade lever i en medelstor stad samt en närliggande mindre ort i Sverige. Vid tiden för intervjuerna (de flesta skedde år 2008) stod samtliga par i begrepp att gifta sig. Intervjuerna skedde enskilt med varje person såväl före som efter vigseln. Totalt genomfördes 32 intervjuer. 14 av de 16 intervjuade gifte sig för första gången. Fyra par gifte sig borgerligt och övriga kyrkligt. Samtliga par, utom ett, har små barn. De flesta barn var under två år när föräldrarna gifte sig. Det par som saknar barn genomgår en så kallad IVF-behandling (provrörsbefruktning). Två personer har barn från tidigare förhållanden.

## Händelser som sätter igång tankar på äktenskap

Tidigare forskning visar att förutom ett barns födelse<sup>2</sup> är också graviditet<sup>3</sup> samt en tydlig önskan om att få barn<sup>4</sup> händelser som gör att par väljer att gifta sig. Sambandet mellan barn och äktenskap blir tydligare ju längre in på 2000-talet vi kommer genom att allt fler par med små barn har önskemål om att någon gång gifta sig.<sup>5</sup> Mina intervjuer gör tydligt att barnen är centrala för föräldrarnas giftermålsplaner. Det gäller både män och kvinnor och oavsett vigselform. En del av dem jag mött har pratat om att gifta sig långt innan barnets födelse. När barnet föddes kändes det, som de säger, självklart att gifta sig. För andra kom de första tankarna i samband med graviditeten eller vid barnets födelse. Det är särskilt två händelser i samband med barnets födelse som gör att föräldrarna börjar planera för giftermål: (1) val av barnets efternamn, (2) påskrift av faderskapsintyg.

### Efternamn avgörande

Enligt svensk lag får barn till ogifta föräldrar automatiskt mammas efternamn om föräldrarna inom tre månader efter barnets födelse inte valt något annat (1982:670 med ändringar t.o.m. SFS 2010:10, 1§).<sup>6</sup> Sandra beskriver hur hon och hennes förre man tänkte när deras son föddes och de bestämde sig för att gifta sig.

Hur kom det sig att ni gifte er?

Eh, jaa. Vi fick Emil och det kändes ju som en nytändning på nåt vis. Det kändes helt rätt och jag tror att det hamnar... när man kommer till det där "ja, vad ska barnet heta i efternamn?" Ja, men då sa jag det att "ska vi gifta oss då är det lika bra att han får ta ditt efternamn på en gång ... men ska vi inte gifta oss då vill jag nog kanske att han ska ha dubbelnamn eller nåt sånt där". Och då sa vi "nej, men då gifter vi oss då" och då drog vi på med en åttio personer. (Sandra 1)

Sandras berättelse är ett exempel på hur valet av barnets efternamn kan vara det som sätter igång tankarna kring äktenskap. Situationen är vanlig bland de par jag har träffat. Men Sandra skrattar till när hon berättar om det, som om det skulle vara för simpelt att ta beslut på sådana grunder. Kanske är hennes inledande meningar ändå den grund som beslutet egentligen vilar på. När Sandra och hennes sambo fick barn kändes det som en nytändning i förhållandet. Barnet blev den länk mellan dem som behövdes för att de skulle satsa på äktenskap. För Sandra var det självklart att pappans efternamn

skulle bli familjens gemensamma vid ett giftermål. Lagligt sett hade de lika gärna kunnat ta mammans efternamn till hela familjen, eller ha olika namn inom familjen (Namnlagen 9§). I mitt material är valet att ge barnet pappans efternamn vid barnets födelse en förberedelse för *ifall* föräldraparet senare vill gifta sig.

## Intyga faderskap avgörande

Enligt lag måste ogifta föräldrar intyga vem som är far till barnet. Två vittnen ska närvara när intyget skrivs på (1949:381 med ändringar t o m SFS 2009:775 kap.1, 4§).<sup>7</sup> Är modern gift behövs däremot inget intyg eftersom man då utgår från att moderns make är far till barnet (Föräldrabalken kap. 1, 1§). För Urban kom de första tankarna på giftermål i samband med att han och Hillevi skrev på faderskapsintyg vid Familjerätten.

Hur kommer det sig att Hillevi och du har valt att gifta er?

Ja. Fröet såddes egentligen när Alma föddes. När man ska fylla i alla de här papperen, intyga allting.

Faderskapsintyg och sånt?

Ja. Precis. Som att det skulle vara något säkrare om man var gift liksom. Ja men de sa åt oss där att ”har man barn tillsammans så borde man gifta sig!”. För alla juridiska saker och sådär. Det var väl där fröet såddes men det är ju snart ett och ett halvt år sedan så det har ju ... det är ju inte bara därför heller. Nej. Men det var väl där liksom det började. Man började prata om det redan då. (*Urban 1*)

Urban upplevde det besvärande med alla papper att fylla i. Han skrattar åt att gifta föräldrar inte behöver intyga faderskap och verkar tvivla på att det är säkrare att en gift man är far till barnet än till att en samboende man är det. Andra fäder jag talat med ger samma kommentarer. För några är undkommandet av dessa rutiner det främsta skälet till att de vill gifta sig.

## Symboliska och formella motiv

Ovan beskrivs några händelser som gör att föräldrar i samband med deras barns födelse kan börja fundera på att gifta sig. Men vilka är motiven till giftermål? Vad är det som gör att vissa föräldrar väljer att gå in i äktenskap i samband med att deras barn har fötts? De par jag träffat uppger två motiv för att gifta sig: (1) symboliska och (2) formella. Det finns ingen skillnad mellan män och kvinnor på hur de talar om att barnets födelse påverkat

tankarna att gifta sig. Båda könen nämner såväl symboliska som formella motiv. Par med särkullbarn som känner till de juridiska fördelarna med äktenskap betonar dock de formella motiven tydligast. Däremot tycks ett visst motiv inte alls ha påverkat val av vigsselform.

## Symboliken viktigast

Hillevi och Urban fick dottern Alma ett och ett halvt år innan de gifte sig. För Hillevi var det barnet som gjorde att hon vågade satsa på äktenskap.

Det här med att ni skulle gifta er då, du och Urban. När dök den tanken upp i ditt huvud?

Jaa, jag vet inte jag. Alltså jag har alltid sett på det här med giftermål som att det är då det tar slut liksom. Det är så många som bryter upp efter giftermål. Så för mig har det inte varit något viktigt men nu har det liksom blivit viktigt ... på något vis. Men det är väl mycket det när man har barn tillsammans och, ja, det känns som att man står stadigt liksom tillsammans på nåt sätt. Man tror på det. Att det kommer att ... hålla liksom hela livet. (*Hillevi 1*)

Hillevi har länge haft en negativ syn på äktenskapet men dottern Alma fick henne på andra tankar. Barnet är den länk som fogar föräldrarna samman och efter att Alma föddes tror Hillevi på att hon och Urban ska hålla ihop hela livet. Därmed vågar hon också gifta sig. Hillevi har vad jag här kallar för symboliska motiv till sitt val att gifta sig. För Leif är det närmast en förälders skyldighet att vara gift; en åsikt han delar med flera av dem jag har träffat.

Äktenskapet. Du sa det att då känns det som att då är det *ni* om man säger.

Ja, man ser ju liksom ... ända tills man sitter på hemmet tillsammans då ... och minns allting. Det är ju det som man ser på äktenskapet. Och så barn då givetvis om det blir det. Allt blir ju mycket mer rätt tycker jag då. Att man, ja, mamma och pappa är gift liksom. Det tycker jag är en viktig del i barnens uppväxt. (*Leif 1*)

Leif och Lisa har inga barn ännu. Leif har tidigare uttryckt att det känns bra att vara gift innan barnen kommer. Han beskriver äktenskapet som "en viktig del i barnens uppväxt" och att det blir "mer rätt" om föräldrarna är gifta. Leif har tidigare under intervjun berättat att hans föräldrar skilde sig när han var liten. Han beskriver år av otrygghet och en bristande relation till modern. För honom är hans eget äktenskap ett försök att göra det bättre som hans egna föräldrar misslyckades med.

Leif kommer från ett sammanhang där det inte är vanligt med giftermål. Ingen av hans vänner är gifta och i släkten finns endast ett fåtal. Jag tolkar hans betoning av äktenskapets betydelse för barnen som ett sätt att nå ett ideal. Vid intervjun beskriver han hur han länge levt ett oansvarligt liv som singel. Detta vill han nu förändra. Olle säger såhär när jag frågar om vilket motiv som väger starkast för honom; det symboliska eller det formella:

Nej, jag tycker, alltså det är ju fördelar juridiskt om man säger så. Men det är ju inte därför utan det är mera att det ... kanske lite grann traditionen, att det är fint i en familj att föräldrarna är gifta, tycker jag. (*Olle 1*)

Olles svar liknas Leifs. "Det är fint i en familj att föräldrarna är gifta", säger Olle. Han nämner också traditionen. I hans släkt är det vanligt att man gifter sig och det hör till hans bild av föräldrskapet att man ska vara gift. Kärnfamiljen med gifta föräldrar är ett tydligt ideal. Den är normen, som såväl Leif som Olle önskar följa. En annan symbolisk aspekt handlar om att "bli en familj". Genom äktenskapet knyts ett tajtare band mellan alla i familjen och tillsammans står man som en enhet inför omgivningen. Karolina är en av dem som uttrycker detta tydligt.

Är äktenskapet kopplat mycket till barnet? Förstår jag dig rätt då?

Självklart så väljer ju vi att gifta oss främst för att vi ... har varandra. För att vi älskar varandra som par. Men jag tycker ändå att jag ser det lite grann ihopkopplat med ... *familj* på nåt sätt. Inte liksom barn, men att vi är en *familj* och då känns det som att det lite grann symboliserar, eller visar liksom vad vi står för. På nåt sätt då. Så inte nödvändigtvis att vi inte skulle kunna gifta oss utan att ha barn, men det känns liksom självklart nu på nåt sätt. (*Karolina 1*)

Även om Karolina säger att hon hade kunnat gifta sig även om inte dottern Miranda funnits så känns det självklart att göra det nu när dottern har blivit till. Karolina betonar ordet "familj" flera gånger och det är tydligt att hon vill understryka just känslan av att genom äktenskapet ha skapat en tydlig familj. I Karolinas definition av familj tycks inte barn vara en nödvändighet. Det räcker att vara ett par för att kalla sig familj. Som jag förstår henne är det utmärkande för familjen att man är en sammanhållen enhet. Genom äktenskapet bildas en sådan enhet. När nu Karolina och Olle har fått barn tillsammans är det givet för Karolina att genom äktenskapet tydliggöra denna enhet. Josef är inne på samma resonemang även om han lägger betoningen på ett annat ord.

Så barnen har en betydelse i att du vill gifta dig?

Jaa. Jodå, det har de, att det blir liksom en, *en* familj. *En* stor familj. (Josef 1)

Josef betonar ordet ”en”. Josef har redan två barn tillsammans med sin sambo Sofia och troligen har han sett dem alla som en familj även om han och Sofia inte varit gifta. Genom giftermålet sker något ytterligare; familjen binds samman till en otvivelaktig enhet.

Såväl mötet med föräldrarna som själva intervjuerna visar tydligt att barnet utgör föräldrarnas livsvärld, precis som sociologerna Margareta Bäck-Wiklund och Birgitta Bergsten beskriver i sin studie av unga barnfamiljer.<sup>8</sup> Vardagen kretsar kring omsorgen om barnet. I min studie gäller detta särskilt dem som är föräldralediga vid tiden för intervjuerna (fyra kvinnor och tre män) men även övriga. Under flera samtal finns barnen med rent fysiskt vilket naturligtvis gör att fokus ibland hamnar på barnet under intervjun. Men även då barnet inte är närvarande finns det tydligt med i föräldrarnas tankar och medvetanden. Föräldrarna säger också att de själva saknar fritid numera. Barnet/barnen upptar all deras lediga tid. ”Det är ju så det ska vara!”, tillägger de.

De stora förändringar som sker när ett par får barn har upplevts av åtskilliga föräldrar och situationen beskrivs ur olika perspektiv i forskningen.<sup>9</sup> Förändringen gäller såväl den egna individen som relationen mellan föräldrarna. I mina intervjuer med personer som har barn blir barnets funktion som meningsskapande länk i familjen tydlig. Detsamma beskrivs i Bäck-Wiklund och Bergstens studie.<sup>10</sup> Genom sin sammanhållande funktion blir barnet också den som gör att de föräldrar jag träffat börjar fundera på äktenskap. Hillevi uttrycker att hon tack vare dottern vågar tro på att hennes och Urbans relation ska hålla hela livet. Därför vill hon gifta sig med honom. Samma funktion uttrycks av Karolina och Josef då de beskriver hur de genom äktenskapet upplever att familjen blir en tydlig sammansatt enhet.

Leif och Olle ger uttryck för kärnfamiljen som norm i samhället. Båda har en önskan att leva efter denna norm. Detsamma gäller flertalet av dem jag har talat med i studien. De har ju alla en önskan att gifta sig och de flesta i studien gör det efter att de fått barn. Normen är dock alltmer ifrågasatt idag. Vi ser det i såväl politiska som akademiska diskussioner. Etnologen Anna Adenijis avhandling *Inte den typ som gifter sig?*<sup>11</sup> är ett exempel på hur kvinnor som inte önskar gifta sig brottas mot normen. De känner att de måste försvara sin ovilja att ingå äktenskap och upplever att trycket att gifta sig är särskilt starkt på dem som kvinnor.

## Underlättar juridiskt

Vid Sandras tidigare äktenskap hade hon främst symboliska motiv till att gifta sig. När hon nu gifter sig med Rickard är det av formella skäl:

Vi höll på och diskuterade i över ett år. För vi sa det: "Endera så gifter vi oss eller så går vi och tar hjälp och skriver papper då eftersom vi har särkullbarn och sådär". Om det skulle hända mig någonting. Och då sa vi det: "Ja, men då gifter vi oss!" "Ja." Och då bestämde vi det. (*Sandra 1*)

Sandra beskriver beslutet som mycket rationellt. Valet stod mellan äktenskap eller att skriva testamente. Det blev vigsel. Att Sandra har barn sedan tidigare är för henne helt avgörande. Även Sandras blivande man Rickard talar om den juridiska trygghet som finns i att vara gift; särskilt med särkullbarn i familjen.

För det har vi ju pratat om att ... om det händer mig någonting så påverkar det inte så mycket för Sandra. Men skulle det hända henne någonting, eftersom hon har särkullbarn, så skulle det bli betydligt svårare för mig, till exempel att bo kvar här. Så att det är mycket sådana här funktioner som vi måste beakta så att säga. För att ge trygghet. Både för oss och för barnen så att säga ... framåt. (*Rickard 1*)

Äktenskapet ger trygghet för Rickard eftersom det hjälper honom att rent ekonomiskt kunna klara av att bo kvar i den gemensamma bostaden om Sandra exempelvis skulle avlida. Ytterligare en av de intervjuade männen, som är i samma situation som Rickard, resonerar likadant. Äktenskapet ger alltså juridisk och ekonomisk trygghet för såväl föräldrar som barn i familjer med särkullbarn. Medvetenheten om de juridiska fördelarna finns även bland övriga par. De hänvisar bland annat till att de har gemensamma ägodelar och exempelvis huslån tillsammans, vilket gör att det rent juridiskt underlättar att vara gift. Denna aspekt betonas dock inte lika mycket i familjer utan särkullbarn.

## Barnens plats i vigseln

Såvitt jag känner till finns inga tidigare studier kring barnens plats i vigselriten. Detta är heller inte konstigt eftersom såväl den kyrkliga som borgerliga vigselordningen tydligt fokuserar brudparet och inte barnen. Eftersom barnen har en så central del i föräldrarnas beslut att gifta sig är det dock intressant att se om, och i så fall hur, brudparen synliggör barnen i den performativa rit som konstituerar äktenskapet, nämligen vigseln.

I mitt material synliggörs barnet i vigseln på tre sätt, genom: (1) fysisk närvaro, (2) egen medverkan i riten, (3) symbolisk närvaro. Med symbolisk närvaro menas här att barnets betydelse för föräldrarnas val att gifta sig uttrycks i vigseln på andra sätt än genom barnet som fysisk person. Det kan ske genom att barnet exempelvis får en sång tillägnad sig. Genom en sådan gestaltning av barnets betydelse i vigseln är brudparen med och nyskapar vigseln. Såväl Svenska kyrkans som den borgerliga vigselordningen är tydligt fokuserad på paret som gifter sig. Barn nämns i Svenska kyrkans ordning enbart kort i en förbön. I den borgerliga ordningen nämns de inte alls. Barnets symboliska närvaro ger riten en något ny innebörd. Vigseln befäster den redan existerande familjen och är inte enbart en rit för brud och brudgum.

## Fysisk närvaro

Samtliga par med barn betonar vikten av att barnet är fysiskt närvarande under vigseln. Detta oavsett barnets ålder. Flera lyfter fram barnet som den viktigaste deltagaren vid vigseln, förutom brudparet självt. Sådär säger Sandra, som när hon nu gifter sig för andra gången önskar en liten privat vigsel:

Vi är såhär båda två att ”nej, om vi ska gifta oss ... det är liksom *vi*. Det är *våran* grej. Det är vi och barna!” (*Sandra1*)

Sandras första vigsel var kyrklig med omkring 80 gäster närvarande. Nu vill hon ha en mer privat vigsel och hon lyfter fram barnen som de självklara deltagarna, förutom henne själv och hennes blivande make. Betydelsen av barnens fysiska närvaro betonas särskilt av dem som har en liten vigsel. I mitt material har samtliga som gifter sig borgerligt små vigslar, med 15 gäster som mest. De kyrkliga vigslarna är stora, med omkring 50–60 gäster. I dessa sammanhang lyfts särskilt andra personers närvaro fram som särskilt viktig, exempelvis syskons och föräldrars.

## Egen medverkan

Några av barnen deltar aktivt i vigseln genom att ansvara för ringen/ringarna. För Sofia och Josef var barnens upplevelser av vigseln och deras medverkan i den viktig. Paret har två barn. Vigseln var borgerlig och brudparets föräldrar var med som vittnen. Sådär berättar Sofia efter vigseln:

Moa höll i ringarna.

Jaha. Ja. Det var väl stort för henne?

Ja. Det tyckte hon var jättespännande. Hon hade den där lilla asken då. Det var en lagom uppgift för henne.

Ja. Hon förstod lite grann av vad det var som hände?

Ja, hon brukar ju leka det här med att gifta sig. Hon brukar gifta sig med allt möjligt då. Med varann och ... och så sa vi det: "Nu är det, det här är på riktigt liksom". "Jaa!" Så hon tyckte det var väldigt spännande tror jag. *(Sofia2)*

Den fyraåriga dotterns bröllopslekar nämns av båda föräldrarna såväl före som efter vigseln och det är tydligt att hennes möjlighet att i vigseln medverka "på riktigt" varit viktig för dem alla tre. Josef berättar att Moa råkade förväxla de två ringarna så att föräldrarna fick den andres ring på sin hand. Josef skrattar gott åt händelsen och tycks se det som ett lustigt inslag i vigseln.

## Symbolisk närvaro

Barnets symboliska närvaro blir särskilt tydlig vid två vigslar. I båda fallen betonar föräldrarna upprepade gånger hur betydelsefull symboliken är för dem i vigseln. Det första exemplet är Andreas och Lottas vigsel, i vilken Thomas DiLevas sång Miraklet var särskilt viktig för Andreas. Så här säger Andreas när vi efter vigseln lyssnar till den videoinspelade sången:

Här är det! För mig, när det gäller musiken, så var ju det här det absolut viktigaste. Det här har gått från att vara Lottas och min låt till att bli Axels och min, eller egentligen nu är det ju liksom familjens. Nu är det ju våran lilla familj då. Vi tre. Vilmer är faktiskt på nåt sätt exkluderad i det för han har inte den kopplingen med låten för det här var en låt som vi hade när vi var nykära. Och sen så har jag sjungit den här så otroligt mycket för Axel. Och gått omkring och burit när han hade ont i magen och var lill-liten, och sjungit när han har legat på skötbordet och vad det nu är för någonting. Så att det är liksom... det är vi tre. Verkligen! Så här kände jag faktiskt väldigt mycket att jag ville hämta upp Axel och krama om honom så att vi kunde stå där alla tre. På nåt sätt.

Ja man ser att ni är berörda av den.

Ja, men visst! Och sen är man ju det ändå. Sedan man blev förälder överhuvudtaget så klarar man ju inte av att se "Mitt stora feta grekiska bröllop" eller någonting utan att skvala som jag vet inte vad. /.../ Så, visst hade man ju behövt hängrännor under vissa stunder under vigselakten.

Är det här en av de stunderna eller?

Jaa, absolut! Absolut! (*Andreas 2*)

Sången Miraklet betyder mycket för Andreas i hans förhållande till sin familj, i synnerhet till sonen Axel. Redan vid den första intervjun berättar Andreas om hur viktig sången är för honom och att han absolut vill ha med den vid vigseln. Han övar också in den på gitarr så att han kan sjunga den själv under vigseln om solisten eller gitarristen som ska ackompanjera blir sjuk. Att sången är så viktig för Andreas att ha med i vigseln tolkar jag som ett tecken på Axels betydelse för Andreas val att gifta sig. Sången var till en början "Lottas och Andreas sång" men har med tiden blivit allt mer kopplad till sonen Axel. Nu är den en symbol för den lilla familjen: Lotta, Andreas och Axel. Andreas nämner att Vilmer, Lottas barn från tidigare förhållande, inte har samma koppling till sången som de tre övriga familjemedlemmarna har. Detta är ett ytterligare tecken på att det är just Lottas och Andreas gemensamma barn, Axel, som har störst betydelse för giftermålet. Andreas säger senare i intervjun också att han har lovat Axel att vara tillsammans med Lotta under resten av sitt liv eftersom hon är Axels mamma. Barnet är den länk som fogar föräldrarna samman. När sången Miraklet sjungs under vigseln får Andreas lust att hämta Axel och hålla honom i famnen så att hela familjen är samlad.

Ytterligare ett exempel på när barnet inte bara är fysiskt utan även symboliskt närvarande är vid vigseln mellan Karolina och Olle. Paret har bjudit ett 60-tal gäster till "en dag i kärlekens tecken". De har en kombinerad vigsel- och dopgudstjänst i en parkliknande trädgård en solig sommardag. Karolinas och Olles gudstjänst är full med symboliska handlingar som brudparet skapat. Karolina har varit särskilt engagerad i formandet av riten och vid intervjuerna med henne blir det tydligt att varje handling är noga uttänkt och har ett budskap att förmedla. Såväl Karolina som Olle är noga med att påpeka att de inte är troende och att de strävar efter att tona ner de religiösa inslagen i riten och istället göra den så personlig som möjligt. Detta görs enligt Karolina främst genom att välja bort psalmer till förmån för fler profana solosånger. Redan i inbjudan till bröllop och dop görs det tydligt att dagen är en befästning av den nya familjen: Karolina, Olle och dottern Miranda. Om det är någon som är huvudperson under dagen så är det Miranda. "Det känns som att det är Miranda som är anledningen till att den här dagen blev av", säger Karolina vid en av intervjuerna. Karolina säger att de betonar dotterns betydelse genom att bland annat ha en solosång mer under dopet än under vigseln. Enligt brudparet finns flera handlingar som symboliserar att familjen genom vigseln och dopet har konstituerats. Ett exempel är att brudparet vid gudstjänstens slut går "ut" med barnet i famnen till Celine Diones sång *A new day has come*. Karolina berättar vid intervjun efteråt:

När vi gick ut därifrån, *då* gick vi ut vi *tre* då som en familj liksom. När det var *klart*. (Karolina 2)

Utgången symboliserar den nya familjen. Nystarten lyfts även fram i sångtexten:

Den texten är lite grann sådär ... hon sjunger om hur det har varit och så liksom att ... nu blir det som ... nytt från och med nu, att det är sådär då. (Karolina 2)

Efter gudstjänsten får alla gäster var sin rosa hjärtformad ballong. Karolina berättar:

Vid varje ballong hade vi fäst en lapp där det stod: ”Vi har gift oss och döpt våran dotter” det här datumet och så att om man hittade den här ballongen så ... eh, kunde man skicka nåt meddelande. Och så skrev vi nåt mobilnummer då. ... Så det skulle symbolisera lite ... ja, nystart för den här nya familjen, eller hur man ska se det. (Karolina 2)

Karolina talar om en nystart. Familjen har ”blivit till” genom vigseln. Detta är också vad hon i den första intervjun uttryckte gällande vigseln. Hon kunde tänka sig att gifta sig även utan att ha barn men i och med att paret fick sin efterlängtnade dotter blev det, som hon säger, självklart att gifta sig. Riten tydliggör att hon, Olle och Miranda är en sammanhållen enhet, en familj.

## Reflektioner kring barnens plats i vigseln

Jag diskuterar ovanstående resultat utifrån ett praxisteoretiskt perspektiv på vigseln som rit. Det handlingsfokuserade perspektivet lämpar sig i en studie som denna, där brudparens delaktighet i utformandet av riten är i fokus.

### Riten som praktik

Praxisteoretiker, som Catherine Bell och Jean och John Comaroff, intresserar sig för riten som mänsklig handling, praxis. Den enda definition som man enligt praxisteoretikern Catherine Bell kan ha av riten som handling är att den innefattar ritualisering. Det innebär att riten är en handling som skiljer sig från andra handlingar och att det finns ett specifikt syfte med att den gör det.<sup>12</sup> Likt performanceteoretiker som Stanley J Tambiah förstår praxisteoretikerna ritens funktion som främst kommunikativ och ser riten som en framställning med kreativa och aktiva deltagare. Praxisteoretikerna ser också själva riten som kreativ och öppen. Bell beskriver riten som en

del av en historisk process i vilken gamla kulturella mönster reproduceras men hon betonar att ritdeltagaren även kan omtolka och förändra dessa mönster. Riten är alltså inte enbart en traditionell handling utan uttrycker också förändringar i samhälle och kultur. Hur deltagaren tolkar riten beror på den kulturella eller subkulturella kontext som personen finns i. Riten är helt förbunden med och står med nödvändighet i interaktion med världsbilden i det omgivande samhället.<sup>13</sup> Därmed är riten en betydande komponent i samhällsförändringarna. Med en sådan inställning till riten går praxisteoretikerna ifrån Durkheim och senare strukturfunktionalisters syn på riten som främst traditionsförmedlare. De anser inte heller att riten nödvändigtvis är religiös. Det finns även profana riter.<sup>14</sup>

## Omtolkning och förändring

I de vigslar jag studerat, och som jag beskriver ovan, kommer deltagarnas kreativitet till uttryck i flera exempel. Kanske är den särskilt tydlig i Karolinas och Olles vigsel. Paret för in flera moment i vigseln som symboliserar konstituerandet av den nya familj som paret utgör tillsammans med sitt lilla barn. Valda solosånger och sättet på vilket paret "går ut" är några exempel. I Karolinas och Olles fall är symboliken högst medveten från brudparets sida. De har ett budskap att förmedla. Andra par är kreativa på ett sätt som kanske är mindre medvetet. Andreas och Lottas användning av Thomas Di Levas sång Miraklet är ett sådant exempel. Genom sångvalet för de in ett nytt perspektiv i vigseln, nämligen barnets betydelse för äktenskapet. Miraklet är en sång för "vår lilla familj", som Andreas säger. Sångens betydelse för brudparet (och särskilt Andreas) görs dock inte tydlig för övriga ritdeltagare och det är därmed möjligt att den betydelse som brudparet lägger i sången går förlorad för de övriga. Kanske har paret ingen önskan om att andra ska förstå sångens symbolik. Kanske tänker de inte heller själva på att de är nyskapande genom sin användning av sången.

Oavsett hur medveten eller omedveten symboliken är för brudparet eller huruvida de önskar förmedla den eller ej till övriga ritdeltagare kan konstateras att brudparen tolkar vigseln på ett delvis nytt sätt. För ritteoretikern Catherine Bell är tanken att tolkandet av en rit skiljer sig åt beroende på kultur samt mellan olika individer central. Hon är därför kritisk till betraktandet av riten som ett uttryck för vissa värderingar. Riten är mer komplex än så. Istället för att ge uttryck för vissa värderingar är riten med och skapar särskilda typer av meningar och värderingar, skriver Bell.<sup>15</sup> I Andreas och Lottas fall kan konstateras att paret, genom att föra in en sång som fokuserar på hela familjen och inte enbart på det vuxna paret, ger hela vigseln en ny dimension. De vigsellöften som paret ger varandra blir något mer än enbart löften om att älska varandra och vara trogna livet ut. Barnet har en plats i denna relation. En plats som inte nämns av prästen och som

kanske inte uppfattas av övriga deltagare. För paret är den dock central. Det märks inte minst när Andreas under en intervju säger: "Sen har jag ju redan lovat Axel att liksom; 'Det är din mamma det här, och henne är jag tillsammans med!' Och jag menar det är ju inte så stor skillnad att lova honom det och att lova Gud det. För nog finns han i honom allt!" Andreas löfte gäller inte enbart Lotta som älskad kvinna utan också som mamma till det gemensamma barnet. Det är delvis för Axels skull som Andreas lovar Lotta sin kärlek och trohet. En liknande tolkning av vigseln uttrycks av flera av dem jag intervjuat även om de inte symboliskt gestaltar barnet i själva vigseln. Den omtolkning och förändring av kulturella mönster som Bell skriver om blir tydlig i de exempel jag gett ovan. Genom att ge barnet plats i vigseln gör brudparen riten till något mer än en rit för man och kvinna. Den blir en rit för hela familjen. Barnets centrala plats i denna familj synliggörs genom barnets fysiska och/eller symboliska närvaro samt ett eventuellt aktivt deltagande i riten.

## Den öppna riten

Enligt antropologerna Jean och John Comaroff kommer riternas kreativa kraft bland annat från deras förmåga att ta in nya associationer och tolkningar. Det som i en viss tid värdesätts i en kultur kan enkelt tas in i en rit:

The creative power of ritual, in other words, arises from the fact that (i) it exists in continuing *tension* with more mundane modes of action, of producing and communicating meanings and values; (ii) its constituent signs are ever open to the accumulation of new associations and referents; and (iii) it has the capacity to act in diverse ways on a contradictory world. These, to be sure, are the things that make it always so responsive to history.<sup>16</sup>

Den öppenhet som enligt Comaroff & Comaroff finns i riten blir tydlig i exemplet med lilla Moas medverkan i Sofias och Josefs vigsel. Föräldrarna berättar att Moa brukar leka att hon gifter sig. Min tolkning är att hennes möjlighet att i föräldrarnas vigsel medverka "på riktigt" gör hennes medverkan särskilt betydelsefull för föräldrarna. Inslaget med Thomas DiLevas sång Miraklet i Lottas och Andreas vigsel är ytterligare ett exempel på den kreativitet som den öppna riten skapar. Sångens betydelse för Andreas har ett högst vardagligt ursprung. Andreas associerar till när han och Lotta var nykära och lyssnade på sången tillsammans och till de otaliga gånger som Andreas sjungit sången för parets son under tiden som han burit honom i sin famn eller bytt blöjor på honom. Genom dessa vardagshandlingar får sången mening och en för Andreas given plats i vigselriten. Karolina och Olle gör sin kombinerade vigsel- och dopgudstjänst till "en dag i kärlekens tecken" där "den nya familjen" lyfts fram som en tydlig enhet. Paret gör

vigseln och dopet till en konstituerande rit, oavsett vad Svenska kyrkans vigselordning säger om riternas ursprungliga symbolik. Liksom Comaroff & Comaroff skriver så ”håller” riterna för en omtolkning av ursprungliga tecken och symboler. Karolina och Olle ger riterna det värde och den symbolik de själva ser i dem, utan att vidare reflektera kring några slags ursprungliga värden. Riten är föränderlig och det är tack vare detta den överlever generationer igenom.

## Kopplingar mellan barnets betydelse och dess plats i vigseln

Utifrån ovanstående resonemang kan konstateras att det finns en koppling mellan barnets betydelse för föräldrarnas val att gifta sig och den plats paret ger barnet i vigseln. Kopplingen är särskilt tydlig i Karolinas fall. Karolina uttrycker att vigseln för henne främst är ett konstituerande av ”den nya familjen” och hon arbetar medvetet med detta budskap genom hela skapandet av den kombinerade vigsel- och dopgudstjänsten, liksom bröllopsdagen i övrigt. Hon beskriver sina motiv för att gifta sig som rent symboliska och det tycks vara känslan som styr henne i skapandet av riten. Vid intervjuerna återkommer Karolina till att hon önskar göra riten så personlig som möjligt. Hon vill att den ska ”uttrycka vad vi står för”, som hon säger. Karolina ger här uttryck för det nya ritualparadigm som Bell ser i USA och Europa. Rit har enligt Bell kommit att framför allt vara en typ av uttryckssätt, där den egna individen, snarare än Gud eller samhället, är i fokus. Ritualen ses som en helande kraft, för såväl enskilda som för hela grupper.<sup>17</sup> Flera av dem jag intervjuat uttrycker en önskan om att göra vigseln så personlig som möjligt. Karolina är dock den som starkast trycker på detta. Möjligen är det också denna strävan efter autenticitet som gör Karolina till en särskilt kreativ ritdeltagare. Karolina fyller riterna med de symboler hon själv finner värdefulla och beskriver prästen som ”modern” eftersom han inte motsätter sig hennes idéer. Hon tonar ner de religiösa inslagen i vigseln och lägger liten vikt vid prästens ord och handlingar under själva riten. Vigsel- och dopgudstjänsten har troligen en annan innebörd för henne än den har för prästen. Även i Andreas användning av sången Miraklet synliggörs kopplingen mellan barnets betydelse för ingåendet av äktenskapet och hur riten för detta ingående gestaltar sig. Men brudparet tydliggör inte sin egen tolkning av sången för övriga ritdeltagare. Det är därför troligt att dessa inte uppfattar kopplingen till barnet. Varken Andreas eller hans fru tycks fundera över detta. Sången är högst betydelsefull för dem och de har den med främst för sin egen skull.

För båda här nämnda brudpar är de symboliska motiven till giftermål viktigast. De gifter sig främst för att bekräfta familjen som enhet och för att visa sig själva och sin omgivning att de ska hålla ihop, inte minst för sina

barns skull. Det är troligen ingen slump att barnen får en särskild plats i just dessa vigslar. I riten sätts känslor i ett sammanhang och kan offentliggöras om man så önskar. Föräldrar med främst formella motiv till äktenskapet har troligen inte samma behov av att uttrycka motiven på samma sätt. Det som är gemensamt för Andreas och Karolina är också att de båda är väl medvetna om att de är med och skapar i riten. De närmast kräver sin rätt att vara kreativa. Denna medvetenhet saknas däremot hos de flesta andra jag har träffat. Liksom Bell skriver så ser majoriteten ritdeltagare inte att de själva är med och skapar i riten. De uppfattar det snarare som att de svarar på något. Detta hänger enligt Bell ihop med att riter ofta har ett drag av *naturalighet* över sig. De är något man bara gör.<sup>18</sup> Riten har en mall, färdig för deltagaren att rätta sig efter. Få av dem jag samtalat med har haft egna önskemål eller idéer. Istället har jag fått motfrågan ”kan man göra så?” när jag har frågat om de exempelvis tänkt ha någon släkting eller vän som läser en text under vigseln.

Min tolkning är att graden av synliggörande av barnet i vigseln delvis beror på det jag här vill kalla *rituell medvetenhet* hos brudparet. En rituellt medveten person känner till sina möjligheter att sätta en personlig prägel på riten och medverkar aktivt till utformningen av den. Som kreativa ritdeltagare medverkar de aktivt till utformning av riten. Karolinas och Andreas engagemang märks inte enbart i deras önskan om att synliggöra barnet utan även i andra delar av vigseln. Andreas har exempelvis skrivit egna arrangemang till en solosång och satt en alternativ melodi till en unison psalm. Karolina har bland annat valt en annan ingång än den i svenskkyrkliga sammanhang vanliga. Det är möjligt att kopplingarna mellan barnet och vigseln som rit skulle vara tydligare i studien om fler hade samma rituella medvetenhet som Karolina och Andreas har. Ritdeltagarnas olika grad av rituell medvetenhet kan innebära utmaningar för institutioner som tillhandahåller riter som vigseln, som Svenska kyrkan.<sup>19</sup> Somliga brudpar kan behöva hjälp i sina rituella uttryck. Många vigselförrättare och församlingsmusiker/kantorer jag har samtalat med visar stor öppenhet gentemot ritdeltagarnas önskemål och de engagerar sig för att önskningarna ska verkställas. Barnets betydelse för föräldrarnas val att gifta sig kommer dock sällan fram i brudparens samtal med prästerna. Som präst kan det vara relevant att fundera över hur barnets betydelse kan gestaltas i vigseln.

En stor rituell medvetenhet hos ritdeltagaren ger andra utmaningar. Några frågor som blir aktuella att diskutera är: Har kreativiteten några gränser? Var går de i så fall? Dessa frågor bottenar i en större fråga kring tolkningsföreträde. Den här aktuella studien visar att vigseln innebär något mer/annat för brudparen än den kyrkliga liturgin uttrycker. För dem jag har intervjuat symboliserar vigseln till stor del ett befästande av den redan existerande familjen, bestående av föräldrar och barn, medan den kyrkliga vigselordningen är fokuserad på enbart brudparet. Vem/vilka bestämmer vad

en rit betyder eller vad enskilda handlingar i riten står för? Har det någon betydelse om exempelvis deltagare och ritledare (här vigselförrättaren) har olika syn på vad riten önskar förmedla? Om det har betydelse – vilka konsekvenser får det för deltagaren respektive institutionen som tillhandahåller riten? De nämnda frågorna kring kreativitet och gränssättningar är på intet sätt nya inom Svenska kyrkan och gäller även andra riter än vigseln. Vad min studie kan bidra med är ett barnperspektiv som kan vara relevant för Svenska kyrkans medarbetare att samtala kring inför möten med brudpar.

## Sammanfattning

Studien visar att ett barns födelse har stor betydelse för föräldrarnas val att gifta sig med varandra. Tankarna på giftermål uppstår i samband med val av barnets efternamn eller vid påskrift av faderskapsintyg. Motiven till giftermål är av symbolisk och formell art. De symboliska motiv som kommer fram i studien är (1) att barnet skapar en länk mellan föräldrarna, vilken gör att de vågar satsa på äktenskap, (2) att ansvarsfulla föräldrar är gifta, (3) att det är tradition att gifta sig samt (4) att vigseln konstituerar den redan existerande familjen, med sammanboende föräldrar och gemensamt barn. Flera av dessa motiv bekräftar den norm i samhället enligt vilken varje seriöst par gifter sig. De formella motiven handlar om att det underlättar för familjen (särskilt familjer med särkullbarn) rent juridiskt att föräldrarna är gifta. Giftermålet är ett sätt att skapa trygghet i en annars otrygg tillvaro.

Ur ett deltagarperspektiv ger detta vigseln en delvis ny innebörd för dem som gifter sig. Fokus flyttas från det älskande paret till den oftast redan existerande familjen, bestående av föräldrar och barn. Barnets betydelse kommer i somliga fall till uttryck även i riten genom att brudparet på olika sätt synliggör barnet i vigseln. I de här aktuella vigslarna synliggörs barnet genom: (1) fysisk närvaro, (2) egen medverkan samt (3) symbolisk närvaro. Med symbolisk närvaro menas här att barnets betydelse för föräldrarnas val att gifta sig uttrycks i vigseln på andra sätt än genom barnet som fysisk person. Det kan vara genom att exempelvis få en sång tillägnad sig.

Kopplingen mellan barnets betydelse för brudparet och deras synliggörande av barnet i vigseln är särskilt tydlig i de fall då någon i brudparet har en *rituell medvetenhet*. Med detta menar jag att mannen och/eller kvinnan ser sig som kreativa ritdeltagare och att de tar vara på möjligheten att skapa något i riten. En del brudpar gör barnets betydelse tydligt för alla deltagare medan andra synliggör barnet främst för sig själva.

## Noter

---

1. Karlsson 2010; Moors & Bernhardt 2008; Jarnkvist 2008.
2. Fagerberg 2000; Jarnkvist 2008; Moors & Bernhardt 2008.
3. Duvander 2000; Jarnkvist 2008.
4. Moors & Bernhardt 2008.
5. Jarnkvist 2008.
6. Namnlag (1982:670). <http://www.notisum.se/rnp/SLS/LAG/19820670.htm>
7. Föräldrabalk (1949:381). <http://www.notisum.se/rnp/SLS/lag/19490381.htm>
8. Bäck-Wiklund & Bergsten 1997, s. 106–107.
9. Se ex. Bäck-Wiklund & Bergsten 1997; Boye 2008; Fagerberg 2000.
10. Bäck-Wiklund & Bergsten 1997.
11. Adeniji 2008.
12. Bell 1997, s. 81.
13. Bell 1997, s. 81–83.
14. Bell 1997, s. 164.
15. Bell 1997, s. 82.
16. Comaroff & Comaroff 1993, s. xxi.
17. Bell 1997, s. 241.
18. Bell 1997, s. 167.
19. Jag diskuterar endast Svenska kyrkan i denna artikel.

LISE KANCKOS

# Barnets bästa som religiös och moralisk diskurs

DISKURSIVA KONSTRUKTIONER AV BARNETS BÄSTA  
I DEN POLITISKA DEBATTEN OM ASSISTERAD BEFRUKTNING

## Inledning

Diskursen ”barnets bästa” förekommer i många samtida välfärdsdebatter om barns liv och rättigheter. Den används i samhällsdebatter om bland annat barn och media, barn och våld, barn och skola samt i juridiska tvister där barn är inblandade, exempelvis i skilsmäsoärenden. Men begreppet har även fått genomslag i kyrkliga diskussioner. Vad ligger bakom diskursens framträdande roll i dessa diskussioner?

Begreppets genomslagskraft inom Norden sammanhänger både med den nordiska välfärdsstaten, som under 1900-talet fick rollen av en beskyddare av barndomen, och med människorättsliga diskussioner om barnets rättigheter.<sup>1</sup> Jag kommer i den här artikeln att beskriva barnets bästa som en social konstruktion i betydelsen att det är ett långt ifrån neutralt begrepp, som kan förstås och användas på mycket olika sätt. Talet om barnets bästa får sin innebörd av de aktörer i välfärdsdebatter om barnens rättigheter som använder diskursen för att framställa förhållanden i barns liv som sociala problem. Vad som är barnets bästa definieras alltså utgående från olika kulturella och ideologiska kontexter. För att beskriva denna definitionsprocess av barnets bästa kommer jag att använda begreppet ”claims-making”.<sup>2</sup> Trots att jag i denna artikel betonar att diskursen om barnets bästa innebär ett retoriskt redskap, som ges olika innehåll av olika talare, vill jag ändå inte påstå att diskursen saknar betydelse. Jag betraktar Barnkonventionens formuleringar av barnets bästa som betydelsefulla. Begreppet barnets bästa förekom i nationell lagstiftning och i tidigare människorättsliga dokument före Barnkonventionen (1989), men genom Barnkonventionen fick barnets rättigheter ny aktualitet och barnets bästa började diskuteras i relation till alla områden som berör barn. Försöken att tillämpa Barnkonventionens principer genom olika socialpolitiska förhandlingar om barnens rättigheter innebär viktiga diskussioner. Diskursen om barnets bästa har potential att

vara en fungerande utgångspunkt i diskussioner om exempelvis barndopet, omskärelsen eller religionsundervisningens innehåll och utformning i ett pluralistiskt samhälle. Samtidigt måste man vara medveten om att barnets bästa även i debatter om dessa frågor ofta tolkas utgående från olika aktörers värderingar. Det jag i den här texten vill komma åt är snarast blindheten för språket då diskursen används lösryckt från sitt sammanhang – och sammanhanget gäller i det här fallet barns livsvillkor och rättigheter. Kommer vi ihåg de verkliga barnen bakom retoriken då vi talar om barnets bästa?

Många gånger kan diskursen om barnets bästa innehålla både moraliska och religiösa nyanser. Barnets bästa diskuteras nämligen ofta som någonting absolut – inte enbart i människorättslig mening, utan också i religiös eller moralisk mening. Jag syftar på att diskussioner om barn i den politiska diskursen inte enbart handlar om juridiska lösningar som tillämpas på barnens konkreta liv, utan de har ofta en dimension av att skydda barnen, som representerar framtiden eller rentav någonting heligt. Barnen ingår alltså i en diskussion om vad som är heligt och vilka värden som behöver skyddas. Samtidigt ligger det en paradox i begreppet, eftersom barnets bästa å ena sidan behandlas som någonting absolut, men å andra sidan används diskursen retoriskt av olika aktörer med motsatta åsikter.

Jag kommer här att diskutera hur diskursen om barnets bästa förekommit dels i Barnkonventionen, som år 2009 hade 20-årsjubileum, och dels i en politisk debatt om assisterad befruktning. Finlands första lag om assisterad befruktning trädde i kraft den 1 september 2007. Processen att stifta en lag om assisterad befruktning inleddes redan 20 år tidigare, och lagförslagen som förekom under denna tjugofemårsperiod var omdebatterade både i riksdagen och i media. Jag kommer i artikeln att hänvisa till både riksdagens diskussionsprotokoll, propositionen RP 3/2006 om assisterad befruktning och kyrkliga ställningstaganden. Metoden som jag använder är diskurs- och retorikanalys, vilket innebär att jag fäster uppmärksamhet både vid vad som sägs och hur det förs fram retoriskt. Jag är intresserad av att studera hur barnets bästa behandlas och hur diskursen används retoriskt i olika sammanhang och av olika aktörer.

Inledningsvis kommer jag att presentera en pågående diskussion om Barnkonventionen, barns rättigheter och hur man inom olika kulturer kan diskutera vad som är bäst för barnet. Jag kommer därefter att fortsätta med att jämföra dessa insikter med hur barnets bästa uttrycks i den politiska diskussionen om assisterad befruktning i Finland.

## Barnets bästa som juridiskt begrepp

Som juridiskt begrepp har barnets bästa sina rötter i människorättslagstiftning. Barnets bästa lyftes fram som ett centralt begrepp i FN:s konvention om barnets rättigheter, som antogs av FN:s generalförsamling år 1989. Barnkonventionen erkänner barnens mänskliga rättigheter. Det fastställs att staterna måste garantera särskild omvårdnad och hjälp för barn, och se till att barnet skyddas mot diskriminering. Barnkonventionen är världens mest ratificerade internationella fördrag om de mänskliga rättigheterna. Av alla medlemsländerna inom FN är det bara Somalia och USA som inte har ratificerat konventionen<sup>3</sup>, och Somalia meddelade i november 2009 att landet kommer att ratificera konventionen. Principen har också nämnts i flera andra viktiga dokument om de mänskliga rättigheterna sedan 1959 då den för första gången förekom i Deklarationen om barnets rättigheter. I motsats till tidigare dokument, bland annat Deklarationen om barnets rättigheter (1959), är Konventionen om barnets rättigheter (1989) mer inriktad på barnet som rättssubjekt än som rättsojekt. Men vad som uppfattas som barnets bästa varierar enligt de kulturella värden som förekommer i olika länder.<sup>4</sup>

Barnets bästa är en central familjerättslig princip, men begreppet har också relevans utöver det familjerättsliga området. Det framgår av artikel 3, som innehåller den viktigaste formuleringen av principen om barnets bästa:<sup>5</sup>

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.<sup>6</sup>

Artikel 3 (1) betonar att denna princip inte bara gäller inom ett juridiskt sammanhang, utan också ”alla åtgärder som rör barn”.<sup>7</sup> En annan viktig poäng för att förstå principen om barnets bästa är hur barns rättigheter beskrivs i förhållande till föräldrarna. Den ursprungliga engelska versionen av artikel 3 (1) säger att barnets bästa bör vara ”a primary consideration”. Däremot står det inte ”the primary consideration”, vilket kan tolkas innebära att beslut kan balanseras mellan barnets bästa och andra intressen. Men i andra språk, till exempel i den svenska texten, är denna viktiga detalj inte synlig.<sup>8</sup> Enligt FN:s Barnkommitté skall Barnkonventionen framför allt tolkas så att barnet är en individ med egna känslor och åsikter.<sup>9</sup> Förutom att barnet självt betraktas som en aktör är en central fråga inom barnrätten hur ansvaret för barn skall fördelas mellan föräldrarna och samhället, eftersom barn är beroende av andra. Rättsliga frågor om barn kan därför sägas ligga på gränsen mellan det privata och det offentliga.<sup>10</sup> Det kan framstå som motsägelsefullt att barnet beskrivs i Barnkonventionen som både kompetent och beroende. Barnet beskrivs som ett kompetent subjekt med

rätt till självbestämmande, men skall samtidigt skyddas och vårdas. Detta motsägelsefulla innehåll gör att barnets bästa kan användas för mycket olika politiska mål.<sup>11</sup> Barns rättigheter och föräldrars rättigheter var också två viktiga perspektiv som vägdes mot varandra i riksdagsdebatten om assisterad befruktning, som jag återkommer till senare.

Förutom den grundläggande utformningen av principen om barnets bästa i artikel 3 nämns den också längre fram i konventionen i artiklarna 9, 18, 20, 21, 37 och 40. Artikel 9 handlar om villkoren för åtskiljande av barnet från sina föräldrar. I artikel 18 nämns att barnets bästa skall komma i främsta rummet då det gäller barnets uppfostran och utveckling. I artikel 21 bestäms att barnets bästa skall beaktas i fråga om adoption. I samtliga fall bestäms barnets bästa i relation till föräldrarna.

Enligt Johanna Schiratzki är barnets bästa ett både viktigt och vagt begrepp. En fråga som har diskuterats är i vilken utsträckning principen är universell och relevant för barn över hela världen, och i vilken utsträckning principen är kulturspecifik.<sup>12</sup> Schiratzki betonar att barnets bästa skall uppfattas som ett ”öppet koncept”, vilket innebär att ”det skall stå i samklang med samhällets kulturella och moraliska värderingar”.<sup>13</sup> Det betyder att vad som är barnets bästa kan och får tolkas olika beroende på vilken kultur man lever i. Trots att Barnkonventionen är så gott som universellt ratificerad finns det ändå inget universellt barnets bästa. Barnkonventionens formuleringar av barnets bästa kan tolkas på olika sätt beroende på kulturskillnader och beroende på i vilken omfattning en stat har åtagit sig att respektera barnets rättigheter. Flera stater har nämligen gjort reservationer till Barnkonventionen.<sup>14</sup>

Enligt Philip Alston misstolkas Barnkonventionen ofta som ett endimensionellt dokument med en särskild syn på barns rättigheter. I motsats till vissa kritiker av konventionen föreslår Alston att konventionen är ett komplext och flerdimensionellt dokument, och den måste vara så för att kunna tillämpas globalt såväl som på nationell och lokal nivå. Konventionen berör aktörer på många olika nivåer: barnet självt, föräldrarna, den utvidgade familjen, samhället och staten. Man kan också tillägga föreningar och trosamfund som ytterligare några aktörer.<sup>15</sup> Samtidigt påpekar Alston att alla dessa aktörer inte är klart definierade. Den här poängen är särskilt relevant när man diskuterar barns rättigheter i förhållande till homosexuella eller lesbiska parers rättigheter och ensamstående föräldrars rättigheter, som är aktuellt i diskussionen om assisterad befruktning. Barnkonventionen definierar inte tydligt begreppen familj eller förälder. I artikel 2 (1) i konventionen betonas också att konventionsstaterna skall respektera barnets rättigheter utan att diskriminera varken barnet eller dess föräldrar/vårdnadshavare.<sup>16</sup>

## Claims-making

Talet om barnets bästa kan betraktas som ett sätt att framställa vissa förhållanden i barnens liv som sociala problem. För att beskriva denna definitionsprocess av barnets bästa använder jag begreppet "claims-making", som härstammar från Malcolm Spector och John I. Kitsuses inflytelserika bok *Constructing Social Problems*.<sup>17</sup> I boken utvecklade Spector och Kitsuse ett konstruktivistiskt synsätt på sociala problem, som samtidigt innebar en kritik av de tidigare dominerande funktionalistiska synsätten på sociala problem. Spector och Kitsuse föredrar att tala om sociala problem som aktivitet snarare än som förhållanden i samhället. De skriver att sociala problem kan studeras som en interaktionsprocess genom vilken individer eller grupper börjar betrakta olika sociala förhållanden som orättvisa eller omoraliska, samtidigt som man hävdar att dessa förhållanden borde åtgärdas.

Processen av "claims-making" medför att sociala problem småningom börjar betraktas som sociala fakta, det vill säga som objektiva förhållanden i samhället. Det är dessa sociala fakta som skall vara objekt för sociologiska undersökningar om sociala problem. Sociala problem är samtidigt konstruerade, eftersom det bakom de sociala problemen alltid finns aktörer som definierar dem som problem. Spector och Kitsuse betonar vikten av att hänvisa till konkreta institutioners eller grupper definitioner av och påståenden om sociala problem. Då man studerar definitionen av ett socialt problem kan man särskilt fästa uppmärksamhet på vilken vokabulär som används för att beskriva och klassificera fenomenet och vilka attityder terminologin ger uttryck för. I benämning av de sociala problemen ingår också en aspekt av kontroll. Om gruppen som definierar det sociala problemet lyckas kommer dess vokabulär att institutionaliseras, medan andra grupper vokabulär tenderar att falla i glömska. Under tidens gång kan terminologin förändras och få nya betydelser, och nya begrepp kan skapas. Dessa förändringar innebär att någonting viktigt har skett i definitionen av det sociala problemet.

## Barnets bästa som politiskt begrepp

Definitionen av barnets bästa som ett juridiskt begrepp utesluter inte andra definitioner av begreppet. När diskursen om barnets bästa används i välfärdsdebatter om barn kan det i första hand beskrivas som ett politiskt begrepp, men samtidigt kan det också ha dimensioner av ett moraliskt begrepp eller ett religiöst färgat begrepp, vilket jag återkommer till i följande avsnitt. Jag beskrev ovan barnets bästa i juridiskt avseende som ett öppet koncept, som kan tolkas kulturspecifikt, men också som ett motsägelsefullt begrepp, eftersom barnet beskrivs som både kompetent och beroende. Barnet skall garanteras rättigheter som individ, men skall samtidigt skyddas. Begreppets mångsidighet gör också att det har potential att användas i poli-

tiska debatter på ett mångsidigt sätt med mycket olika innehåll beroende på vem som talar.

Det är konventionsstaterna som är juridiskt bundna av Barnkonventionen, men staten är förstås inte den enda aktören som ansvarar för barnets bästa. I den nordiska kontexten tog välfärdsstaten på sig rollen av barnens beskyddare under 1900-talet. 1900-talet kallas ju också barnets århundrade. Men sedan 1900-talets slut har man dock inom Norden kunnat iakttä en förändring av statens roll, och de nordiska välfärdsstaterna har ett allt mindre inflytande över detaljerna i barnens liv. Istället betonas föräldrarnas ansvar allt mer vid sidan av de statliga och kommunala aktörerna, till exempel skolan och socialtjänsten. I denna situation med olika inblandade aktörer har socialpolitiska förhandlingssituationer om barn och barndom uppstått. Diskursen om barnets bästa har fått funktionen av ett gemensamt språk mellan de olika aktörerna. Barnets bästa har visat sig vara ett lämpligt juridiskt begrepp i kommunikationen mellan staten, professionella och familjen, trots att alla inte kan enas om en gemensam tolkning av vad som utgör det bästa för barnet eller en god barndom. Tvärtom brukar barnets bästa ofta ges olika innebörder i olika sammanhang.<sup>18</sup>

## Barnets bästa som religiös och moralisk diskurs

När man bedömer ett enskilt barns bästa i juridiska tvister handlar det ofta om ett val mellan olika möjliga levnadsöden för barnet. Uppgiften har jämförts med att svara på frågan vad som är meningen med livet. En sådan helhetsbedömning av barnets framtid är förstås mycket svår men mycket viktig.<sup>19</sup>

Teologen och människorättsforskaren Pamela Slotte beskriver de mänskliga rättigheterna som ett moraliskt och juridiskt begrepp. Hon betraktar "talet om mänskliga rättigheter" som ett mer omfattande fenomen än juridiska formuleringar av mänskliga rättigheter. Ur detta perspektiv kan mänskliga rättigheter förstås som ett försök att formulera gränserna för när det mänskliga blir omänskligt. De mänskliga rättigheterna behandlas ofta som uppenbara moraliska spelregler och normativa artikuleringar av hur man skall förhålla sig till en människa.<sup>20</sup> Den moraliska dimensionen av barnens rättigheter är ännu mer synlig än gällande mänskliga rättigheter överlag, på grund av målet att skydda barnet i kombination med målet att säkerställa rättigheter för barnet som individ.

De moraliska dimensionerna av barnets bästa handlar dels om diskursens normativa anspråk, och dels om syftet att beskydda barn och att säkerställa barnens rättigheter. Diskursen om barnets bästa har formen av ett moraliskt språk, eftersom den används i syfte att beskydda barn (rättsobjekt) och samtidigt garantera barnet vissa rättigheter som individ (rättssubjekt). I den

finländska riksdagsdebatten om assisterad befruktning användes talet om barnets bästa aktivt, liksom barnets bästa också försvarades i kyrkliga ställningstaganden till assisterad befruktning. Jag anser att barnets bästa kan betraktas som ett exempel på ett sekulärt moraliskt språk, som är gemensamt för både religiösa och sekulära aktörer. Det kunde tolkas som ett sådant språk som Jürgen Habermas efterlyser då han hävdar att sekulära och religiösa medborgare i ett postsekulärt samhälle bör genomgå läroprocesser för att kunna kommunicera med varandra.<sup>21</sup> Samtidigt tror jag inte att diskursen om barnets bästa bygger på maktfri kommunikation, vilket Habermas förespråkar. Diskursen om barnets bästa kan tvärtom användas för att försvara helt skilda intressen. Om man betraktar talet om barnets bästa utgående från ett claims-making-perspektiv läggs fokus på hur barnets bästa får sin betydelse genom att människor talar om barnens villkor som ett socialt problem som kräver lösningar. Men de lösningar som man definierar som de bästa för barnet bygger på olika ideologiska utgångspunkter. Barnets bästa behandlas ofta i politiska debatter som någonting absolut, bland annat genom att sammankopplas med barnets mänskliga rättigheter, men aktörerna kan ändå komma till olika slutsatser om vad som är bäst för barnet.

Barnets bästa kan beskrivas som en religiös diskurs på följande tre sätt: 1) diskursen används inom ett religiöst meningssammanhang, 2) diskursen kan användas som ett religiöst legitimerande begrepp och 3) diskursen används av religiösa aktörer eller religiösa institutioner. Dessa tre aspekter är visserligen sammanflätade, men jag skall genom några exempel förtydliga vad jag syftar på.

De moraliska dimensionerna av barnets bästa tolkas ofta inom ett religiöst meningssammanhang. En orsak varför diskursen har så stort inflytande i politiska debatter är att barnet symboliserar något heligt, som bör skyddas. Talet om barnets bästa kan också vara ett uttryck för idén om barnet som bärare av framtidens möjligheter.<sup>22</sup> I följande exempel ur den finländska remissdebatten om assisterad befruktning den 23 februari 2006 talar riksdagsmannen Timo Soini från högerpartiet Sannfinländarna om övergivna barn och behovet av en känsla för helighet.

De barn som har fått som gåva måste man ta hand om inom familjerna, och om familjen inte klarar av det, så inom gemenskapen, grannskapet, samhället. Om känslan av helighet i samhället försvinner är det en ond och dålig sak.<sup>23</sup>

Människors föreställningar om framtiden är ofta bundna till individens världsbild eller livsåskådning, och hör därför ihop med ett religiöst meningssammanhang, som kan se ut på olika sätt. Konkurrerande aktörer som ser sig själva som beskyddare av barns rättigheter använder samma begrepp för att beskriva sin syn på barnets framtid.<sup>24</sup> I denna mening kan diskursen

användas retoriskt för olika ändamål, och här kommer en annan aspekt in gällande diskursens religiösa dimensioner, nämligen religiös legitimering.

I dess retoriska användning ingår att barnets bästa används i olika samhällsdebatter som ett sammanbindande begrepp. Argument som bygger på religiös konservatism kan vara ett sätt att legitimera en viss syn på barnets bästa. Legitimering innebär enligt Peter L. Berger socialt legitimerad kunskap som tjänar till att förklara och befästa en meningsfull ordning. Berger beskriver religionen som det historiskt mest spridda och effektivaste instrumentet för legitimering av kunskap.<sup>25</sup> Det kan samtidigt diskuteras i vilken mån barnets bästa i dagens Norden används som ett religiöst legitimerande begrepp, eftersom talet om barnets bästa förekommer i socialpolitiska diskussioner och enskilda juridiska tvister, där det sällan finns specifikt religiösa aktörer och religiös argumentation. Men i vissa politiska debatter och kyrkliga diskussioner kan barnets bästa få en religiöst legitimerande roll om det används av religiösa aktörer, t.ex. medlemmar av ett religiöst parti, för att försvara en viss familjemodell. I den finländska riksdagsdebatten om assisterad befruktning förekom flera inlägg av riksdagsmän som försvarade ett konservativt synsätt på familjen ungefär på följande sätt: "Som kristen tror jag att /.../". Det förekom också ett tal om att Gud har skapat människan till man och kvinna och att barnen därför behöver en mamma och en pappa.<sup>26</sup> Det fanns med andra ord en tendens i riksdagsdebatten att riksdagsmän bekände sig som kristna eller medlemmar av kristna samfund, och diskussionen betecknades av riksdagsmän som en "värdediskussion".<sup>27</sup> Samtidigt tenderar religiöst legitimerade argument inte att ha någon större genomslagskraft i nordisk familjelagstiftning, eftersom det i samhället inte finns en enda rätt familjemodell, och lagstiftningen behöver vara flexibel för att kunna tillämpas på olika individers livssituationer.<sup>28</sup>

De lutherska kyrkorna i Norden har börjat omvärdera många av de värden gällande familj, sexualitet och reproduktion som tidigare legitimerades religiöst, men barnets bästa verkar fortfarande passa bra in i kyrklig retorik. Dels hör det till kyrkans roll att försvara barn i egenskap av den svagare parten, och dels tenderar kyrkliga samfund att stöda en familjepolitik som eftersträvar att bevara kärnfamiljen – den primära familjemodellen bestående av ett gift par med ett eller flera barn – som beskrivs som den bästa familjemodellen för barnet. Samtidigt kan kärnfamiljen och äktenskapet också omtolkas. Särskilt Svenska kyrkan har på senare år aktivt arbetat för att inkludera även lesbiska och homosexuella par i de familjemodeller som stöds, bland annat genom att år 2005 införa välsignelse av registrerade partnerskap och genom att kyrkomötet i oktober 2009 sade ja till kyrklig vigsel för samkönade par.<sup>29</sup> Barnets bästa var inte den mest framträdande diskursen i Svenska kyrkans diskussioner inför dessa förändringar, utan det var snarare kyrkans syn på äktenskapet och kärlek som låg i fokus. Men på ett generellt plan är barnets bästa aktuellt i diskussioner om äktenskap,

eftersom rätten att gifta sig kan tolkas i relation till rätten att bilda familj.

Även i Finland har några kyrkliga ställningstaganden till lagförslag under det senaste decenniet betonat vikten av att förbättra de juridiska villkoren för regnbågsfamiljer, vilket ofta har motiverats som en förbättring av barnens situation. I ett utlåtande om ett lagförslag om intern adoption ställde sig kyrkostyrelsen positivt till lagförslaget, eftersom man upplevde att lagen skulle förbättra barnens rättsliga ställning. Barnets bästa framställdes i detta sammanhang snarare som en fråga om barnets friheter och rättigheter än en fråga om att beskydda barnet. Samtidigt betonades även kyrkans traditionella syn på familjen och att barnet har rätt till både en mor och en far, vilket handlar om barnets bästa i betydelsen av beskydd och omvårdnad.<sup>30</sup> Lagändringen som trädde i kraft den 1 september 2009 gav barn inom registrerade partnerskapsfamiljer arvsrätt och underhållsrätt av den icke-biologiska föräldern. Däremot var kyrkostyrelsen i Finland betydligt mer restriktiv då den år 2005 tog ställning till lagförslaget om assisterad befruktning. Då ansåg kyrkostyrelsen att assisterad befruktning inte skulle ges åt lesbiska eller ensamstående kvinnor, och enbart gifta par egna könsceller skulle få användas i fertilitetsbehandlingar. Uttalandet lade stor vikt vid äktenskapet och det biologiska föräldrskapet samt betonade att det heterosexuella äktenskapet är den tryggaste familjeformen med tanke på barnets bästa.<sup>31</sup>

## Assisterad befruktning i Finland

Lagen om assisterad befruktning godkändes av Finlands riksdag under hösten 2006. Riksdagsdebatten om assisterad befruktning kan karakteriseras som en förhandling om vad som bör betraktas som en "normal" barndom, en "normal" familj, och en "normal" användning av reproduktionsteknologin. Dessa normer definierades subjektivt av riksdagsledamöterna, eftersom partidisciplin inte praktiserades av de flesta riksdagsgrupperna och man fick rösta efter egen övertygelse. Vad som skulle betraktas som barnets bästa definierades genom religiösa och moraliska diskurser.

Barnlöshet ansågs vara ett grundläggande existentiellt problem långt innan reproduktionsteknologin utvecklades. Kvinnor och män har i alla tider vänt sig till religionen för att söka antingen en lösning på problemet eller åtminstone tröst. Även om assisterad befruktning har utvecklats i det moderna samhället, och infertilitet numera beskrivs med ett medicinskt och vetenskapligt språk, har den existentiella sidan av barnlöshet inte försvunnit. I inledningen till det finländska lagförslaget nämns att nästan alla par som lider av barnlöshet också lider av psykiska problem. Erfarenheterna av barnlöshet jämförs med sorgen efter förlusten av en nära anhörig.<sup>32</sup>

En omdiskuterad fråga när Finlands lag om assisterad befruktning förbereddes var om lesbiska och ensamstående kvinnor skall ha rätt till assisterad befruktning. I finländsk politik är lesbiskas och homosexuellas rättigheter en

fråga som tenderar att dela åsikterna inom partierna och samtidigt förena konservativa riksdagsledamöter över partigränserna. Vid omröstning om lagförslag som berör homosexuellas rättigheter i Finland får riksdagsledamöter rösta efter egen övertygelse.

Inom ramen för den politiska diskussionen om assisterad befruktning i Finlands riksdag blev principen om barnets bästa en omstridd fråga. Innan lagen om assisterad befruktning trädde i kraft år 2007 hade reproduktionsteknologiska behandlingar inte varit reglerade i finländsk lag. Förutom regler gällande behandlingsmetoder, samt användning och förvaring av köns-celler och embryon, fanns det också ett behov av reglering av vem som skulle ha tillgång till assisterad befruktning. Både bioetiska normer och familjenormer diskuterades i den politiska debatten.

En aspekt som ytterligare försvårar definitionen av barnets bästa i relation till assisterad befruktning är att diskussionen handlar om det s.k. ”ofödda barnet”, och barnet kan därför inte ha en egen uppfattning om frågor som diskuteras. Fostret är också i hög grad juridiskt oskyddat. Till följd av detta är det ofta de blivande föräldrarnas behov och rättigheter som står i fokus för diskussionen.<sup>33</sup>

## Föräldraperspektiv och barnperspektiv

I inledningen till det finländska lagförslaget om assisterad befruktning (RP 3/2006) beskrivs barnlöshet som ett växande problem i samhället. Under de senaste åren har försöken att lösa detta ”samhällsproblem” varit mycket framgångsrika, eftersom effekten av assisterad befruktning har förbättrats och nya metoder har utvecklats. Utvecklingen av lagar som reglerar assisterad befruktning är ytterligare ett steg i samhällets kamp mot barnlöshet. Det verkar samtidigt förekomma en idé om en naturlig rätt att få barn. Inom Norden har många ofrivilligt barnlösa höga förväntningar på staten med dess stora ansvar för hälso- och sjukvård. Om ett par av någon anledning inte får barn på egen väg, är samhället mer eller mindre skyldigt att lösa problemet, genom att erbjuda möjligheten av antingen assisterad befruktning eller adoption.

I debatterna om assisterad befruktning i Finland var idén om en naturlig rätt att få barn synlig genom en diskurs om kvinnors rättigheter och jämställdhet mellan kvinnor. På regeringens dagordning fanns en målsättning att säkra rätten till assisterad befruktning för både heterosexuella par, lesbiska par och för ensamstående kvinnor. Kvinnors jämlika rätt till assisterad befruktning var dock begränsad av regeringen med en regel om att barnet skall garanteras en trygg barndom, med andra ord enligt principen om barnets bästa.<sup>34</sup> Innan lagen antogs var Finland det mest tillåtande av de nordiska länderna när det gäller assisterad befruktning. Äggdonation var tillåtet, och lesbiska och ensamstående kvinnor hade tillgång till behandlingar vid

privata fertilitetskliniker innan lagen trädde i kraft den 1 september 2007. Surrogatmoderskap tillämpades också i några fall, men det betonades samtidigt att det var fråga om altruistiskt och inte kommersiellt surrogatmoderskap. I den nya lagen förbjöds surrogatmoderskap med hänvisning till problem gällande den juridiska definitionen av moderskap, liksom andra problem av etisk karaktär.<sup>35</sup>

I diskussionerna om assisterad befruktning i Finlands riksdag polariserades debatten ofta i en barnorienterad position mot en föräldraorienterad position. Den sistnämnda var främst en position som följde regeringens agenda att bevara kvinnors lika rätt till assisterad befruktning. Ett barnperspektiv var vanligare bland konservativa riksdagsledamöter. Följande citat ur remissdebatten av Kristdemokraternas partiledare, Päivi Räsänen, får exemplifiera barnperspektivet.

Lagstiftaren måste göra ett centralt värdeval mellan två behov: barnlöshet och faderlöshet. Om vi måste ställa mot varandra en manlös kvinnas barnlöshet och ett barns faderlöshet, bör lagstiftaren enligt min mening ställa sig på den svagare partens, barnets, sida.<sup>36</sup>

Jag har så här långt beskrivit diskursen om barnets bästa främst i förbindelse med det mer konservativa barnperspektivet. Men principen om barnets bästa förekom i den finländska debatten om assisterad befruktning också inom ramen för föräldraperspektivet som följde regeringens agenda. Det är samtidigt ett exempel på hur talet om barnets bästa kan få motsatt betydelse när den används av olika aktörer i en debatt. Päivi Räsäns inlägg fick en hel del mothugg i remissdebatten. Det betonades bland annat att sådana omdiskuterade faderlösa barn redan finns, och att barnen själva inte skulle tänka att det vore bättre om de inte fanns. Barnperspektivet borde enligt denna kommentar inte enbart ställa barnen i fokus för analysen, utan också låta barnet ha en egen röst. Andra inlägg lyfte fram viljan att bli förälder som en positiv sak, och att det inte skadar någon människa om en förälder får ett önskat barn och barnet en kärleksfull förälder.<sup>37</sup> I följande citat ur en taltur vid propositionens första behandling påpekade Minna Sirniö från De Gröna att en viktig dimension av begreppet barnets bästa sänkades då fokus i riksdagsdebatten lades på att beskydda barnet i syftet att förhindra att barn föds av kvinnor som är ensamstående eller lesbiska.

Barnets bästa bör inte användas mot barnet självt. Ändå hänvisar en stor del av debattörerna till det ofödda barnets rättigheter och intressen på ett sätt, liksom Maija Sakslin från Grundlagsutskottet påpekade, så att barnets bästa används för att förhindra att barnet föds, det som man vill skydda. Barnets bästa kan inte vara att det inte finns.<sup>38</sup>

Barnets bästa blev under den första behandlingen av propositionen RP 3/2006 en av de mest framträdande diskurserna i riksdagsdebatten, och begreppet användes både av dem som motsatte sig och av dem som understödde ensamstående och lesbiska kvinnors rätt till behandlingar. Talet om barnets bästa förekom i relation till barnets trygga uppväxt, barnets behov av en pappa, barn som föds av en ensamstående eller lesbisk kvinna efter noggrant övervägande och i relation till barnets rätt att vara önskat och älskat.<sup>39</sup> Motsatta barnorienterade och föräldraorienterade positioner är vanliga i diskussioner om reproduktionsteknologin i allmänhet. Barnperspektivet uttrycker ofta farhågor om nya reproduktiva tekniker, och är ganska konservativt. Detta synsätt bygger på en traditionell familjeuppfattning, och understryker vikten av att begränsa tillgången till assisterad befruktning genom lagstiftning. De vanligaste argumenten är barnets rätt till hälsa, välfärd, till föräldrar av olika kön och kunskap om sitt genetiska ursprung. Föräldraperspektivet är å andra sidan i allmänhet mer liberalt när det gäller olika typer av metoder och behandlingsalternativ. En gemensam diskurs inom detta perspektiv är rätten att fortplanta sig.<sup>40</sup>

Risken att barn utsätts för mobbning i skolan beskrevs som ett skäl att garantera barnet två föräldrar av olika kön. I följande citat ur den finländska remissdebatten om assisterad befruktning framställer den socialdemokratiska riksdagsmannen Esa Lahtela mobbning som en okontrollerbar situation och ett öde som det föreställda barnet Jussi kommer att råka ut för.

Vi tänker oss lesbiska parets lille Jussi, som går i dagis och som man frågar hurdan familj han kommer ifrån. Han säger att jag har två mammor, mycket mer än andra har. Men sedan frågar man av honom, att hur är det med pappan? Nå, pappa är en bank, spermabank. Pappa trivs i kalla förhållanden, uppenbarligen i frysen. Kan tänka vad det skulle orsaka på riktigt. Där kommer ett svart hål för barnet, fram till 18 års ålder ett svart hål, då han inte egentligen känner till sin bakgrund, vad han än förklarar där. Det som har varit på tal om skolmobbning är sannolikt, det kan vi inte göra någonting åt, för nog är skolan i vilket fall som helst en ganska rå plats. Varken lärarna eller föräldrarna, eller någon alls, kan hantera den här situationen.<sup>41</sup>

Den frånvarande pappan beskrivs i detta citat som liktydigt med en spermabank och ett svart hål. Bildspråket är kraftigt, samtidigt som talaren använder humor som retoriskt medel. Talet om ovissheten fram till 18 års ålder handlar om att barnet vid 18 års ålder får tillgång till det register i vilket könsellsdonatorer registreras, och därmed får barnet kunskap om donators namn. Även inom barnrätten framhålls vikten av barnets relation till sina båda föräldrar, och att garantera barnet två rättsliga föräldrar. Exempelvis enligt artikel 7 (1) i Barnkonventionen skall barnet så långt möjligt ha rätt att få vetskap om sina föräldrar och tas om hand av dem. Denna diskurs

var också vanlig i den finländska riksdagsdebatten.

I relation till lagförslaget om assisterad befruktning blev uttalanden om barnets rätt till sina föräldrar något problematiska, eftersom det inte var möjligt att definiera begreppet familj alltför strikt då regeringens agenda var att ge alla kvinnor lika rätt till assisterad befruktning. I detta sammanhang byggde den konservativa diskursen att ett barn har rätt till en mamma och en pappa huvudsakligen på religiösa och moraliska antaganden, och inte på praktiska skäl, och kan därför betraktas som ett religiöst legitimerat argument. Det konservativa argumentet om barnets behov av en mamma och en pappa bygger vanligen på antagandet om en biologiskt given ordning där könen kompletterar varandra, och som jag redan nämnt hänvisade flera riksdagsmän i sina talturer till Guds skapelseordning. Argumentet ser däremot inte lesbiska pars situation som tillräcklig, trots att barnet redan har två sociala föräldrar. I den finländska lagen om assisterad befruktning 16 § (2) föreskrivs att en spermiedonator kan ge sitt samtycke till att registreras som rättslig far till ett barn som föds genom assisterad befruktning av lesbiska eller ensamstående kvinnor. En annan lösningsmodell hur idealet av två rättsliga föräldrar kan förverkligas är intern adoption. Efter att lagen om assisterad befruktning trädde i kraft år 2007 godkände Finlands riksdag år 2009 ett lagförslag om intern adoption för par av samma kön. Denna lag är däremot ingen lösning i anslutning till argumentet om barnets behov av en mamma och en pappa.

## Avslutning

I den här artikeln har jag utgått från Habermas beskrivning av det postsekulära tillståndet och tolkat barnets bästa som ett begrepp som både religiösa och sekulära aktörer kan referera till. För tydlighetens skull har jag i min analys iakttagit exempel på hur barnets bästa använts som religiös och moralisk diskurs. Samtidigt kännetecknas det postsekulära samhället av att man inte längre kan göra någon tydlig åtskillnad mellan det religiösa och det sekulära. Jag har beskrivit barnets bästa som en religiös diskurs, eftersom (1) diskursen används inom ett religiöst meningssammanhang, (2) diskursen kan användas som ett religiöst legitimerande begrepp och (3) diskursen används av religiösa aktörer eller religiösa institutioner. I denna artikel har jag mest gått in på hur talet om barnets bästa används av religiösa aktörer och institutioner, medan jag konstaterade att det är mer ovanligt i dagens nordiska samhällen att barnets bästa används i religiöst legitimerande syfte. Jag har samtidigt nämnt exempel ur riksdagsdebatten om assisterad befruktning i Finland på alla de tre nämnda aspekterna.

Barnets bästa används ofta av religiösa aktörer och religiösa institutioner, särskilt när kyrkliga organ formulerar ställningstaganden som riktar sig till lagstiftare. I ställningstaganden till lagförslag tjänar kyrkan på att använda

retoriska formuleringar som är tydliga och som följer samma diskurser som politikerna använder. Talet om barnets bästa är tacksamt eftersom det är ett gemensamt språk mellan olika aktörer, och uppfattas i socialpolitiska handlingar som ett juridiskt eller politiskt begrepp, trots att det också kan ha moraliska och religiösa dimensioner.

Talet om barnets bästa har normativa anspråk, liksom mänskliga rättigheter används som allmänmänskliga normer. Barnets bästa är tydligt besläktat med talet om mänskliga rättigheter, vilket är naturligt eftersom begreppet härstammar från juridiska dokument som formulerar barnens mänskliga rättigheter. Barnets bästa har tydliga moraliska dimensioner, eftersom det handlar om beskyddandet av barn och att garantera barnen både rättigheter och friheter. I den finländska riksdagsdiskussionen om assisterad befruktning blev barnets bästa ofta en fråga om att beskydda barnet, och därmed förknäpades begreppet från dess dubbla betydelse i Barnkonventionen, vilket också påpekades i riksdagsdebatten. Barnet som innehavare av kompetens och rättigheter är en annan viktig dimension som behövs i diskussioner om barnets bästa.

## Noter

1. Sandin & Halldén 2003, s. 7–9.
2. Spector & Kitsuse 2008.
3. Schiratzki 2005, s. 19.
4. Alston 1994 s. 3–4; Schiratzki 2003, s. 25.
5. Alston 1994, s. 4.
6. Barnkonventionen, artikel 3 (1).
7. Alston 1994, s. 4.
8. Schiratzki 2005, s. 28; Schiratzki 2003, s. 34.
9. Schiratzki 2003, s. 34.
10. Schiratzki 2000, s. 21–22.
11. Sandin & Halldén 2003, s. 19.
12. Schiratzki 2005, s. 9, 27.
13. Schiratzki 2000, s. 53–54.
14. Schiratzki 2000, s. 57–59.
15. Schiratzki 2000, s. 22.
16. Alston 1994, s. 2–3.
17. Spector & Kitsuse 2008.
18. Sandin & Halldén 2003, s. 7–8, 17–19; Schiratzki 2003.
19. Schiratzki 2000, s. 21.
20. Slotte 2007, s. 424; Slotte 2005, s. 421–422.
21. Habermas 2008, se även Kanckos 2008.
22. Barnet som bärare av framtidens möjligheter och barnet som någonting heligt är teman som förekommer i många apokalyptiska filmer. Ett bra exempel är filmen *Children of Men* (2006), som handlar om ett framtidsscenario där människan har förlorat sin reproduktiva förmåga, dvs. det råder en global infertilitet. I filmen föds det första barnet på 18 år, och den manliga huvudpersonen försöker skydda den höggravida kvinnan till varje pris. Det nyfödda barnet symboliserar framtiden på ett mycket konkret sätt och människorna betraktar spädbarnet som om det utstrålade en gudomlig kraft. Då spädbarnet skriker upphör skottlossningen och några soldater faller på knä inför barnet och gör korstecken. Axelsson 2007.

- 
23. Timo Soini/sf, PR 13/2006 (alla citaten ur riksdagsdebatten är översatta av artikelförfattaren från finska).
24. Sandin & Halldén 2003, s. 18–19.
25. Berger 1967, s. 29–32.
26. Liknande bekännelser och tal om skaparen förekom i talturer av bland andra Leena Rauhala/kd i PR 106/2006 och Seppo Lahtela/c i PR 15/2006. Det förekom också att riksdagsmän som stödde ensamstående och lesbiska pars rätt till assisterad befruktning påpekade att de hör till ett kristet samfund eller är kristna, t.ex. Outi Ojala/vänst i PR 15/2006 och Jouni Backman/sdp i PR 100/2006.
27. Lagutskottets betänkande LaUB 12/2006 betecknade bestämmelserna om assisterad befruktning som en känslig fråga som berör etiska synpunkter med inverkan på samhällets framtid och värderingar.
28. För en mer ingående diskussion om familjevården och religiös argumentering i den politiska debatten om assisterad befruktning i Finland, se Kanckos 2006 och Kinnari 2009.
29. Ringborg 2009.
30. Kyrkostyrelsen 2008.
31. Kyrkostyrelsen 2005.
32. RP 3/2006.
33. Westerlund 2009, s. 54–57.
34. RP 3/2006.
35. RP 3/2006.
36. Päivi Räsänen/kd, PR 13/2006.
37. Se till exempel Osmo Soinivaara/grön och Kirsi Ojansuu/grön, PR 13/2006.
38. Minna Sirniö/grön, PR 100/2006.
39. PR 100/2006.
40. Neri 1996, s. 145–146.
41. Esa Lahtela/sdp, PR 13/2006.

INGER MARIE LINDBOE

# De yngsta barnens plats i kyrka och teologi

HISTORISKA BIDRAG TILL DAGENS FRÅGOR

## Inledning

Är alla människor likvärdiga och fullvärdiga religiösa deltagare i ett teologiskt perspektiv? Detta är en fråga som de flesta omedelbart skulle svara jakande på. Ändå är det inte utan vidare klart vad den betyder och vad den innebär, i synnerhet när det gäller de allra yngsta. Hur kan denna tanke förverkligas? På vilket sätt bör den präglade kyrkans praxis? Vad är det som gör en person till en fullvärdig deltagare i kyrkans gemenskap?

Den här artikeln skall handla om dessa frågor. Min utgångspunkt tar jag i arbeten med olika epokers syn på barn och barndom och i ett arbete med evangelietexter om barn, i kombination med iakttagelser av hur man närmar sig barn i samhället och i kyrkan. Det är i detta sammanhang de allra yngsta barnen jag väljer att fokusera på. Vilken är deras plats i gemenskapen och i kyrkans praxis? Vilka förhållningssätt och uppfattningar reflekteras i den plats de tilldelas – och i den roll de har? Avsikten med arbetet är att peka på några viktiga antropologiska utmaningar som kyrkan står inför, samt att undersöka vad några centrala nytestamentliga texter kan bidra med när det gäller synen på de yngre barnen. Jag vill först gå in på några förståelseramar kring barnen, innan jag ser på vilken plats spädbarn traditionellt intar och har intagit i kulturen. Därefter vill jag beröra kyrkans särskilda utmaningar i mötet med de yngsta. Vidare vill jag anlägga ett historiskt perspektiv och använda några texter hämtade från evangelierna för att undersöka vilka förståelser av de yngsta barnen som där kommer till uttryck.

Barns ställning och anseende i kyrkan har varierat ganska mycket genom historien, ofta i överensstämmelse med samtidens värderingar och uppfattningar av barn och barndom. I vår tid är vi, inte minst här i Skandinavien, upptagna av tanken på barn som självständiga aktörer med en egen roll att spela i samhället. Barns medverkan och rättigheter har på allvar satts på agendan, och mycket forskning knuten till barnomsorgsområdet har bidragit till ett samlat fokus kring detta perspektiv också mer generellt i samhället och kyrkan. Många kyrkor arbetar mycket aktivt med sin egen praxis

i relation till barn, och viktiga förändringar har skett på senare år.<sup>1</sup> Dessa förändringar i samhälle och kyrka bör förstås bland annat i ljuset av FN:s arbete för barns rättigheter. År 1959 presenterade FN tio principer i ”förklaringen om barnets rättigheter” och med denna som underlag utvecklade FN den konvention om barnets rättigheter som antogs 1989.<sup>2</sup> Medan begreppet medverkan inte nämns bland de grundläggande rättigheter som förklaringen från 1959 talar om är detta temat för en egen artikel i konventionen från 1989. Denna fäster dessutom vikt vid rätten att bli hörd, rätten till yttrandefrihet och rätten till religionsfrihet. Barn betraktas inte längre som passiva mottagare av ett budskap från de vuxna, med tonvikt på att sitta still och höra på. Kyrkorna har inspirerats av tidens dominerande uppfattningar av barn, infört en rad nya aktiviteter och pedagogiska metoder som reflekterar synen på barn som religiösa aktörer. Också medverkan betonas i långt högre grad än tidigare. I den Norska kyrkan kommer detta tydligt till uttryck i den nya planen för trosundervisning. Där understryks att barn och vuxna skall lära av varandra, att vi befinner oss på olika stadier av ”trons väg” men att vi alla är jämställda och att allas upplevelse är lika värdefull för gemenskapen.<sup>3</sup>

Mötet med de allra yngsta barnen har ändå inte varit oproblematiskt för kyrkan vid denna nyorientering i riktning mot större medverkan och likvärdigt deltagande. Många kyrkor vill i vår tid hävda att spädbarnen är både fullvärdiga troende och fullvärdiga deltagare i deras gemenskap, men på ett grundläggande plan drar man i ringa utsträckning konsekvenserna av detta. Fortfarande är det ofta så att de yngsta inte har någon naturlig plats i gemenskapen och att man inte räknar med dem. I den Norska kyrkans plan för trosundervisning märks detta på att man genom hela planen talar om åldersgruppen 0–18 år och inte i någon större utsträckning tematiserar de stora skillnaderna mellan olika åldersgrupper och vad detta kräver i fråga om olika typer av konkret anpassning. De yngsta barnen nämns i stort sett bara i samband med dop. Tidsrummet mellan spädbarnsåldern och fyraårsåldern ägnas mycket lite uppmärksamhet.<sup>4</sup>

## Förståelseramar kring barn

De yngsta barnen utmanar vår förståelse av människan. Det gäller generellt i samhället, och det kommer till uttryck på olika sätt både i vardagen och inom skilda fackområden – kyrkan och teologin inte undantagna. Efter att i många år ha arbetat med förskolläro- och lärutbildning slås jag av att även det pedagogiska fackområdet, som väl är det fackområde i samhället som arbetar mest intensivt med barn, ofta streftar med sin förståelse av de yngsta. Vilken förståelseram lägger man kring dem? Hur anpassas förståelsen – och vilket fundament vilar den på? Inom den pedagogiska utbildningen i de nordiska länderna idag dominerar förståelsen av barn som aktörer i sin egen vardag,

som självständiga, kompetenta personer med rätt att bli hörda i samma grad som alla andra. Barn skapar sin egen verklighet och sina egna sanningar – som åtminstone i teorin ska äga giltighet. Ett sådant synsätt innebär att man inte tror att det finns några fasta ståndpunkter eller positioner utan att det finns många sanningar som vi alla är med om att konstruera. Det kan förefalla som om detta öppnar för ett jämställande – och eventuellt likställande – av olika sanningar. Med ”sanningar” menas i detta sammanhang individens subjektiva erfarenhet och de livsupplevelser som äger giltighet för den enskilda människan. Med ett sådant perspektiv understryks alltså det subjektiva elementet i all mänsklig tillvaro, som det naturligtvis är viktigt att erkänna. En sådan förståelse har dock även problematiska sidor – eftersom den lätt överskyler den definitionsmakt som alltid utövas, oavsett vilken infallsvinkel vi väljer att bruka oss av: i sista hand kommer det alltid att vara olika ”vuxna” sanningar och ståndpunkter som styr. Dessutom är frågan om det någonsin alls är möjligt att fullt ut förstå en annan människa och hennes verklighet, antingen hon är ung eller gammal.

Pedagogikämnet i förskolläraryrket fäster stor vikt vid vad som kallas ”synen på barn”. Däri kan det förefalla ligga en förståelse av att barnet är helt särpräglat som människa. En viktig angelägenhet för dagens pedagogik är dock att understryka barns likvärdighet med alla andra personer. Varför väljer man då att skapa en särskild förståelse av barn? Varför skiljer man ut barn från ”andra” människor? Vad är avsikten? Naturligtvis finns det situationer där en sådan åtskillnad mellan ”vuxna” och ”barn” kan vara på sin plats, bland annat för att se till den mest utsatta partens behov. Då bör man kunna argumentera tydligt för det och ha en klar avsikt med det. På det grundläggande planet vill jag däremot hävda att det är mycket viktigt att hålla fast vid en enhetlig människosyn – en som faktiskt inkluderar alla, helt oberoende av ålder. När man på existentiell nivå ska försöka förstå vem människan är, är det avgörande att man utgår från det som är gemensamt och kan anses gälla för alla. Pedagogikämnet står i en solid tradition när det skiljer mellan ”barn” å ena sidan och ”vuxna” å den andra. Samma sak sker på de flesta samhällsområden. Men även inom kategorin ”barn” finner vi att de yngsta marginaliseras. De framstår som speciella även i sin egen grupp. Detta gäller ofta också i kyrkliga sammanhang.

Den sortens tillrättalagda kategorisering vill jag hävda tyder på ett underliggande problem som alltför sällan uppmärksammas, nämligen att det arbetas för lite medvetet med människosyn och med den grundläggande frågan: Vad är det som gör människan till människa? Pedagogikämnet kan synas vilja gå långt i sin vilja att jämställa olika verklighetsuppfattningars giltighet. Kyrkan å sin sida är kanske den institution i samhället som mest medvetet arbetar med människosyn. Ändå har båda svårigheter med att i sin praxis erkänna de yngsta barnens liv som likvärdigt med alla andra människors liv. Om man utgår från övertygelsen om att alla människor oavsett ålder är att

betrakta som likvärdiga och fullvärdiga i ett religiöst sammanhang så blir det intressant att ställa frågor om varför de yngsta ändå så ofta blir åsidosatta. Sådana frågor angår i grund och botten hela samhället men jag menar att de på ett särskilt sätt angår den kristna kyrkan, som i fråga om människosyn åberopar sig på ett ideal där allas lika värde intar en central plats. Vi ska se lite närmare på detta.

## ”Icke-talare”

I vår del av världen står vi ända sedan antiken i en tungt vägande tradition vad gäller att förstå de allra yngsta människorna. Redan det grekiska ord som ofta använts om dem vittnar tydligt om detta: de definieras och omnämns som ”icke-talare”.<sup>5</sup> Denna terminologi används också i Nya testamentets texter. Även hos tongivande filosofer finner vi en stark betoning av förnuft, språk och tal, något som medfört en nedvärdering av mycket unga barn som ännu inte förfogar över ett språk.

Även om källmaterialet från antiken närmar sig barn, också de yngsta, på många olika sätt har fokuseringen på vad barn saknar blivit bestående i den historiska processen. Denna process, där element från de filosofiska traditionerna smält samman med tankegods från judendomen och nyare traditioner, har kommit att bilda bakgrund till den dominerande kristna teologiska traditionen. Det märks bland annat i det senare utvecklade exegetiska arbetet. Även om man funnit anledning att på basis av enskilda nytestamentliga texter framhålla barnen som förebilder, har dessa texters särskilda betydelse understrukits just av att de använt sig av något så ”bristfälligt” som ett barn. Det har betraktats som uppseendeväckande. Exegeterna har också läst in sin egen samtids sätt att förhålla sig till och uppfatta barn i texterna, något som de inte ger underlag för eftersom de faktiskt inte säger något om eventuella egenskaper eller brister hos de barn som omtalas.<sup>6</sup>

## Kultur och konstruktion: De yngsta barnen i vår kulturella konstruktion

Definitionen av vem som är ett ”barn” varierar från kultur till kultur. Den som i en kultur betecknas som ”barn” kan i en annan kultur, eller redan i en annan kontext, definieras som ”icke-barn” eller ”vuxen”. De allra yngsta definieras i regel som barn, men även här finns det kulturella skillnader. I antiken kan man se att samma ord använts om både det ofödda och det nyfödda barnet, medan man i vår skandinaviska kulturkrets ofta har varit böjd att skilja skarpt mellan dessa genom att födelsen ses som en i detta avseende särskiljande händelse.

Enligt romersk lagstiftning kunde nyfödda barn sättas ut om fadern inte ville åta sig deras fostran.<sup>7</sup> Denna praxis inskränkte sig till nyfödda. Också i vår närhistoria finns exempel på att nyfödda betraktats med andra ögon än de något äldre barnen. Ett intressant exempel finner vi i medicinsk tradition och forskning: för bara 10–20 år sedan gick det dominerande medicinska synsättet ut på att nyfödda hade en annan upplevelse av smärta än äldre barn. Man hävdade att de i ringa grad kände smärta och att det därför inte var nödvändigt med bedövning för dem på samma sätt som för äldre barn och vuxna.<sup>8</sup> Det kan vara värt att påminna om att också antikens sätt att tala om barn som ”icke-talare” har bevarats: engelskans ”infant” är hämtat från latinet och har samma betydelse. I psykologin används ”infantil” som fackterm, ibland i rent deskriptiv bemärkelse men oftast och med negativ laddning om vuxna, som en normativ beteckning på något bristfälligt. Bakom detta språkbruk synes det ligga en föreställning om att medan den vuxne bör vara ”utvecklad” och ”mogen” är det unga barnet outvecklat och omoget. Den vuxne som inte är ”vuxen” är därmed att likna vid ett spädbarn i vissa avseenden.

## Kyrkans betonande av ord och språk

Därutöver kom språk och ord att inta en fortsatt central roll i kyrkans liv. Kyrkans grund vilar på förkunnelsen och den är i regel knuten till verbal kommunikation. Ordet är helt nödvändigt för kyrkan. Budskapet om Kristus måste berättas och förmedlas. Berättelsen är omistlig i den kristna religionen eftersom tron är specifikt inriktad mot innehållet i berättelsen om Jesu liv, död och uppståndelse. Men detta har också fått en del oförutsedda ”biverkningar”: det har medfört en marginalisering av de yngsta, såtillvida att de inte går att nå med ord på samma sätt som de flesta andra. Vi kan säga att i mötet med de yngsta kommer orden och språket till korta. Språkets begränsningar blir tydliga. Vi använder naturligtvis ord i kommunikationen med nyfödda, men betydelseinnehållet uppfattas annorlunda av barnet. Samtidigt är det enligt kristen teologi så att både tron och gudsavbildligheten omfattar alla människor, oavsett ålder. Alla kan tro, eftersom tron är en gåva – av nåd. Alla människor har också del i gudsavbildligheten, som etableras genom att människan är skapad av Gud till att stå i relation till honom och till sina medmänniskor. Därmed står kyrkan inför ett dilemma. Ifall man vill hävda allas fullvärdiga och likvärdiga deltagande i en trosgemenskap, måste den uppfattningen få konsekvenser. Vad *betyder* det egentligen att spädbarn jämföras med alla andra – både med hänsyn till tro och mänsklighet? Spädbarn synliggör en utmaning och pekar på behovet av ett tydliggörande av kyrkans uppfattning av tron och förståelse av människan. Jag vill hävda att spädbarn berättar något om sann mänsklighet. Men vad är det – och vilka konsekvenser bör det få?

## Vad är tro?

I de lutherska kyrkorna har man traditionellt sökt förstå trosbegreppet i ljuset av Luthers egen förklaring. Han betonar särskilt två sidor. Det ena är *mottagande*. Kanske kommer det allra klarast till uttryck där han säger: ”Jag tror, att jag inte av mitt eget förnuft eller kraft kan tro.”<sup>9</sup> Tron är ingen prestation. Den är något som ges till människan, tron kommer till oss. Den andra sidan han understryker är att tro är *tillit*, i bemärkelsen något som man kan luta sig mot, lita på och vara trygg i förhållande till. Tillit är något som kan utvecklas mellan två parter, den är till sitt väsen relationell. Tillit kan också förstås som att handla med få (eller inga) förhållningsregler.<sup>10</sup> Barndopet uttrycker också att tron är en nådens gåva, givet utan motkrav. Sammantaget borde dessa perspektiv gott och väl ha garanterat att spädbarn ses som jämbördiga med alla andra när det gäller tro. Det är de allra yngsta som har de starkaste erfarenheterna av tillit och mottagande eftersom de är hänvisade till att lita på och ta emot.

Men det kognitiva perspektivet har lätt att dominera i kyrkans liv. De yngsta barnen utmanar kyrkan att utforska vad tro förstått som tillit egentligen innebär. Då måste man sätta frågetecken för ordens viktighet och en ”smal” förståelse av språk. Tillit förutsätter kunskap. Vi måste känna den vi ska lita på. Men måste den kunskapen nödvändigtvis bygga på tal? I det mellanmänniskliga livet tar sig hängivelse och tillit ofta andra vägar än talets. Samma sak bör kunna gälla i förhållandet mellan människan och Gud. När det gäller de yngsta barnen vill jag hävda att det kanske är gudsavbildligheten som blir den viktigaste inkörsporten till kunskap: detta att det är möjligt att erfara något om vem och hurdan Gud är genom andra människors godhet. Detta är också en form av förkunnelse som ofta har blivit – och fortfarande blir – underskattad. Religionspsykologen James Fowler knyter samman spädbarnets erfarenheter med ett trosbegrepp som han utformar just som tillit. Han hävdar att det är här som våra första ”pre-images” av Gud har sitt ursprung. Dessa bildas mot bakgrund av barnets erfarenhet av ömsesidighet och beroende. Vidare säger han att även om detta stadium i stort sett är oåtkomligt för empirisk forskning så kommer all följande trosutveckling att vila på kvaliteten i ömsesidigheten och styrkan i den tillit och autonomi, det hopp och mod som utvecklas under denna period.<sup>11</sup> På så sätt understryks den fundamentala betydelsen av denna livsfas, men också ett annorlunda sätt att se på tro där spädbarnets erfarenheter erkänns.

# En historisk infallsvinkel

Låt oss så röra oss tillbaka mot Nya testamentets tid. Hur betraktades de yngsta barnen? Har evangelietexterna något viktigt att bidra med till ett bredare fundament för en praxis som i högre grad förmår realisera föreställningen om lika värde? För att ge kontur åt de nytestamentliga texterna vill jag först säga något om förståelsen av de yngsta barnen i texternas samtid.

## Spår av spädbarn i antikens källor: vad berättar de om förståelsen av de allra yngsta?

Spädbarn har ingen egen ”röst” i historien. Bortsett från direkt arkeologiskt material, som fynd av lämningar efter barn, möter vi de yngsta endast indirekt, via andra, vuxna röster. Det finns en rad spår av spädbarn och småbarn i antikens källor – i form av texter, inskriptioner, statyer, gravmonument, leksaker, bilder och annat arkeologiskt material. Den bild som tecknas i dessa källor är osedvanligt komplex. De är också svåra att tolka med avseende på vilken faktisk status små barn har haft i samhället. Typen av källa är viktig i detta sammanhang: en lagtext eller medicinsk text återspeglar med ganska hög sannolikhet en form av historisk praxis medan en litterär text kan vara mer öppen för olika tolkningar vad gäller faktisk historisk praxis. Det följande är ett försök att i korthet sammanfatta några huvuddrag mot bakgrund av forskningen fram till idag.<sup>12</sup>

Spädbarnsdödligheten var hög – enligt vissa bedömare upp emot 30 procent, vilket dock inte kan sägas med säkerhet. Nyfödda hade inget rättskydd och fadern avgjorde om barnet skulle få leva. Det var enligt romersk lag tillåtet att sätta ut nyfödda barn om det skedde snabbt efter födseln. Inte alla folkgrupper i romarriket praktiserade detta och av judar betraktades det som en förbjuden praxis. En del av de spädbarn som sattes ut räddades av att andra som saknade barn tog dem till sig. I tidiga medicinska texter sägs knappast någonting om spädbarn, men under de första två århundradena e.Kr. finner vi texter som i detalj handlar om hur nyfödda ska skötas på bästa möjliga sätt.<sup>13</sup> Av olika källor framgår att praxis varierat med avseende på amning: antingen ammade modern själv eller också fick barnet en amma. Det verkar i vissa miljöer ha varit vanligt med ammor och det finns många exempel i källorna på att ammorna varit viktiga personer i barnens liv som gärna följt barnen en bit på vägen genom barndomen. De hade en mycket speciell ställning i kraft av att vara den som gav barnet mat. Bland annat fanns det föreställningar om att mjölken – och därmed barnet – präglades av ammans levnadssätt och personlighet.<sup>14</sup> Läkarna rekommenderade att barnet skulle ammas i åtminstone ett års tid, men utifrån källmaterialet ser det ut som om amning upp till två års ålder inte var ovanligt. Perioden då man började ge barnet annan mat, ofta från ett halvt eller ett års ålder, var antag-

ligen den farligaste i barnets liv.<sup>15</sup> Näringsbrist och infektioner utgjorde den största hälsorisen för små barn.<sup>16</sup> Av gravinskrifter och brev kan man sluta sig till att de yngsta barnen i många fall fick egna gravar och att föräldrarna sörjde förlusten av små barn. I vissa av mysteriereligionerna hade också spädbarnen en plats, de deltog i ritualer och kunde invigas.<sup>17</sup>

Redan denna mycket korta summering visar på variation och nyanser i sättet att förhålla sig till spädbarn. Vilken plats de haft i samhället är det svårt att säga något bestämt om. Vi kan under alla omständigheter konstatera att spädbarn vid varje tid i historien har krävt omsorg för att kunna överleva. Den omsorgen kan variera, ges på olika sätt och tolkas på olika sätt, precis som förståelsen av spädbarn varierar. Genom kravet på omsorg synliggörs de allra yngsta barnen på ett särskilt sätt som mottagare. Det gäller i de flesta samhällen. Ingen baby kan överleva utan att ta emot omsorg i form av skötsel och mat. Vuxna är lika beroende av näring som spädbarn, men ofta kommer det inte lika klart till uttryck. Vi kan säga att det på denna punkt sker ett överskylande i utvecklingen från barn till vuxen, i alla fall i vårt eget samhälle.

## Barn i evangelierna

Om vi så vänder oss till evangelierna i Nya testamentet finner vi några få, men mycket centrala, texter där författarna återger hur Jesus talar om barn. Något av det mest intressanta med dessa texter är att de ingår i en närmast helt sammanhållen texttradition, även om de utformats lite olika i de synoptiska evangelierna. Dessutom figurerar barn i samband med att det talas om Guds rike, ett grundläggande tema i Jesu förkunnelse. Sammantaget säger detta något om vilken tyngd dessa texter har. I Lukasevangeliet finns också en annan mycket intressant infallsvinkel på barn tematiken, där författaren på ett egenartat sätt fokuserar på Jesus som både ofött och nyfött barn. Mot bakgrund av mitt arbete med dessa texter vill jag lyfta fram några huvuddrag som är av särskilt intresse med tanke på förståelsen av de yngsta barnen.

## Det lilla barnet: Jesu sändebud

De kom till Kafarnaum. Och när han var hemma igen frågade han dem: ”Vad var det ni talade om på vägen?” De teg, för på vägen hade de tvistat om vem av dem som var den störste. Han satte sig ner, kallade på de tolv och sade: ”Om någon vill vara den främste måste han bli den ringaste av alla och allas tjänare.” Så tog han ett barn och ställde det framför dem, lade armen om det och sade: ”Den som tar emot ett sådant barn i mitt namn, han tar emot mig. Och den som tar emot mig, han tar inte emot mig utan den som har sänt mig” (Mark 9:33–37).

Barnet spelar en viktig roll i den här texten. Händelsen som skildras i v. 36–37 utgör en kort men innehållsligt starkt mättad textsekvens. Utmaningen ligger i att tolka barnets roll och försöka undersöka dess identitet.

Jesus hämtar ett *litet* barn, så litet att han kan ta det i sina armar, det går att hålla. Mer får vi inte veta om barnet och dess bakgrund. Bristen på bakgrundsmaterial är ett genomgående drag i de texter som talar om barn. Det pekar i riktning mot att barnets betydelse inte ser ut att vara beroende av ytterligare skildringar eller förklaringar. Att det beskrivs som *litet* är uppenbarligen tillräckligt. Det går igen i texterna att barnen betecknas som *små*. Barnet definieras därmed i kraft av biologisk ålder och storlek – en person som också i vår kultur skulle definieras som ett barn. Det är också inom denna grupp av barn som spädbarnen befinner sig, även om just det här barnet tycks vara något äldre. Evangelietexten skildrar Jesus som stående med barnet i armarna medan han pratar med lärjungarna, och hans ord handlar om barnet. Lärjungarna var enligt evangelisterna vana vid att Jesus ofta talade i bilder, men det här är något annat. Här tycks bildnivån försvinna: barnet är konkret och verkligt nog, liksom Jesu ord är konkreta. Det är särskilt intressant att barnens faktiska närvaro på platsen ser ut att vara en del av en bred texttradition i samband med talet om att ta emot Jesus och talet om att komma in i Guds rike.

Genom Jesu ord skapas det en nära förbindelse mellan Jesus och barnet: genom att handla i relation till barnet handlar man i relation till Jesus själv. Jesu ord kan tolkas som ett uttryck för att barnet återspeglar vem han är. Formuleringen ”i mitt namn” bör förstås i ljuset av en vanlig tanke i antiken – föreställningen att den som kommer som någons sändebud faktiskt representerar ”utsändaren”.<sup>18</sup> Det handlar inte om en identitet i ordets strikta bemärkelse, men i föreställningen om reell representation finns ändå några drag som kommer i närheten av det. Tillämpat på den här texten innebär det att barnet kan förstås som Jesu sändebud. Det man gör mot barnet gör man mot Jesus själv. På så sätt ”kvalificeras” den lille på ett alldeles särskilt sätt av Jesu egna ord. Barnet framstår som Jesu eget sändebud – i kraft av sin litenhet, rätt och slätt. Då marginaliseras inte barnet. De föreställningar som texten förmedlar ger tvärtom underlag för att se barn – och små barns behov – som ett synliggörande av Jesus.

Vidare heter det i texten att ”den som tar emot mig, han tar inte emot mig utan den som har sänt mig”. Här kommer det nära förhållandet mellan Jesus och Gud till uttryck. Jesus är ”Guds sändebud”. Det finns alltså en parallell i texten: både barnet och Jesus själv framstår som sändebud, och den avgörande gemensamma punkten mellan dem är den aktiva omsorgshandlingen – i form av mottagande. *Barnet* behöver omsorg – medan Jesu ord, enligt evangelisten både vittnar om vem Jesus identifierar sig med och om vad slags handlande Gud önskar av människan. Att vara allas tjänare och att ta emot ett barn står hos Markus i direkt förlängning av vartannat. Det kan förstås

så: genom att ta emot och tjäna en som är liten – ett barn – blir man själv liten – och detta är sann storhet. En sådan framställning vilar delvis på några av samtidens dominerande uppfattningar av barn. Men till detta kommer att evangelisten visar att Jesus kvalificerar barnet på ett särskilt sätt: det lilla barnet blir den som pekar mot Jesus.

## Att ta emot ett barn

Formuleringen om ”att ta emot” ett barn uppfattas gärna som ett bildligt uttryck för att ta emot Jesus genom att tro på honom. Men det ord som används här betyder vanligen att ta emot genom att visa gästfrihet.<sup>19</sup> I judisk tradition var det ett ideal att visa gästfrihet mot föräldralösa barn, ta dem hem till sig och på så sätt ge omsorg.<sup>20</sup> I texten betonas också i övrigt tjänsten åt andra, en tjänst som till sitt väsen var praktiskt inriktad. Även detta styrker en konkret tolkning av ”att ta emot”. Kan Jesusorden ha sin utgångspunkt i en historisk omsorgspraxis för barn? Om så är fallet ger det ett fundament som är oberoende av barnets egenskaper och som också kan förklara bristen på bakgrundsinformation om barnet.

Det är svårt att säga något säkert om detta, inte minst om vad som utgjort en historisk praxis, men det finns diverse källor som kan peka i en sådan riktning. Föräldralösa eller faderlösa barn omtalas ofta som en egen grupp i Gamla testamentet. Beträffande dem ska en särskild norm tillämpas, så som det uttrycks i 5 Mos 24:17: ”Du skall inte vränga rätten för invandrarerna eller den faderlöse /.../” Gud själv framställs som de faderlösas hjälpare och beskyddare.<sup>21</sup> Denna föreställning knyts i annan, senare judisk litteratur också till Guds förhållande till sitt folk. Där framstår Gud som deras beskyddare och Israel som ett föräldralöst barn.<sup>22</sup> Profeten Jesaja förmanar Jerusalems invånare att ångerfullt göra bot, och det första de måste göra är att ge de föräldralösa deras rätt.<sup>23</sup> Det fanns särskilda lagar för hur bönder skulle dela med sig av sin skörd åt fattiga, änkor och faderlösa.<sup>24</sup> Dessa tidiga lagar kom till i en tid då judarna ägde sin egen jord. Omsorgen om de föräldralösa förs dock vidare även senare, om än i andra former.<sup>25</sup> Det är värt att lägga märke till det grundläggande perspektivet: omsorgen förstås inte som en allmosa utan som en rätt som barnen har. Den är inte något de ska behöva be om eller tacka för, den tillhör dem.

Att ta emot och uppfostra ett föräldralöst barn i sitt eget hem, som sitt eget barn, betraktades som särskilt förtjänstfullt.<sup>26</sup> Det kan tyda på att att detta att ta emot ett barn har utgjort en historisk, faktisk praxis. Också andra källor kan tyda på detta: historikern Josefus nämner i sitt verk *Om det judiska kriget* en grupp judar som tar till sig andras barn ”medan de fortfarande är fogliga och villiga att lära” och uppfostrar dem som sina egna.<sup>27</sup> Från de första århundradena av den kristna kyrkans liv finns också flera bevarade texter som handlar om omsorgen om föräldralösa i form av eko-

nomiskt stöd, men också i form av att de tas emot och visas gästfrihet i de kristnas hem.<sup>28</sup> Mot bakgrund av källorna kan man därför utgå från att det fanns en föreställning, och sannolikt också en historisk, praktisk tradition, om att barn som saknade föräldrar kunde få omsorg av främmande just genom att tas emot och visas gästfrihet.

Det barn som nämns i texten betecknas inte som "föräldralöst" eller "faderlöst", men vissa har hävdad att det kan röra sig om ett övergivet barn som inte har någon som tar hand om det.<sup>29</sup> En del forskare har lanserat olika tolkningar mot bakgrund av socialhistoriska perspektiv, men texten själv ger inte underlag för någon mer bestämd tolkning.<sup>30</sup> Sammanfattningsvis: barnet är inte en symbol, inte en metafor – det är verkligt. Barnet är litet, och det belyser vem Jesus är – rätt och slätt i kraft av sin litenhet.

## Barnen och Guds rike

En annan central text där barn spelar en viktig roll i Jesu ord är berättelsen om barnen som förs fram till Jesus för att han ska röra vid dem. Jag vill i det här sammanhanget stanna upp vid den talsekvens som berör Guds rike, eftersom detta utgör ett huvudtema i Jesu förkunnelse:

"Låt barnen komma hit till mig och hindra dem inte: Guds rike tillhör sådana som de. Sannerligen, den som inte tar emot Guds rike som ett barn kommer aldrig dit in" (Mark 10:14–15).

Åter understryker författaren att det rör sig om små barn – de bärs till Jesus och beskrivs med ord som betecknar småbarn och spädbarn. Samma grekiska ord för "att ta emot" används. Men medan barnet i den förra texten framställdes som utsänt av Jesus själv ligger tonvikten här på löftet om Guds rike. Den som inte tar emot Guds rike som ett litet barn kommer inte in där. Rent språkligt öppnar sig den grekiska texten för två skilda tolkningar. "Som ett barn" kan antingen syfta på "Guds rike": Guds rike är som ett barn – eller uppfattas som en bisats: som ett litet barn tar emot Guds rike. Den senare tolkningen är den vanligaste. Man uppfattar barnet som en symbolisk förebild. I denna traditionella tolkning ligger tonvikten på barnets sätt att ta emot, och tolkningen blir därmed beroende av vad slags "sätt" man lägger in i texten att detta handlar om. Det här är komplicerat, eftersom det inte finns några evangelietexter som förklarar saken eller som sätter barns egenskaper i fokus. Det blir svårt att undvika att exegeternas egen uppfattning av barns egenskaper blir avgörande, något man kan finna en rad exempel på. Barn uppfattas som hjälplösa, rena, svaga och ödmjuka, för att nämna några.<sup>31</sup> Det finns emellertid flera moment som kan stödja den första tolkningen. Den öppnar upp för att sätta de två texterna i ett nära inbördes sammanhang: liksom ett litet barn ska tas emot, så ska Guds rike tas emot.

Den passar också in i raden av texter där Guds rike omtalas i olika bilder och liknelser – som ett frö, som en pärla, som en skatt i en åker, som en måltid, som ett fisknät. Till detta kommer att Jesus själv tar emot barnen, som en parallell handling som understryker hans ord.

I den förra texten drogs en förbindelselinje mellan Jesus och det lilla barnet. Här sätts Jesus ihop med barnen på sätt som gör att det verkar som om Jesus hör till dem. Om en sådan tolkning stämmer får det som konsekvens att barnen i sig själva sammanfattar själva inbegreppet av att ta emot Guds rike. Detta stöds också av den andra texten, där innehållet kretsar kring att detta att ta emot ett barn innebär att ta emot Kristus själv. Till detta kommer uttalandet i texten där det tydligt framgår att Guds rike *är* barnens. Det ligger knappast nära till hands att koppla den formuleringen till att ta emot – en handling som ju förutsätter något som man *inte* har förut. Ytterligare ett moment kan stödja en sådan tolkning. Det är ett faktum att inte någon av dessa texter fokuserar på barns särskilda kvaliteter eller egenskaper. Ingen-ting sägs om detta i texterna, ”barn” definieras inte, även om exegeterna rätt ofta lagt in sin egen samtids uppfattningar om barn i tolkningarna. Vi finner inte heller någon motsättning mellan barn och vuxna – ”vuxna” existerar inte som gruppbezeichnung eller kategori i evangelierna. Mot bakgrund av det här sagda menar jag att det ligger nära till hands att tolka texten på följande sätt: Guds rike ska tas emot så som man tar emot ett litet barn.

## Vad är det som händer med de små barnen och Jesus?

Små barn, i några fall spädbarn, andra gånger lite äldre småbarn, skildras i dessa texter som de som står Jesus närmast, som hans utsända, som de som kan kasta ljus över vem Jesus är. I båda texterna karakteriseras Jesu relation till dem av fysisk närhet, något som är högst ovanligt. Det är ett drag som i övrigt reserveras för några av de sjuka som blir botade. Jesus gör något annat med de yngsta människorna han möter än med de flesta andra. Vad är det som händer med Jesus och de små barnen?

Genom tiderna har forskarna försökt förklara de här texterna på olika sätt – genom att hänvisa till barns ofullkomlighet, deras hjälplöshet, beroende, ödmjukhet, oskuldsfullhet eller avsaknad av status. Alla visar däri-genom att de läser in sina egna tankar och sin egen tids förståelse av vem barnet är i texterna, för där nämns ingenting av det här. En del har uppfattat fokuseringen på de allra yngsta som problematiskt. För att orden om barnen och Guds rike ska vara meningsfulla, hävdar de, krävs att barnen har någon form av ”medveten kapacitet”, något man menar att spädbarn inte har.<sup>32</sup> Det är ett slående exempel på hur forskarnas egen förståelse av spädbarn bidrar till att hindra tolkningen. Texterna nämner inga speciella egenskaper

hos barnen bortsett från detta enda: de är små. Det sägs ingenting om att de har kvalificerat sig genom att göra något speciellt. Förbindelsen mellan Guds rike, Jesus och barnen verkar tvärtom etableras genom vad barnen *är*. Så som texterna är utformade kan det verka som om den fysiska närheten blir ett synligt uttryck för att det inte finns något som skiljer barnen från Jesus. De är hos honom – och de representerar honom. Handling och ord knyts därmed samman till en helhet. Barnen hör rätt samman med Jesus. Deras relation till Jesus kan hindras – av lärjungarna – men detta får inte ske. De små gestalterna står kvar som en utmaning i texterna – både för teologin och för församlingens liv. Hur skall detta tolkas?

En möjlig nyckel till förståelse kan stå att finna i Jesusgestalten själv sådan han skildras i Lukasevangeliet. Det är en säregen bild av Guds son som författaren ger. Redan före födelsen presenteras Jesus som Herre: den ofödde – fostret – är Herren.<sup>33</sup> Och den nyfödde Jesus omtalas som Frälsare. Framställningen sammanfattas i Symeons ord när han håller den nyfödde i sina armar: ”Herre, nu låter du din tjänare gå hem, i frid, som du har lovat. Ty mina ögon har skådat frälsningen som du har berett”. Spädbarnet Jesus är Frälsare – och Gud. Enligt författaren är Jesus Guds avbild – redan före sin födelse. Så beskrivs Jesus själv som den som i sig sammanfattar både barnet och den vuxne. Därmed överskrider han gränserna mellan kategorierna ”vuxen” och ”barn”. Frälsaren är själv ett litet barn. Mänskliga kategorier och förståelser kommer till korta inför undret. De yngsta behåller sin centrala plats för att de påminner om detta och synliggör det, rätt och slätt genom sina små gestalter.

## Kyrkans utmaningar i mötet med spädbarn

Kyrkan har något att lära: spädbarnen och de små barnen visar oss att det finns något mer grundläggande mänskligt än språk och ord. Undret som utgör den kristna trons kärna har ingen åldersgräns. Människors lika värde är inte knutet till den kognitiva dimensionen. Detta bör leda till en större betoning av gudsavbildligheten framför den kognitiva förmågan i människosynen. Det bör också leda till ett starkare fokus på hängivenhet, tillit och upplevelse i förhållande till tro och trosförmedling. Dessutom bör det leda till att kyrkan i större utsträckning än idag reflekterar över sin kategorisering av människor i bestämda grupper och den därav följande marginaliseringen.

Både teologin och kyrkan måste ta till sig insikten att spädbarn kompletterar våra föreställningar både om Gud och om vad som är verkligt mänskligt. En del av det arbetet består i att lyfta fram – och leva efter – de livsvillkor som är allmänmänskliga men som spädbarn och unga barn håller fast vid och tydliggör på ett särskilt sätt: mottagande, tillit, beroende och hängivenhet. Om de allra yngsta ska få sin rättmätiga plats krävs också viljan och förmågan till ett grundligt arbete med att utveckla ett bredare fundament

– som bör vila på en uppfattning av lika värde och fullvärdighet som inte tar sin utgångspunkt uteslutande i det kognitiva.

## Sammanfattning

Texterna från evangeliet erkänner de allra yngsta som fullvärdiga och likvärdiga. Dessutom tycks de ge dem en särställning. Varför är det ändå så svårt att i praxis ge plats åt barnen? De frågor som återstår är: Hur kan det lika värdet bygga på andra förutsättningar än de kognitiva? Vad betyder egentligen lika värde och fullvärdighet när vi inte har lika tillgång till språk och tankesätt? Det är av grundläggande vikt både för kyrkan och samhället att befatta sig med dessa frågor om man ska kunna realisera föreställningen om att också de allra yngsta är fullvärdiga deltagare i en gemenskap.

Översättning: *Gunhild Winqvist Hollman.*

## Noter

1. Se till exempel Mercer 2005; Miller-McLemore 2003; Johnsen 2007.
2. Se artikel 12. Också rätten till yttrandefrihet kommer med först 1989 – se artikel 13. För en översikt över barnkonventionen, se: FN:s konvention om barnets rättigheter. Tillgänglig på svenska bl.a. på Barnombudsmannens hemsida ([www.barnombudsmannen.se](http://www.barnombudsmannen.se)).
3. Den norske kirke: 2008 (några ändringar finns införda i ett reviderat utkast från 2009).
4. Det enda som nämns – i en mening – är babysång. Den norske kirke 2008, s. 17.
5. På grekiska: *nepios*.
6. Lindboe 2009b, s. 95.
7. Boswell 1998, s. 58–59; Soranos, Kvinnolära.
8. Anand & Stevens 2000, s. 1–7.
9. Luthers förklaring till tredje trosartikeln. Luthers lilla katekes.
10. Se Grimen 2009, s. 19.
11. Fowler 1981b, s. 121.
12. För mer utförliga framställningar, se till exempel Neils & Oakley 2003; Rawson 2003, Aasgaard 2006.
13. Soranos, Kvinnolära.
14. Lindboe 2008, s. 59.
15. Vuorinen & Mussalo-Rauhamaa 1995, s. 32.
16. Minten 2002, s. 112.
17. Lindboe 2009a, s. 40–41.
18. Johnson 1991, s. 159.
19. På grekiska: *dechomai*.
20. Traktat Megillat 13a; Sanhedrin 19b; Ketubot. 50a; Job 29:12.
21. Mal 3:5, Ps 68:6.
22. Klagovisorna 1.1, 5.3; Midrash Rabba z.St. och Rashi till Ps 68:6.
23. Jes. 1:17.
24. 5 Mos. 14:29, 24:19 ff.
25. Cohn 1919, s. 431.
26. Midrash Rabba Bereshit I.1, Sanhedrin 19b.
27. Josefus II.2.
28. Sigismund 2009, s. 96–97.
29. Se Sigismund 2009, s. 97.
30. Sigismund 2009, s. 98.

---

31. Se Lindboe 2009b, s. 94.

32. Creed 1930, s. 225; Fitzmyer 1986, s. 1193.

33. Luk 1:43.

BONNIE J. MILLER-MCLEMORE

# Feminism, barn och moderskap

TRE BARN OCH TRE BÖCKER SENARE

## Inledning

Under de senaste tjugo åren har min forskning tagit form av de relationer jag själv varit engagerad i. Jag hade inte från början planerat att skriva det som blev en trilogi om mödrar, barn och föräldraskap. Den stegvisa rörelsen från att studera först moderskap, så barndom och till sist familjens spiritualitet ser mer meningsfull ut efteråt än den gjorde under tiden, och drivkraften bakom den handlade mer om passion eller behov. Jag tvivlar på att jag skulle känt mig manad att fylla vad jag såg som ett stort tomrum i teologin om mödrar och barn om jag inte själv haft barn när jag först började undervisa 1986. Även om jag hade tre söner redan när *Also a Mother* kom ut 1994 (knatten på omslagets romantiserande impressionistiska bild var ungefär så gammal som min minsting) ser jag nu att varje bok på ett talande sätt motsvarar var sitt barn. *Also a Mother* visar på de dilemman som uppkommer till följd av de olika roller som det medför att få sitt första barn.<sup>1</sup> *Let the Children Come* återspeglar välkomnandet av en andra son och en ämnesförskjutning från vuxna till barn.<sup>2</sup> *In the Midst of Chaos* är sprungen ur vår förvirrande erfarenhet av att finna oss själva i minoritet som föräldrar.<sup>3</sup> En student i en kurs om familjens religiösa vanor påpekade en gång att alla böcker på kurslistan som handlade om att uppvärdera vardagens spiritualitet och om ett försonat kaos var skrivna av föräldrar med tre barn.<sup>4</sup> Han trodde inte det var någon tillfällighet. Det tror inte jag heller.

Jag inser också att jag har skrivit ett slags protestteologi – i de små sammanhangens molltonart ("a minor key"), utan att ifrågasätta de oförminskade ackordens stora orättvisor ("major injustices") som krig och fattigdom, men med en undran över det fantasilösa förbiseendet av grundläggande livsdimensioner. *Also a Mother* ställer frågor om avsaknaden av en seriös teologisk reflektion om moderskap, feministisk såväl som icke-feministisk, och vad detta åsidosättande inneburit i en rad avseenden, från gudsbild till synen på synd och offer och vidare till skrifttolkning. *Let the Children Come*

vidhåller att teologin i vår tid har varit ofattbart vuxencentrerad och struntat i barnen när den byggt sin troslära. *In the Midst of Chaos* hävdar att västerländsk tro och spiritualitet bygger på viktiga förutsättningar där barnen och de som har hand om dem utelämnas.

Inför den här artikeln har jag gått tillbaka till denna textcorpus med två frågor i åtanke. Den första är sprungen ur önskemålet att jag skulle presentera en översikt över min forskning om barn vid en konferens som Cristina Grenholm, forskare och god vän, och hennes kolleger vid Svenska kyrkans sekretariat för teologi och ekumenik ordnade. Vilka viktiga insikter har påverkat min forskning? Särskilt utifrån min bok *Let the Children Come* och dess uppföljare *In the Midst of Chaos* kan jag identifiera tre uppvaknanden: (1) erkännandet av barnet som subjekt, (2) mötet med den kulturella konstruktionen av barnet, och (3) insikten om hur påvra våra konventionella modeller för spiritualitet är. Jag ska i korthet gå närmare in på var och en av dessa tre punkter innan jag tar mig an en annan fråga som de väcker, och som leder mig hela vägen tillbaka till den första boken om moderskap där jag en gång började: Vilken är egentligen relationen mellan barn och kvinnor och, i relation till detta, mellan kvinnoforskning – vid det här laget tiotals år gammal – och den barndomsforskning som tagit fart på sistone? Eller, för att ställa frågan mer proaktivt och provocativt: hur kan familjer och samhälle se till att *både* barn *och* föräldrar kan ha ett bra liv, särskilt när deras behov oundvikligen kommer i konflikt med varandra?

Som alltid är mitt resonemang påverkat av stressmoment och påfrestningar till följd av förändringar i familjen. Den andra frågan började jag fundera på när min mellanson flyttade hemifrån för snart tre år sedan för att börja på college.<sup>5</sup> När jag tog upp den nu i höst för att förbereda min föreläsning var den yngste på väg bort. Jag vill inte låta melodramatisk, men varje gång har varit som en omvänd graviditet, ibland med en näst intill fysiskt kännbar sorg som liksom välldt upp i mig, slitit i mig och tagit andan ur mig. Nu är jag nästan tillbaka där jag började för tjugofyra år sedan, när mitt första barn var nio månader och jag började undervisa. I en metamorfos i ultrarapid får jag små bitar av mitt liv tillbaka, men jag förlorar mer än jag hade trott att jag skulle.<sup>6</sup> Att barnen flyttar hemifrån är naturligtvis *inte* någon stor förlust om man jämför med andra sätt att förlora sina barn – genom skilsmässa, fängelsestraff, revolt, övergivande, övergrepp, misshandel, sjukdom, skada eller död. Flytta måste de ju. Den förlusten är en vinst. Men alla dessa upplevelser utspelar sig på en skala som i olika grader visar på vilken speciell och intensiv sorts relation som finns mellan mödrar och barn.

I dessa funderingar ligger redan början till ett svar på min andra fråga. Som jag ser saken har feministteologer (och andra i allmänhet) misslyckats med att inse vilka konsekvenser den *speciella ojämlikheten eller slagsidan* i mamma-barn-relationen får för barndoms- och kvinnoforskning, och med att skapa en adekvat teori för detta. Barnen saknar inte på samma sätt sina

föräldrar, och det varken vill eller väntar jag mig att mina ska göra heller. Min tes, så här tre barn och tre böcker senare, är att både barndoms- och kvinnoforskningen löper stora risker genom att förbise de djupgående sambanden och de djupgående olikheterna mellan mödrar och barn. Jag kommer också att argumentera för att det nyväckta livliga intresset bland teologer för barn och barndomsforskning inte får utvecklas på kvinnornas och kvinnoforskningens bekostnad. Bådas väl och ve är tätt sammanflätade med varandra.

## Erkännandet av barnet som subjekt

I tio år mellan 1990 och 2000 skrev jag om kvinnor, studerade omsorgsfullt mödrar, gav kurser om familj och arbete och var inblandad i ett större forskningsanslag om familjer och religion. Under allt detta lade jag aldrig riktigt märke till att barn inte behandlades som subjekt.<sup>7</sup> För teologer verkade barn inte räknas i böcker och kurser om kristen troslära. Sällan sågs de som huvudrollsinnehavare i Bibeln av exegeter eller i predikningar baserade på den sortens bibelläsning. Man undrade sällan hur barnen upplevde de ritualer som religionerna ålade dem. Till och med i religionspedagogiken kunde de försvinna eftersom man inte riktigt såg dem som egna subjekt. De studerades och undervisades, men sällan var de själva lärare eller aktörer med en röst, en plats och ett eget bidrag. Också i de bästa feministteologiska studier om familj och ömsesidighet förblev barnen mestadels en jobbig verklighet som kvinnor hade att handskas med. Även om de var viktiga som rättvisefråga sågs de fortfarande mer som objekt än som konkreta, kroppsliga aktörer i ett materiellt landskap av dilemman som gällde tro och familj.

Det är lätt att förbise barn idag. För några år sedan var jag i en kyrka dit två av mina kolleger brukade gå med sina döttrar, och jag stod bredvid dem när prästen inbjöd oss att utväxla fridshälsningen. Vänster, höger, fram och bak, sedan trodde jag att jag var klar. Det går fort med en fridshälsning när man inte känner så många i församlingen. Då puffade min väninna mig på armen och pekade ner på sin dotter som väntade på att jag skulle lägga märke till henne och ta hennes hand. Jag hade bara hoppat över henne. Hur kunde jag göra en sån miss, jag, författaren till *Let the Children Come*, en bok om att ta barn på större allvar? Jag, mamman som blängt på välmenande vuxna i min hemförsamling som inte tagit notis om mina egna söner – småknattar, barn eller ungdomar – utan bara hälsat på vuxna och därigenom lärt mina ungar att vänta sig att vuxna struntar i dem? Jag, den troende som återvänt gång på gång till de synoptiska evangelierna och försökt lista ut vad exakt som menas med berättelsen om Jesus och barnen? Jag. Författare, forskare, mamma, barnens vän. Jag hade missat att ge detta väntande barn en fridshälsning.

Vuxna ser inga barn. De är för små, de är för snabba, de är för långsamma. De håller ett tempo som vi glömt och inte längre förstår. De flesta

av oss – alla utom de som verkligen har talang för att jobba med ungar – begriper oss inte riktigt på dem. Jag vill inte stereotypisera eller överdriva skillnaderna mellan vuxna och barn men ibland verkar vi främmande för varandra. Det är svårt att säga när vuxna passerar ålderströskeln men de flesta av oss gör det och sedan, för all framtid, blir barn lite obegripliga. Vi har lämnat den värld där de bor och det krävs fantasi för att ta sig tillbaka dit. Det kan hända också med våra egna barn. Ibland kan det i själva verket vara de som vi hör allra närmast ihop med som känns allra mest främmande. Problemet med barnens osynlighet handlar dock inte enbart om det personliga vuxenskapets nyckfullhet. Också den fysiska miljön kan i hög grad förstärka främlingskapet. Kyrkorna i USA har till exempel särskilda undervisningslokaler, och i medelklassens hem ligger lekrummet i källaren eller en trappa upp, vilket ska föreställa bättre för barnen. Men ibland kan det bli ett extra hinder för att barnen ska kunna synas och vara med. De hålls ju någon annanstans i huset och i världen. Att isolera barnen i hemmet, klassrummet, söndagsskolan och så vidare är att beröva de vuxna det som vi skulle kunna lära oss av barnen, moraliskt och religiöst.

Jag är förstås inte den första som lägger märke till detta och ger ord åt min oro. På nästan alla ovan uppräknade områden – troslära, bibeltolkning, barns förståelse av religiösa ritual, religionsundervisning – har forskare genomfört viktiga projekt för att öka barns delaktighet.<sup>8</sup> Jag står i skuld till en rad personer som hjälpt till att vända trenden, med början hos Marcia Bunge som för drygt tio år sedan samlade en panel av teologiska forskare i USA för att studera synen på barn hos klassiska kristna teologer. Boken *The Child in Christian Thought*, med Bunge som redaktör, har varit banbrytande.<sup>9</sup> En sak som detta tidiga verk bidrog med var insikten att även om barn ibland fungerat som schackpjäser i debatter om arvsyndsläran och vi minns många teologer, som Augustinus eller Calvin, lika mycket för den skada de gjort genom att framställa barn som syndiga som för vad de bidragit med, så har barn åtminstone av många klassiska manliga ledare uppfattats som en viktig angelägenhet. Barnen har haft en plats i de kristnas samtal och gemenskap som medlemmar i Kristi kropp och som ett viktigt ansvar som alla döpta kristna delar.

Många moderna och mestadels manliga 1900-talsteologer glömde däremot bort barnen i sina systematiska översikter över den kristna tron. Det underförstådda subjektet i teologiska framställningar genom århundradena har varit den vite europeiske eller europeisk-amerikanske vuxne mannen. Under 1900-talet gick de akademiska institutionerna ännu längre. De ställde barn och vuxna mot varandra i en klassiskt modern hegemonisk, binär uppdelning där allting som gällde barn ackorderades ut som notoriska lågstatusområden, till exempel religionspedagogik. I en parallell process byggde många kyrkor nya lokaler för att hysa undervisningsprogram. Där fick barnen och de mestadels kvinnliga lärarna och ledarna hålla till. Inrättandet av

speciell undervisning för barnen utgick från goda intentioner. Men deras exil i nya annex var en besvärande oavsedd konsekvens.

Delvis inspirerade av det samtal som Bunge inlett har många nya röster anslutit sig till den växande kör som ber oss ompröva vår bild av barnen.<sup>10</sup> Denna plötsliga störtflod av forskning innebär inte att problemet helt har lösts upp. Religionsvetaren Paula Cooley hävdar att barn fortfarande ”metaforiskt talat utgör en vit fläck på kartan i samhällets produktion”.<sup>11</sup> Den ”bristande uppmärksamheten för barn som religiösa aktörer /.../ och för barnets roll i religiösa praktiker” uppstår delvis till följd av ”inskränkta grundantaganden och modeller” där mänskligt handlande uppfattas som en statisk och immateriell abstraktion. Man kan dock inte förstå de vuxna om man inte förstår barnen. Med hennes ord ”abstraheras de studerade vuxna ur sin fullständiga historiska kontext, och dras aldrig tillräckligt långt in i maktens kontext, i den grad som man förbiser att barn är egna handlande subjekt, ett slags aktörer och personer med eget värde”.<sup>12</sup> För att göra barnen bättre delaktiga behöver vi en mer rikhaltig syn på det mänskliga handlandet som en kapacitet som växer fram över tiden, förblir oavslutad och alltid innebär ”beroenden av ett eller annat slag”, ekonomiska, känslomässiga eller i relation till miljön.<sup>13</sup>

## Den förändrade kulturella konstruktionen av barn

Varför har barn verkat så osynliga, deras aktiva handlande så tvivelaktigt? Förbiseendet är särskilt märkligt eftersom det paradoxalt nog inträffar vid en tid då många samhällen, särskilt USA, tror sig vara mer barnvänliga än någonsin. Hur kunde barnen försvinna vid den tid i historien som, enligt en känd historiker, skapade en helt ny kategori och ett namn för just den fas i livet som kallas barndom?<sup>14</sup> Vad var det hos upplysningen och den industriella revolutionen som trängde undan barnen?

En djupgående förändring i de kulturella konstruktionerna av barn skedde med inträdet av den modernitet som främjat deras osynlighet. Även om barnen intagit en underordnad ställning i den förmoderna och tidigmoderna tidens tydligt strukturerade patriarkala familjer så hade de väsentliga roller.<sup>15</sup> Barn kunde få underkasta sig barska faders eller trötta mödrars godtyckliga auktoritet, men de visste vilken deras plats var i relation till familjen. Med den begynnande industrialiseringen förlorade de sin plats som bidragande medlemmar i hushållsekonomin. Förändringen gick långsammare för flickor och för arbetarklassens och slavernas barn. Men med emancipation, skolplikt och lagar om barnarbete under förra århundradet – goda och viktiga framsteg i sig själva – blev slutresultatet ungefär detsamma för nästan alla barn. När barnen inte längre medverkade i hemindustrier eller

lejdes ut som tjänstefolk, lärlingar eller fabriksarbetare bidrog de inte längre till familjens överlevnad utan tärde istället på dess begränsade resurser. Deras plats i familjen svängde dramatiskt från tillgång till belastning. Barn är en kostnad för föräldrarna. Själva syftet med familjen definierades i allt högre grad utifrån de vuxnas intima kärlek mer än utifrån den nya generationens omvårdnadsbehov.<sup>16</sup> Att ta hand om uppväxande barn verkade snarare hindra de vuxnas självförverkligande än att i någon viktig bemärkelse bidra till det.<sup>17</sup> Även i demografiskt hänseende har barn kommit att uppta allt mindre plats i de vuxnas liv. När allt fler väljer att vänta med att gifta sig, eller att leva ensamma och utan barn, och när de som fått barn lever längre efter att barnen flyttat hemifrån, kommer det i en majoritet av alla hushåll under 2000-talet inte att finnas några barn.<sup>18</sup> Just nu görs offentliga kartläggningar av hur mycket varje barn kostar föräldrarna under sin uppväxt. Att på så vis sätta en offentlig prislapp på barn som ett ekonomiskt åtagande skulle ha varit otänkbart för mindre än hundra år sedan, men idag visar det som i ett nötskal vilken revolution som skett i barnens liv och vardag.

Hand i hand med denna nya definition av barn som produktivt värdelösa och socialt osynliga gick en ny definition av barnet som emotionellt ovärderligt och moraliskt och andligt oskuldsfullt.<sup>19</sup> Före 1700-talet hade föräldrar kanske tagit hand om sina barn lite i förbigående, men vad gällde religion och moral var deras tillsyn över barnens utveckling allt annat än lättvindig. En förälder hade det allvarsamma uppdraget att kontrollera och reformera vad som sågs som barnets naturliga lastbarhet. Mot slutet av 1700-talet var det färre som accepterade en sådan bild. Barnen omdefinierades som moraliskt neutrala, eller rentav oskyldiga och sakraliserade. Trots många goda sociala och teologiska konsekvenser av dessa nya synsätt, inklusive värdesättandet av individens frihet och mänskliga rättigheter som främjat en ny respekt för barn, har denna konstruktion av det romantiserade barnet inneburit att deras moraliska och andliga handlingsfrihet och ansvar har minskat. Med den förmoderna synen på *bristfulla barn i en fallen värld* fördelades ansvaret för människors ondska och tillkortakommanden jämnare på barn, föräldrar, by, kyrka och samhälle. Med den nya synen på *utvecklingsdugliga barn i en bristfull värld* har skulden för olika problem allt mindre lagts på barnen.<sup>20</sup> Denna moraliska förskjutning har lagt en ny och tung börda på kvinnors axlar. Tanken att bristfällig moderskärlek skulle kunna varaktigt skada ett barn i dess utveckling och avgöra dess vuxna framtid var praktiskt taget okänd under medeltiden.<sup>21</sup> Men i det tidigmoderna samhället sågs allt utom den "mest omsorgsfulla och moraliska 'fostran'" som ett problem som "kan äventyra deras öde oåterkalleligen", med historikern John Demos ord.<sup>22</sup> Horace Bushnell, den mest framstående av de protestantiska teologer som under 1800-talet behandlade barnuppfostran, erbjöd en religiös legitimering för denna förskjutning i sin bok *Christian Nurture*. Att hängivet ägna sig åt sina barn kunde i sig försvaras som frälsande.<sup>23</sup>

Nu står vi mitt i en ny större omkonstruktion av vår förståelse av barnen, en som enligt konsthistorikern Anne Higonnet är ”i samma storleksordning” som den som inträffade med romantiseringen av barnet på 1700-talet – den bild av barnet som numera är överspelad.<sup>24</sup> Liksom den omkonstruerade oskuldsfulla barndomen på sin tid ledde till oro, motstånd och förnyelse, så gör den nyuppfunna barndomen det idag. För att återvinna barnens subjektivitet och möjlighet till eget handlande har vi oåterkalleligen förflyttat oss bortom den sentimentala visionen mot en annorlunda vision, den som Higonnet kallar det ”vetande barnet”. Oskuldsideologin innebar att de vuxna såg barnen som söta men mindre ofta som dugliga och intelligenta individer med egna önskningar och ett eget värde. Föreställningen om det vetande barnet ifrågasätter barns ”psykiska och sexuella oskuldsfullhet genom att tillskriva dem medvetet aktiva intellekt och kroppar”.<sup>25</sup> Romantikens barn definierades i termer av vad vuxna inte är: ”inte sexuella, inte våldsamma, inte fula, inte medvetna, inte skadade”. Det vetande barnet presenterar ett mindre enkelt alternativ. Som Higonnet påpekar handlar barn lika mycket om ”svårigheter, bekymmer och spänningar” som om ”höjdpunkter, beundran och passionerad hängivenhet”. Ett sådant synsätt konfronterar de vuxna med ”långt fler utmaningar men även långt fler glädjeämnen än någon syn på barndomen tidigare gjort”.<sup>26</sup>

## Den förändrade förståelsen av barn och spiritualitet

Att umgås med barn kan väcka tanken att en del standardantaganden om andlighet och trosutveckling behöver ses över. Barn är *de facto* problematiska för de konventionella modellerna. För dem som söker det gudomliga i avskildhet och tystnad eller i organiserade gudstjänster är barnen – deras oväsen, krav och distraktionsmoment – till rejält besvär. Även om folkliga rörelser och skrifter bejakar vardagens andlighet och även om äldre spiritualitetstraditioner, som den ignatianska och benediktinska, har uppmuntrat till att låta tron integreras i det dagliga livet, genomsyras det västerländska samhället fortfarande av en förståelse av spiritualitet som någonting som händer liksom utanför tid och rum, på bergets topp, i ödemarken, på retreatcentret, i de formella religiösa institutionerna eller inom den egna själens privata ramar.<sup>27</sup> Ett sådant synsätt förminskar barnens roll och värde och ger ingen vägledning för hur de själva och dem som har hand om dem ska kunna leva ett andligt liv mitt i vardagens aktiviteter och krav.

Barnen förbryllar också dem som definierar en mogen tro utifrån hur individen rätlinjigt tillägnar sig den vuxnes förstånd eller kunskap. I över tjugo år har kristen forskning om barns tro tjusats av den kognitiva utvecklingens kategorier, formulerade av psykologen Jean Piaget, vidareutvecklade

av moralfilosofen Lawrence Kohlberg och systematiserade av den praktiske teologen James Fowler.<sup>28</sup> Under 1900-talets sista fjärdedel har Fowlers *Stages of Faith* dominerat på området, särskilt i USA.<sup>29</sup> Fowler ger en bild av den religiösa utvecklingen i sex stadier från spädbarnets ursprungliga tro ("primal faith") till barns bokstavliga, mytiska trosföreställningar och ungdomars konventionella engagemang till mer universella och självöverskridande ideal senare i livet. Teorin har varit till nytta både för akademiker och verksamma pedagoger som skilt mellan mer och mindre mogen tro och utarbetat undervisningsplaner anpassade till barns kognitiva och moraliska förutsättningar att ta till sig religiösa tankar. Men det är svårt att hitta en stadieteori som inte övervärderar det sista vuxensteget. I själva verket fungerar stadieteorier ofta som en modern version av den tidiga grekiska och kristna indelningen i oförnuftiga barn och rationella vuxna. En närmare granskning visar att Fowlers primära subjekt egentligen inte är barnet. Han säger mindre i sin bok om att "vara barn idag" än om att "bli vuxen", som hans andra bok heter.<sup>30</sup> Barnen finns med i stadieteorin och deras tro tas på allvar.<sup>31</sup> Men samtidigt vidmakthålls ett annat problem – den kronologiska skiljelinjen mellan ung och gammal.

Modeller för spiritualitet präglade av dessa båda synsätt – det stilla rummet och det linjära växandet – utesluter ofta barnen och de som har hand om dem. Medan man i äldre kristen tradition upprätthållit en rumslig dikotomi där det inre överordnats det yttre (själen över kroppen, intellektet över materien) så förutsätter utvecklingsteorin en kronologisk skiljelinje mellan ung och gammal (omogen och mogen, liten och stor).

Att umgås med barn utmanar dessa konventionella synsätt och väcker tanken att vår förståelse av spiritualitet behöver vidgas till att omfatta familjens hela liv i all dess skönhet och elände. Barnens spiritualitet tar form i de många dagliga, konkreta aktiviteter och olika sammanhang där barn och vuxna lever tillsammans (leka, arbeta, äta, läsa läxor, studera, gräla, bli sams, komma, gå och på andra sätt bilda ett hem).<sup>32</sup> Det innebär inte att barn skulle upphäva vikten av tystnad och avskildhet som en aspekt av det kristna livet eller att de kognitiva riktmärkena i trosutvecklingen skulle vara oväsentliga. Men trons kretsar behöver vidgas så att barnen kan bli mer delaktiga. Egentligen utgör barnen exempel på en visdom som på något sätt framträder i själva kaos. Därför uppmanar de oss att se över hur en spiritualitet för barn och vuxna kan ta form mitt i de vardagliga ritualer, bruk och vanor som präglar det dagliga livet.

Barn har också en förmåga till andlighet som trotsar trosutvecklingens konventionella kronologiska kategorier. Religiös tro utvecklas inte riktigt likadant som andra delar av vår kropp eller vårt tänkande, från smått till stort eller från omoget till moget. Ingenting garanterar faktiskt att den som växer upp också utvecklas andligt. I likhet med den filosofiska föreställningsförmågan utvecklas andlighet på allt märkligare och mindre mätbara

sätt. Den är beroende av en fräschör eller vitalitet som kan gå förlorad under adolescensen likaväl som den kan växa till. ”Alltför ofta”, påpekar filosofen Gareth Matthews i sin forskning om barn, ”medför mognad en unkenhet och fantasilöshet”.<sup>33</sup> Den medför också, skulle jag vilja tillägga, en önskan om att anpassa sig till konventioner, en större oro i livet och en minskande flexibilitet i fråga om vad man tror och tycker. Barn, däremot, har en blick för det motsägelsefulla och svårtydda. De är nyfikna. De delar öppenhet med sig av vad de ser. I pedagogiska miljöer händer det ibland att man motarbetar just dessa drag, och därmed också ett mer fantasifullt filosofiskt tänkande och en fördjupad tro. Enligt Tobin Hart, en psykolog som ägnat årtal av empirisk forskning om barn, har vi vilseförts av ”vuxencentrerade, rationalistiska och institutionaliserade förståelser av andlighet” som satt likhetstecken mellan andlighet och förstånd eller verbal skärpa. Sådana förståelser förutsätter ett visst slags ”abstrakt tänkande och språkförmåga”, hävdar han, och ett visst slags ”God talk” eller ett sätt att tänka och tala om Gud och andra religiösa begrepp. Detta fokus på det verbala och begreppsliga skymmer ibland i hur hög grad barns andlighet är taktill och delvis formad av vad de fysiskt känner och tar intryck av, vad de gör och hur de reagerar. Barns andlighet innebär vad Hart kallar en ”kunskapsaktivitet”. Det handlar inte bara om vad de vet begreppsligt eller säger verbalt utan om hur detta ”trampas ut i” deras liv och översätts till ”personlighet och medkänsla”.<sup>34</sup>

## Kvinnor och barn: ett spänningsförhållande att hålla levande

Uppvärderingen av barns subjektivitet, kunskap och andlighet väcker intellektuella och pastorala följdfrågor. Jag ska ta upp bara en sådan fråga, som leder tillbaka dit som jag började för över tjugo år sedan – barnens inverkan på kvinnors situation. Forskare som historikern Peter Stearns har kartlagt uppkomsten av ett ”ängsligt föräldraskap” under det senaste århundradet.<sup>35</sup> Särskilt Nancy Pottishman Weiss hävdar att förändrade mönster i fostran av barnen efter Andra världskriget har lett till en betoning av ”barnets välbefinnande på moderns bekostnad”.<sup>36</sup> Det här får mig att undra vilka motiv som ligger bakom det nya intresset för barndomsstudier. Jag kan inte undgå att känna mig lite misstänksam inför denna plötsliga satsning av tid och intellektuell möda. Vad innebär tillskapandet av barndomsforskningen som en ny akademisk arena? Hur passar den in i den här historien? Avleds uppmärksamheten på kvinnorna av en ny uppmärksamhet på barnen, så att kvinnors utveckling äventyras? För man barnens talan på mödrarnas bekostnad?

Medan det i allmänhet finns rätt mycket publicerat av samhällsvetare och humanister om feminism, moderskap och barn som besläktade områden har

religionsforskare skrivit rätt lite om detta. När sådana ämnen alls förekommer undersöks de oftast var för sig – kvinnor eller barn. Jag kan nästan räkna på ena handens fingrar de forskare som kombinerat dem.<sup>37</sup> När the Steering Committee for Childhood Studies and Religion Consultation för några år sedan tillsammans med American Academy of Religions sektion för kvinnor och religion gick in som medarrangör för en konferenssession om ”barn i feministteologiskt tänkande och praxis i skilda traditioner” fick de bara in ett fåtal programförslag. Ett magert resultat måste inte nödvändigtvis tyda på ointresse. Men visst undrar man. Det åligger oss att fråga vad som i största allmänhet är i görningen här?

Ointresset för kvinnor och barn som kombinerade ämnen i religion är logiskt. Gång på gång har kvinnor och barn definierats i relation till varandra *till bådass nackdel* (den ensamma mamman *och* det försummade barnet, den arbetande modern *och* det stressade barnet, den narcissistiska modern *och* det skadade barnet o.s.v.). Kvinnor och barn har buntats ihop i hemmets privata hägn, skenbart för sin egen trygghets skull, och osynliggjorts. Sätillvida var det försvarbart att vi feministteologer gick förbi barnen när vi gjorde gemensam sak med andra feminister i att försvara det som ett möjligt val att inte ha barn och verkade för kvinnors fulla delaktighet. En kvinna kan ha ett fullvärdigt och meningsfullt liv utan moderskap och barn. Likaledes har de religionsforskare som studerat barnens roll förbigått kvinnoforskningen för att låta barnen komma till tals. Likaväl som kvinnorna för några tiotals år sedan förtjänar barnen att studeras för sin egen skull, utan ”familjeinbäddning”. De utgör inte bara en underavdelning av familjen eller skolan utan har aktiva roller i ett antal andra sociala kontexter som också påverkar dem. Att se kvinnor och barn som fullvärdiga och egna subjekt vid sidan av deras koppling till familjen är en av de viktigaste landvinningarna inom både barndoms- och kvinnoforskningen.

Ändå blir det problematiskt att strikt skilja mellan barn som subjekt och kvinnor som subjekt. Barns och kvinnors väl och ve hör ihop på ett intrikat sätt, även om ingetdera fenomenet bör reduceras till att betraktas enbart i relation till det andra. Om vi gör vad vi kan för att kartlägga det intrikata samspelet *och* ge namn åt konflikter eller motsättningar mellan mödrar och barn liksom mellan kvinnoforskning och barndomsforskning så är det en framgång på båda områdena.

## Nödvändiga och ofta förbisedda samband

Kvinnor och barn hör samman på minst två sätt, det första mer personligt och det andra mer socialt. Mellan mödrar och barn finns djupa och ömsesidiga känslomässiga bindningar. Hos den som fått barn skapas ett starkt och tvingande känslomässigt band, hävdar den franska feministen Julia Kristeva och talar om detta som en smärta som ”kommer inifrån”. Den ”förblir ald-

rig avsides”, skriver hon: ”Man kan naturligtvis sluta ögonen /.../ hålla föreläsningar, handla, städa huset, /.../ tänka på objekt, på subjekt”. Men som mor är man ständigt märkt av denna länk till en annan. Den börjar vid konceptionen och försvinner aldrig helt.<sup>38</sup> Det kan även gälla för män, men så länge kvinnorna fysiskt föder och/eller tar hand om barnen kan ingen bortse från vad detta innebär, och man bör vara försiktig med att säga att jämlikhet mellan mödrar och fäder är ”lätt att åstadkomma”.<sup>39</sup>

Den djupa bindningen mellan mor och barn tilltalar den episka föreställningsförmågan. De sju böckerna om *Harry Potter* av J.K. Rowling är ett underbart exempel från senare år. I *Harry Potter* och i en annan klassisk strid mellan gott och ont, *Sagan om ringen*, avgörs händelseutvecklingen av vanlig tillgivenhet och vänskap – mellan Frodo och Sam och de andra i ringens brödraskap, eller mellan Harry, Hermione, Ron, Dumbledores armé och deras stora familj – som gör att det goda kan övervinna det onda. Men det finns en stor skillnad mellan de två klassikerna som säkert är sprungen ur Rowlings identitet som mamma. För henne kommer allt till sist an på en mors kärlek till sitt barn, nätt och jämnt synlig för oss i händelsernas utkant. I den sista boken är det Narcissa i den ondskefulla familjen Malfoy som – av alla människor – gör att det ondas plan slår fel. När kampen kulminerar gäller hennes yttersta lojalitet sonen Draco och inte den mäktige, skräckinjagande Voldemort.<sup>40</sup> Budskapet hamras in dramatiskt flera sidor senare när en annan mor, Mrs Weasley, räddar sin dotter genom att döda Narcissas ännu mer ondskefulla äldre syster Bellatrix Lestrange, med utropet ”inte min dotter, din elaka satmara!” – en replik som knappast någon skulle censurera eftersom den låter så äkta. Alltsammans kan inte undgå att än en gång påminna läsaren om den akt av moderskap som hela serien vilar på, när Harrys mor Lily gick emellan sin nyfödde son och Voldemorts dödliga förbannelse. *Harry Potter* är ett ode till bandet mellan mor och barn. Det är den bindningen som Voldemort inte kan förutse, förstå eller rå på.

Mamma-barn-relationen har dock fläckats av sociala, ekonomiska och politiska komplikationer, alltså ett annat slags bindning. Barn och kvinnor har, med den brittiska sociologen Ann Oakleys ord, ”vissa viktiga sociala drag” gemensamma, som hörande till ”sociala minoritetsgrupper” utsatta för ”kollektiv diskriminering”.<sup>41</sup> I positiv bemärkelse har båda haft en liknande strid att utkämpa för erkänsla och rättigheter i familj och samhälle. I mer negativa termer har en skev attityd till barn och kvinnor varit kopplad till rasism och kolonialism. I den kolonialiserande västvärlden under 1800- och 1900-talen betecknades såväl kvinnor och barn som icke-vita raser ofta som ”primitiva” – irrationella som barn och i behov av vuxen, manlig hjälp. Oakley pekar på ytterligare tre, mindre tydliga politiska samband: att alla grupperna konstruerats som ”mindre än vuxna” eller oförmögna att ”bete sig som vuxna” enligt en manlig måttstock; att medlemmar i en grupp kommit att inta ”kritiska eller rentav fientliga attityder” till andra i gruppen på

grund av sin maktlöshet och exkludering (t.ex. när kvinnor i många religiösa traditioner motsätter sig kvinnors prästvigning eller när barn mobbar, stöter ut och – mest oroväckande – dödar andra barn); och att vi alla ”väsentligen utgör ett socialt problem”, vilket buntar ihop oss som en stigmatiserad grupp i kris (t.ex. ensamma mammor och barn som begår brott).<sup>42</sup> Fattighedsstatistiken är särskilt avslöjande. ”Det är mer sannolikt att kvinnor lever i fattigdom än att män gör det”, noterar Oakley, ”och mer sannolikt att barn lever i fattigdom än att vuxna gör det”. Men ”barnfamiljer är generellt fattigast bland hushållen, och familjer som består av en mamma med ett eller flera barn är fattigast av alla”.<sup>43</sup>

Forskningen börjar komma ikapp, men skönlitteratur, film och memoarer ger redan vissa fingervisningar om hur barn upplevt dessa två slags bindningar av kärlek och diskriminering. Om vi ska tro att de bästsäljande böckerna om *Harry Potter* talar till barns tankar och längtan, så hoppas barn på ett slags odödlig kärlek från dem som de hör allra närmast samman med, särskilt sina mammor. Detta är något de önskar sig från sina vänner men de vet att de för sina liv och för att ondskan ska kunna förintas också är beroende av de vuxnas hjälp och kärlek. Vi kan anta att de känner igen sin egen osynlighet och underordnade position i relation till sina mammor. De söker och finner magiska sätt att råda bot på detta.

## Likaledes förträngda skillnader och motsättningar

Vi kan inte helt förstå komplexiteten i mamma-barn-relationen om vi inte också förstår de motsättningar och den asymmetri som råder mellan kvinnor och barn, likaväl som vad de personligen och politiskt har gemensamt. Barnen har varit och är ännu till större delen kvinnornas sociala ansvar. Att ta hand om barn är ett jobb. ”Vad alla kvinnor har gemensamt”, försäkrade statsvetaren Hilda Scott på 1980-talet, ”är att de tillsammans utför merparten av allt obetalt arbete i världen”. Det har gått över tjugo år sedan hon skrev det men verkligheten ser idag relativt oförändrad ut. Detta obetalda arbete ”underbygger världsekonomin men ses ändå som perifert enligt mäns definition av världsekonomi, och saknar därmed värde”.<sup>44</sup> Enligt enkätdata från the US Bureau of Labor Statistics 2006 ägnar sig en man av fem åt någon sorts hushållsarbete under en genomsnittsdag medan mer än hälften av alla kvinnor gör det. Äktenskap och familj höjer männens inkomst; på kvinnornas är effekten negativ. Allt det här skapar en motsättning mellan mödrar och barn.

Men skillnaderna går djupare än så. Den materiella och politiska motsättningen mellan kvinnor och barn har sin motsvarighet i en annan, känslomässig eller personlig diskontinuitet. Mödrar gör rum för barn i sina liv

och kroppar (bokstavligen) på ett sätt som barn inte gör, kan eller ska göra för vuxna. Barn är skyldiga sina föräldrar en hel del, vilket i judisk tradition beskrivs som att hedra och respektera.<sup>45</sup> Men de är inte skyldiga sina föräldrar vad föräldrarna har givit dem, det skulle de inte kunna ge dem om de så försökte och flertalet föräldrar önskar det inte heller. Som den holländske prästen och filosofen Roger Burggraeve påpekat är barn (och i förlängningen vi alla) radikalt passiva åtminstone i denna viktiga bemärkelse: de/vi "kan inte ge upphov till" sig/oss själva ("conceive"). Ett barn måste koncipieras ("be conceived"). Detta är människolivets villkor. Vi kan inte ens välja vår egen passivitet. All autonomi som ett barn uppnår är alltid beroende av en "existens som kommer någon annanstans ifrån". Hur mycket moderna teorier än underlättat talet om aktivt handlande, inklusive barns handlande, kan ett barn "aldrig börja som ett aktivt subjekt".<sup>46</sup> Ur feministisk synvinkel skulle jag vilja hävda att denna asymmetri dämpas, ibland omedelbart som när ägg och spermie parar sig på eget initiativ eller när fostret/embryot och det nyfödda barnet påkallar sina föräldrars respons. Men jag håller med Burggraeve om att barnet bara kan bli aktivt inom ramen för en "försprunglig asymmetri" ("pre-original asymmetry") och att den "ursprungliga asymmetrin aldrig helt upphör". Barnet självt kommer med andra ord alltid "på andra plats" i utvecklingen av sitt eget medvetande och "i förhållande till sina föregångare". Med Burggraeves ord "har barnet föräldrar och kan aldrig bli sin egen förälder". De vuxnas ansvar för barnen präglas därför av en grundläggande icke-ömsesidighet. "Med eller mot sin vilja" ger föräldrarna "barnet dess plats i världen". De som får barn "inser omedelbart att de är ansvariga för detta barn" och "detta ansvar är väsentligen präglat av icke-ömsesidighet". Vuxna kan undandra sig det men aldrig helt förneka det.<sup>47</sup>

Föräldrar upplever sig också fastna i vad Burggraeve och den svenska forskaren och kyrkoteologen Cristina Grenholm kallat en "märklig heteronomi" eller brist på kontroll, brist på autonomi och beroende i relation till ett barn.<sup>48</sup> Som Burggraeve påpekar kan de välja att få *ett* barn men de kan aldrig bestämma sig för att få "*det här*" barnet.<sup>49</sup> Grenholm noterar att det barn som föds alltid är annorlunda än man trott. För Burggraeve höjer detta paradoxalt barnets status. "Vi undervisar eller instruerar inte barnet", säger han. "Först måste barnet tala till oss och undervisa oss. Varje föräldraskap och fostrande relation måste därför börja /.../ med en form av ödmjukhet och lydnad mot barnet som vår lärare."<sup>50</sup> Vuxna måste ta ett radikalt steg vidare i sin förståelse för att lära känna ett barn och undvika att det utnyttjas som medel för något annat syfte – ett ytterst allvarligt övergrepp som alla föräldrar kämpar med. Ibland är det en nära nog omöjlig kamp, beroende på den sociala situationen eller deras egen dysfunktionella barndom. Sorgligt nog är makten över barnen alldeles för ofta det enda riktiga inflytande som kvinnor har. Vi använder det inte alltid väl.<sup>51</sup>

Litteratur och film, utvecklingsstudier, observationer av barn och våra egna minnen tyder på att också barnen uppfattar en dissonans, ett haltande styrkeförhållande och en konflikt mellan sig själva och sina mödrar. De känner av den sårbarhet och ibland hjälplöshet som denna relation försätter dem i, ibland som en orättvisa, ibland också som ett utnyttjande. De behöver de vuxna på ett sätt som de vuxna inte behöver dem. De har sällan de fysiska eller sociala möjligheterna eller den emotionella och intellektuella mognaden för att kunna göra motstånd om denna komplexa ojämlikhet och heteronomi mellan generationerna missköts.<sup>52</sup>

## Slutsatser för forskning och kyrka

Jag vill visa på fyra slutsatser som forskning och kyrka skulle kunna dra av denna starka men också spänningsfyllda relation. För det första *hör kvinnors och barns välfärd samman på ett invecklat sätt*. Som den andra vägen av feministisk teori visat kan omsorgen om barnen sätta kvinnors välfärd på spel. När vi talar för barnens sak måste vi fråga oss hur deras liv kan bli bättre utan att det går ut över dem som i främsta rummet tar hand om dem, än så länge mestadels kvinnor. Kravet att lyssna till barnens röster får inte tillgodoses till priset av kvinnornas relativt nyligen vunna erkännande som fullvärdiga subjekt. Och *vice versa* har kvinnor stora möjligheter att vara barn till hjälp eller skada. Enligt den svenska feministiska filosofen Ulla Holm, är ”testet för en relativt autonom” kvinna att se hur hon ”hanterar nödvändigt asymmetriska relationer [till barnen] utan att vare sig förtrycka det svaga eller förtränga egna vitala behov”.<sup>53</sup>

Att avskaffa skadliga eller begränsande sociala konstruktioner av kvinnor och barn är en uppgift som forskning, politik och kyrka behöver ta sig an gemensamt. Skapandet av kvinnan som ansvarig för hemmet gick en gång hand i hand med en historisk och kulturell konstruktion av barnen som ömtåliga, oskyldiga, oskickliga och i stort behov av en mors nogsamt vakande blick. Sådana beskrivningar är nära förknippade med religiösa bilder av en allt älskande, självuppoftande gud och en stackars syndig troende som liknar ett barn. Att utmana sådana uppfattningar av mödrar, och av barns behov av sådana mödrar, är att också utmana vissa grundläggande religiösa trosföreställningar. Den förändringen sker inte enkelt eller utan motstånd. Strävan efter att skydda barnen och slå vakt om det heterosexuella äktenskapet är ofta, särskilt hos den religiösa högern, illa maskerade försök att på nytt göra gällande att kvinnans plats är i hemmet.<sup>54</sup>

Uttryck som att *sätta barnen i främsta rummet* eller *sätta barnen i centrum* bör därför användas med försiktighet.<sup>55</sup> Ordet *föräldraskap*, ofta använt i barndomsforskningen, kan också vara missvisande eftersom det för tankarna till en genusneutralitet i arbetet med barn som samhället ännu inte helt har uppnått. Även när *föräldraskap* används medvetet, i hopp om att

män och fäder ska engagera sig i samma mån, så är det oftast särskilt mödrarna som avses med – och är mest lyhörda för – den kritik som framförs mot dåligt föräldraskap. På ett liknande sätt förbises ofta de komplicerade skillnader som genus innebär för pojkar och flickor när man utan åtskillnad talar om *barn*.

För det andra måste vi, hur angelägna vi än är om att hävda kvinnors och barns rätt i lika grad, inse att genus som kategori och könsdiskriminering som socialt problem på viktiga sätt skiljer sig från ålder som kategori och från åldersdiskriminering. Åldersidentitet förändras på ett sätt som könsidentitet inte gör. Alla barn blir vuxna, åtminstone fysiskt. Tiden löser alltså delvis barnens problem med orättvisor, avsaknad av en egen röst, osynlighet o.s.v. Genusstatus är mer svårjusterad. Samtidigt kan barnen inte avvisa sin barndom på samma sätt som kvinnor kan protestera mot mödraskapet. Att vara mamma är "inte något som kvinnor är utan som de gör", en "social aktivitet" som utförs under vissa "sociala betingelser", inte ett "biologiskt öde".<sup>56</sup> Kvinnor kan välja andra roller. En sådan differentiering är svårare i fråga om barn. Barndomen framställs ofta som något som barnen av naturen är och inte något som de gör.<sup>57</sup>

För det tredje innebär studiet av barn unika utmaningar även för den som aktivt försöker låta barns röster göra sig hörda.<sup>58</sup> Det påståendet får vi förstås akta oss för att överbetona. Sociologen Berry Mayall har påpekat att många av de forskningsproblem som folk rabblar upp, som barns tendens att blanda ihop sanning med egna påhitt, att hitta på saker för att göra intervjuaren nöjd eller säga sådant som vuxna har lärt dem, "faktiskt också gäller för vuxna". Forskningsstrategier som utvecklats för att förstå kvinnor och andra missförstådda grupper kan användas också för barn. Ändå befinner sig barnen i en speciell situation när det gäller deras möjlighet att tala för sig själva. De har mindre makt att försvara sina egna intressen eller att utveckla agendor för politik eller forskning. Den finska sociologen Leena Alanen konstaterar att barnen "är i uppenbart behov av allierade".<sup>59</sup> Men de som arbetar för barnens bästa står alltid själva i ett maktförhållande till dem. På en mycket grundläggande nivå finns det "en åldersbestämd gräns för hur delaktiga barn kan bli i forskningsprocessen", som Oakley påpekat. Och när man väl är vuxen har man svårt att dela barnets upplevelser "eftersom hela ens sätt att uppleva saker vid det laget har förändrats".<sup>60</sup> Sociologen Barrie Thorne noterar att starka minnen av barndomen kan göra det både lättare och svårare för oss att förstå.<sup>61</sup>

Det här leder till svåra frågor. Oakley frågar sig om vårt "arbete görs om barn, eller om det i någon mening görs för barn?"<sup>62</sup> Vilka syften eller ändamål kommer resultaten av de vuxnas barndomsforskning att tjäna? Som Oakley ärligt frågar sig: kommer forskningen att "användas *av barn* i deras kamp för medborgerliga rättigheter i någon mening"? "Eller är barndomsforskningen till för att *stärka forskarnas akademiska status* genom att

de kan hänvisa till den som meriterande för högre tjänster och hävda att de utvecklat ett nytt specialområde”?<sup>63</sup> Även i en barndomsforskning som utgår från de bästa föresatser är det extremt svårt för vuxna att hantera sina forskningsfrågor utan att samtidigt kolonisera dem som de främst studerar och försvara sina egna intressen och utgångspunkter. Att som John Wall använda ordet ”childism”, som pendang till ”feminism”, kan också bli missvisande.<sup>64</sup> Båda termerna antyder ett engagemang i politiskt opinionsarbete, men att använda dem som jämförbara är att förtränga skillnaderna mellan barn och kvinnor. Till skillnad från kvinnoforskningen är inte politiken bakom barndomsforskningen tydligt förankrad i en medvetenhet eller rörelse bland barnen själva.

Även när vi aktivt söker få med barnens röster är läget prekärt. Det är svårt att hitta forskningsverktyg som på ett genuint sätt kan registrera och lagra barns synpunkter, för att inte tala om alla rättsliga frågor om samtycke, anonymitetsskydd o.s.v. som de större universitetens forskningsetiska nämnder ställer. Att använda de egna barnen som källa för sitt arbete är en komplicerad sak oavsett om det gäller exemplifierande iakttagelser eller att låta dem stå modell för konstfoto. Flera år efter att den katolska etikern Christine Gudorf skrivit om sina egna småbarn gav hon uttryck för sin oro, särskilt sedan barnen blivit tonåringar och kunde tala om vad de tyckte.<sup>65</sup> Mina egna försök att fråga barnen om jag fick berätta historier om dem motsvarade inte adekvat några etiska krav på samtycke, givet deras begränsade förståelse för hur sådan kunskap skapas, köps, säljs och används samt mitt eget maktövertag och min större auktoritet i förhållande till dem.

Slutligen är det av största vikt att *motsättningar inte oundvikligen präglar relationen mellan mödrar och barn och att många feminister är barnens bundsförvanter* trots de de stereotypa motsättningarna. Det är till att börja med viktigt att konstatera att både kvinno- och barnforskningen skulle vinna på att utan vidare medge att barns och kvinnors intressen ibland står i konflikt. Utifrån den utgångspunkten kan man sedan ställa frågor och skapa vanor på det personliga planet och policies på samhällsnivå med denna inriktning. Vad är det som *både* barn *och* kvinnor behöver? Vilka rättigheter har de i relation till varandra? Hur går det med barnens rättigheter när de ställs emot moderns och tvärtom (en fråga som blir särskilt brännande när det gäller graviditet och abort men som sträcker sig längre än så)? Som sociologen Judith Stacey påpekar kan feminister inte längre ignorera ”frågan om vad barn behöver”, även om det innebär att man undersöker och utforskar ”möjligheten att kvinnor och barn idag har behov och intressen som inte är helt kompatibla”.<sup>66</sup>

Samtidigt måste inte barn och kvinnor nödvändigtvis vara varandras motparter, även om mödrar och barn undertryckts under varandra på ett sätt som ibland har skapat en antagonism och gjort att feministerna av sina kritiker ofta har framställts som barnfientliga. En av 1900-talets första fram-

stående feminister, Shulamith Firestone, har genom åren fungerat som en åskledare som dragit till sig kritik mot den tidiga feminismen som barnfientlig ("anti-children"). Det är viktigt att sådana orättvisa stereotyper bemöts. För det var just Firestone som hävdade att det är "de feministiska revolutionärernas sak" att föra barnens talan eftersom de oftast inte har sådan styrka och ställning att de kan göra det själva. Hennes ord, skrivna 1972 och citerade av Oakley, talar kraftfullt om de vidare syftena med kampen för kvinnors rättigheter:

Vi måste inkludera förtrycket av barnen i varje program för en feministisk revolution, annars faller vi offer för samma misslyckande som vi så ofta anklagat männen för: att inte ha gått tillräckligt djupt i vår analys, att ha missat ett viktigt underliggande skikt av förtryck bara för att det inte direkt gäller oss /.../ Under den långa period som vi lidit på liknande sätt har vi utvecklat en viss medkänsla och förståelse för [barnen] som det inte finns någon anledning för oss att ge upp nu /.../ Men vi vill gå längre: vårt sista steg måste vara ett undanröjande av själva de kvinnlighetens och barndomens livsvillkor som nu utgör förutsättningen för en allians mellan förtryckta och banar väg för alltigenom mänskliga livsvillkor.<sup>67</sup>

Oakley, feminist och till professionen sociolog, avslutar sin essä med ett liknande kvasireligiöst, kvasieskatologiskt yrkande. "Svaret" på spänningen mellan barn och kvinnors rättigheter, säger hon, ligger ytterst i "ett annat slags samhälle – ett vars strukturer inte måste beröva några människor deras frihet för att ge den åt andra".<sup>68</sup> Lika övertygande exempel på öppet religiösa och teologiska krav med feministiskt perspektiv till stöd för både kvinnor och barn skulle vi kunna hitta bland de tidiga feministteologerna som Rosemary Radford Ruether och Beverly Harrison.

Om barndomsforskningen har vunnit i anseende beror detta åtminstone delvis på feministiska kvinnor. Det betyder inte att kvinnor skulle ha särdeles rena motiv för sina bidrag till barndomsforskningen eller att inga män skulle ha deltagit i den. Det skulle behövas en liknande undersökning av relationen mellan fäder och barn och mellan mansforskning och barnforskning. Men det finns mycket att lära om barn i kvinnoforskning och feministisk forskning just på grund av den djupa samhörigheten *och* motsättningen mellan kvinnor och barn. Sambanden *och* dissonansen mellan kvinnor och barn rör upp kvinno- och barnforskningens vatten. Ju mer vi förstår av denna komplexa dynamik, dess bättre är det för alla parter.

Översättning: *Gunhild Winqvist Hollman.*

## Noter

1. Miller-McLemore 1994.
2. Miller-McLemore 2003.
3. Miller-McLemore 2006a.
4. Till exempel Boyer 1984 och Robinson 2000.
5. Den första undersökningen gjorde jag inför en konferens med American Academy of Religion i San Diego 2007, "Children, Mothers, and Mothering: Feminist Religious Perspectives".
6. Se Miller-McLemore 2005.
7. För ett tidigt försök att förstå detta förbiseende, se Miller-McLemore 2006b, s. 385–401.
8. Se till exempel Miller-McLemore 2003; Jensen 2005; Wall 2010; Ridgely Bales 2005; Fretheim & Roberts Gaventa (red.) 2008; och Mercer 2005.
9. Bunge (red.) 2001.
10. Listan över publikationer om barn i kristen teologi i USA under de senaste tio åren är omfångsrik. Utöver böckerna i de föregående två fotnoterna, se Couture 2000; Lamberts Bendroth 2002; Wigger 2003; Yust 2004; Mercer 2005; Smith & Denton 2005; Herzog 2005; Miller-McLemore 2006a; Couture 2007; Browning & Miller-McLemore (red.) 2007; Browning & Bunge (red.) 2007. Denna lista tar inte upp historiskt eller exegetiskt inriktade studier eller andra religioner. För bra sammanfattningar av den allmänna utvecklingen, se Wall 2006, s. 523–548 och Bunge 2006, s. 549–579.
11. Cooley 2010, s. 4.
12. Cooley 2010, s. 3 och 4.
13. Cooley 2010, s. 15.
14. Ariès såg "barndomsbegreppet" som en "upptäckt" under 1600-talet. Även om den teorin idag är mycket omstridd hävdade han att barndomen inte förrän vid denna tid betraktats som ett distinkt utvecklingsstadium. Barn uppfattades som mycket små vuxna. Ariès 1982.
15. Se Demos 1985, s. 10. Se även Demos 1970.
16. Se Coontz 1988, s. 35.
17. Se Bumpass 1990, s. 488; se även Bumpass 1973, s. 68–69.
18. Tom W. Smith, "The Emerging 21<sup>st</sup>-Century American Family," rapport från National Opinion Research Center, tillgänglig på internet på: [www.norc.uchicago.edu](http://www.norc.uchicago.edu).
19. Se Zelizer 1994.
20. McLoughlin 1985, s. 96.
21. Se Cunningham 1998, s. 1197 och Schultz 1995.
22. Demos 1985, s. 35.
23. Bushnell 1861. Se också Lamberts Bendroth 2000, s. 502–503; Lamberts Bendroth 2002, s. 19.
24. Higonnet 1998, s. 193.
25. Higonnet 1998, s. 12.
26. Higonnet 1998, s. 209 och 224.
27. Om försök att i kristen tradition överbrygga kontemplation och handling, se Ignatius av Loyola. *Andliga övningar och tio brev; Den helige Benedictus regel*; Schauble & Wojciak (red.) 1989. För litteratur om hur benediktinernas ordensregel kan användas i familjen, se Leckey 1982; de Waal 1984; de Waal 1995; Chittister OSB, 1990.
28. Inhelder & Piaget 1958; Kohlberg 1984; Fowler 1981a.
29. För en mer ingående behandling av detta problem, se Miller-McLemore 2006c, s. 635–657.
30. Fowler 1983.
31. Några forskare, som Catherine Stonehouse, har kompenserat denna brist hos Fowler genom att visa hur utvecklingsteorin kan hjälpa de vuxna att "slå följe med barnen på sin andliga resa". Se Stonehouse 1998.
32. För en utförligare diskussion om tron som ett sätt att leva, se Bass & Dykstra 1997. Robert Wuthnow resonerar i liknande banor om vardagslivets betydelse i Wuthnow 1991.
33. Matthews 1994, s. 16–18.
34. Hart 2004, s. 1 ff.
35. Stearns 2003.
36. Pottishman Weiss 2000, s. 56 ff.

37. Ett fåtal klassiska artiklar kopplar indirekt ihop kvinnor och barn – Valerie Saivings artikel i *Journal of Religion* som på 1960-talet sparkade igång 1900-talets feministteologi, Beverly Harrisons uppsats om kvinnors vrede och kärlek, Christine Gudorfs försök till nytänkande om föräldrars självuppförande – och några få böcker och artiklar som berör mödrar och barn tillsammans av Karen Rabuzzi, Margaret Hammer, Megan McKenna, Delores Williams, Pamela Couture, Laura Zoloth, Cristina Traina, samt Rosemary Barciauskas och Debra Hull i USA och Anne Thurston och Margaret Hebblethwaite i Storbritannien.
38. Kristeva 1990, s. 40–41. Se Miller-McLemore 1994, s. 143, där jag första gången diskuterade detta.
39. Rossi 1977, s. 24. Se även Oxenhandler 2001, för ett nyare försök att undersöka hur de erotiska aspekterna av detta starka band har fruktats och förnekats. Oxenhandler både lovsjunger denna passion och söker dess gränser i sitt sökande efter en medelväg mellan ytterligheterna att sammansmälta med barnet eller försumma det.
40. Rowling 2007, kapitel 36, s. 751–752 och 761.
41. Oakley 1994, s. 14.
42. Oakley 1994, s. 15–17.
43. Oakley 1994, s. 17.
44. Scott 1984, s. x, 3.
45. Se Dorff 2003, kap. 4.
46. Burggraeve 2010, s. 271–273. Burggraeve bygger på Levinas, särskilt *Totalité et infini: Essai de l'extériorité*, Levinas 1961; engelsk översättning: *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Levinas 1961, och argumenterar övertygande för att även om Levinas inte utvecklat några ”direkta, specifika insikter” om föräldra-barn-relationen så kan hans tankar om ansvaret för den Andre tillämpas på relationer mellan vuxna och barn.
47. Burggraeve 2010, s. 274.
48. Grenholm 2007, s. 23–25. Se Levinas 1961, s. 277.
49. Burggraeve 2010, s. 275.
50. Burggraeve 2010, s. 279.
51. Se Hanigberg & Ruddick (red.) 1999.
52. För en stark skildring av barns erfarenheter och begränsade handlingsfrihet i svåra situationer på den afrikanska kontinenten, se Akpan 2008. Nyligen såg jag en rad filmer som också på ett utmärkt sätt visar hur barn använder sina begränsade resurser när de ställs inför svåra situationer eller sviks av de vuxna: den franska *Monsieur Ibrahim* (2003), den chilenska *Machuca* (2004) och den brasilianska *O ano em que meus pais saíram de férias* (”Året när mina föräldrar åkte på semester”, 2006).
53. Holm 1993, s. 202.
54. Se Cohen & Katzenstein 1988, s. 25–46.
55. Se till exempel Leach 1994. John Wall talar om att barnen sätts ”i undersökningens centrum” men beskriver cirkelns komplexitet och asymmetrier. Wall 2006, s. 533, 535–536.
56. Alanen 1994, s. 33.
57. Qvortrup 1994, s. 3–5.
58. Mayall 1994, s. 11.
59. Alanen 1994, s. 41. Se även Alanen 1992.
60. Oakley 1994, s. 25 och 28–29.
61. Thorne 1987, s. 102.
62. Oakley 1994, s. 23.
63. Oakley 1994, s. 31, kursiverat i originalet. Se även Miller-McLemore 2006b, s. 385–401.
64. Även om jag inte tror att den har fått fäste bland forskare i stort, skapade religions- och etikforskaren John Wall denna term och har använt den i ett antal artiklar.
65. Gudorf 1996, s. 542–571.
66. Stacey 1986, s. 236.
67. Firestone 1972, s. 101–102, kursiverat i originalet, citerat från Oakley 1994, s. 31.
68. Oakley 1994, s. 32.

INGEGERD SJÖLIN

# Barnet – från objekt till subjekt

BARN OCH KOMMUNION

## Inledning

Barnens roll i gudstjänsten har genomgått ett paradigmskifte. För bara 50 år sedan deltog barnen på helt andra villkor i gudstjänsten än idag. Som en kort introduktion för att visa på den stora förändringen vill jag ge några korta ögonblicksbilder från förr och nu. Exempelen är valda för att återkalla minnet av barnets roll i kyrkan då och nu. Det är just exempel och ger ingen heltäckande bild av hur barnet firat/firar och inte firat/firar gudstjänst.

Om vi går ett drygt århundrade tillbaka i tiden kan man tänka sig följande situation: Barnet var ensamt kvar på gården med mormor, som inte längre orkade, medan alla andra åkte till kyrkan på söndagen.

Åtskilliga prästbarn, uppväxta för ett halvt till ett sekel tillbaka sedan, har berättat om hur de firade den söndagliga gudstjänsten. Barnet fördrev tiden i kyrkbänken på alla upptänkliga sätt utan att störa de omkringsittande. Många berättelser överensstämmer med varandra och det gemensamma är att gudstjänsten var oändlig.

För femtio år sedan var det vanligt i en kyrkligt aktiv familj att barnet gick till söndagsskolan först på morgonen och när barnet kom hem gick en eller båda föräldrarna till kyrkan. Hela familjen gick i kyrkan på söndagen, men var och en till sin form av gudstjänst.

Här har jag återgett tre bilder av barns kyrkogång under sekler som gått. Det finns många fler berättelser, men ett har de gemensamt. Barnet deltog inte i gudstjänsten eller om det gjorde så var det på de vuxnas villkor och utan delaktighet fullt ut. Barnet var ett objekt.

Barnet följer med fadern till kyrkan. Farmor är död och idag ska tacksägelse läsas för henne i kyrkan. Fadern, själv konfirmerad på 80-talet, mindes konfirmationstidens kyrkogång med nattvard söndag efter söndag, vilket hade förvånat farmor. Denna gång går han och barnet tillsammans till nattvarden. Barnet och fadern har möjlighet att fullt ut delta i gudstjänsten.

Barnet kommer tillsammans med sin familj till kyrkan. Det tillhör veck-

ans rytm. Efter en stund går barnet ut för att få ”sin predikan”. Under predikan är det söndagsskola för alla barn. Barnet återvänder under tillredelsepsalmen så att familjen gemensamt kan gå till nattvarden.

Barnet sjunger i barnkören. Barnkören medverkar i söndagens gudstjänst. Det var ingen annan i familjen som kunde komma. Glad springer barnet med alla de andra barnen till nattvarden.

Tre bilder av barns kyrkogång idag. Det finns oändligt många fler ögonblicksbilder. Ett har de gemensamt. Barnet är med i gudstjänsten, ofta på sina egna villkor, och har delaktighet fullt ut. Barnet har blivit ett subjekt i gudstjänsten.

## Problemställning och Syfte

Villkoren för barnens delaktighet i gudstjänsten har radikalt förändrats under en period av 40–50 år. Vad är det som hänt? Vilka blir konsekvenserna? Nyckeln till förändringen är att nattvardsbordet öppnades för det döpta barnet. Fokus i den här artikeln är därför barn och kommunion. I Nya testamentet lyfter tre av evangelierna fram att Jesus ger barnet en särställning. Detta har varit och är grundförutsättningen för att döpa barn. Under århundraden har barn inte fått delta i nattvarden. En förändring har skett under andra delen av 1900-talet och barn får nu kommunicera sedan tre årtionden tillbaka. Vad har förändrats i kyrkans syn på barnet och nattvarden som möjliggjort denna förändrade sed? Idag är barnet med i gudstjänsten, ofta på sina egna villkor, och har delaktighet fullt ut. Barnet har blivit ett subjekt i gudstjänsten. Vilka konsekvenser får det för Svenska kyrkan när det gäller dop, konfirmation och nattvard? Syfte med artikeln är att visa på hur barnet som tidigare varit ett objekt i gudstjänsten idag är ett subjekt. Målet är att ge en bild av utvecklingen och vilka faktorer som påverkat att det skett en förändring. Framställningen vill också visa vilka konsekvenser denna utveckling medfört i Svenska kyrkan.

## Det nya gudsfolket på vandring

Redan på 1800-talet, men framför allt på 1900-talet har människor på ett helt nytt sätt kunna färdats över jordklotet och så småningom även i rymden. Kommunikationen mellan människor på olika platser har förändrats radikalt allt från telegrafens framväxt till dagens världsomspännande internet med nästan obegränsade möjligheter till kontakt. I en värld där alla i princip kan nå alla blir samexistens en fråga högt upp på dagordningen.

Första och Andra världskriget medförde en vilja, i framför allt de av krigen drabbade delarna av världen, att arbeta för fred. Ett led i detta var att bilda Nationernas förbund som sedan ombildades till FN, Förenta nationerna. Det ekumeniska samarbetet startade redan före första världskriget,

men kom att få ett tydligare uttryck efter första världskriget vilket förstärktes ytterligare efter andra världskriget. Det stora ekumeniska mötet i Uppsala 1925, sammankallat av ärkebiskop Nathan Söderblom, är en milstolpe i det ekumeniska arbetet. Den första världskonferensen för kyrkornas arbete med lära och kyrkoordning, Faith and Order, hölls i Lausanne 1927. Det har under hela 1900-talet funnits en vilja inom de kristna kyrkorna att mötas för att få en konstruktiv samexistens.<sup>1</sup> I och med den ekumeniska världskonferensen, Faith and Order, i Lund 1952 användes en ny metod för att uppnå resultat i det ekumeniska arbetet. Utgångspunkten blev att starta samtalet i bibeln, en gemensam grund, istället för att starta i de olika och ofta särskiljande kyrkotraditionerna.<sup>2</sup> Vidare betonades bilden av kyrkan som det nya gudsfolket som var på vandring mot den tidigare gängse bilden av kyrkan som Kristi kropp.<sup>3</sup> I en tid då alla kan nå alla i princip och möjligheterna till kommunikation tycks oändliga och en värld där kreativitet och destruktivitet lever sida vid sida blir bilden av det nya gudsfolket på vandring både fruktbar och konstruktiv.

## Kommunion för barnets frälsning

I den ekumeniska diskussionen återvände man till bibeln och fornkyrkan för att kunna ta ställning till barn/familjekommunion. Argumenten från bibeln kunde både stödja dem som ville införa familjekommunion och dem som inte ville det. I de lutherska kyrkorna och i Katolska kyrkan kom den stora stötestenen att bli tolkningen av 1 Kor 11:27-29.

Den som äter Herrens bröd eller dricker hans bägare på ett ovärdigt sätt har därför syndat mot Herrens kropp och blod. Var och en måste pröva sig själv, sedan kan han äta brödet och dricka bägaren. Ty den som äter och dricker utan att tänka på vems kropp det gäller, han äter och dricker en dom över sig.

Detta bibelord upplevdes som ett starkt argument mot att barn skulle kunna ta emot nattvardsgåvorna innan de kunde förstå vad de gjorde. Motståndare i både den lutherska och i den Katolska kyrkan konstaterade att barnkommunion inte var möjlig.<sup>4</sup> De som argumenterade för barn/familjekommunion hänvisade i sin tur till Jesu inställning till barn. Jesus ger barnen en särställning i Guds rike. Utifrån berättelsen om när Jesus välsignar barnen har de stora kyrkorna valt att döpa barn, varför skulle de då uteslutas från nattvarden, var ett argument. Det var ett barn, en pojke, som kom med fem bröd och två fiskar när Jesus mättade 5000 män. En berättelse som anses anspela på nattvarden. Ytterligare ett argument var att nattvarden var en judisk påskmåltid och där hade barnet en central roll. Från bibeln gick steget vidare till urkyrkan. Kommunionen utgjorde en del av initiationsriten.<sup>5</sup> Först döptes barnet, därefter kom smörjelsen (konfirmation) och så avsluta-

des gudstjänsten med kommunion för den döpte. Detta gällde även vid dop av barn.<sup>6</sup> Augustinus skriver omkring år 420: *"att utan dop och åtnjutande av Kristi lekamen och blod, kan barnen icke hava liv"*.<sup>7</sup> Att barnen fick kommunicera var enligt Augustinus en nödvändighet för frälsningen.

I det ekumeniska arbetet såg man den ortodoxa kyrkans ordning idag representera den gamla odelade kyrkans initiationsordning.<sup>8</sup> Här finns en fullständig initiationsgudstjänst med dop-konfirmation-kommunion.<sup>9</sup> Enligt Chrysostomosliturgin säger prästen till varje nattvardsgäst: "Guds tjänare N.N. undfår vår Herres och Guds och Frälsares Jesu Kristi dyrbara och heliga lekamen och blod till syndernas förlåtelse." Barn under åtta år som inte gått till bikt mottar nattvarden "till helgelse av sin själ och sin kropp och till mottagande av Herrens nåd". Barnkommunion förknippas med mottagande av nåd istället för syndabekännelse och förlåtelse.<sup>10</sup>

## Barn och kommunion från Fjärde Laterankonciliet till 1900-talet

Under det första årtusendet var alltså dopkommunion och även barnkommunion en del av även den västliga kyrkans liv. Synen på nattvarden förändrades och så även bruket. Vid Fjärde Laterankonciliet 1215 förbjöds i princip barnkommunion.<sup>11</sup> Barnen fick gå till nattvarden efter den första bikten, som innehöll ett kunskapsförhör.<sup>12</sup> Barnen var då vanligtvis mellan 7 och 10 år. I reformationstidevarvet förstärktes kraven på kunskapen och med tiden och med allt fler utgivna katekeser blev förhöret allt mer omfångsrikt. I kyrkolagen 1686 tydliggjordes kraven på kunskap inte bara inför den första nattvardsgången utan också inför varje nattvardsgång.<sup>13</sup> Den som skulle gå till nattvarden anmälde det innan och deltog i den särskilda skriftermåls-gudstjänsten före högmässan.<sup>14</sup> Den som straffades utestängdes från nattvarden, här gällde det straff av såväl kyrklig domstol som världslig.<sup>15</sup> Nattvarden utgjorde en plikt. Kunskap och plikt var nattvardens kännetecken.

Allt färre gick allt mera sällan till nattvarden. Under slutet av 1800-talet och början 1900-talet tömdes nattvardsborden och orsakerna till detta var många.<sup>16</sup> I och med industrialiseringen och därmed urbaniseringen började den kyrkliga seden svikta, väckelsen ifrågasatte bl.a. hur den som inte var värdig kunde få ta emot gåvorna i Herrens måltid. Nya rörelser ifrågasatte religion överhuvudtaget och religiösa bruk. Samtidigt kom en rad rörelser som förnyade Svenska kyrkan inifrån. Dessa var en del av en utveckling som gick fram inom de stora kyrkorna. Påven Pius X:s utgav ett dekret år 1905, Sacra Tridentina Synodus, och uppmuntrade där till flitig kommunion. Påven menade att kommunionen inte skulle bekräfta värdighet utan istället uttrycka längtan efter förening med Kristus och efter hans styrka i svagheten.<sup>17</sup> I Sverige kom de nya tankegångarna genom församlingsrö-

relsen, ungkyrkorörelsen, orgelrörelsen, högkyrkligheten, m.fl. För flera av dessa rörelser var en av hjärtefrågorna att restaurera gudstjänsten, vilket medförde en liturgisk förnyelse på många plan. Här kan man redan under tidigt 1900-tal lägga märke till ungdomsläger som kom att anordnas och hur man där firade stora nattvardsgångar. Vid dessa nattvardsgångar var inte längre kunskap och plikt kännetecknet utan gemenskapen. Nattvarden blev en gemenskapsmåltid.<sup>18</sup> Så startade något av det som skulle kunna kallas en nattvardsväckelse. En rad olika lagar och bestämmelser togs ur bruk och banade väg för det nya synsättet på nattvarden. Ett exempel på detta är att prästen, som tidigare inte fått fira nattvard tillsammans med sin församling, fick det fr.o.m. 1929.<sup>19</sup> Ett annat exempel är att man fick fira nattvard på annan plats än i kyrkan.<sup>20</sup> Under 1900-talet växte sig tanken stark när det gäller nattvarden som en gemenskapsmåltid. Kunskap och plikt försvinner undan för undan. Allt fler går till nattvarden allt oftare. Svenska kyrkan firar allt fler högmässor och även andra gudstjänster med mässa. I många församlingar firas idag mässa varje söndag. När församlingen möts är det naturligt att gå till nattvarden som en del av församlingens gemenskap. Karin Oljelund skriver i sin avhandling, *Kristi kropp och Guds folk*; ”Ingen annan faktor påverkar skillnaden mellan gudstjänsten 1965 och 1997 så mycket som detta att nattvard firas ofta”.<sup>21</sup> Vidare karakteriserar hon gudstjänsten idag på följande sätt: ”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.”<sup>22</sup>

## Barnkommunion från praxis till beslut

Under 1960-talet utmanades flera av de stora kyrkorna av att barnen gick tillsammans med sina föräldrar till nattvarden innan de gått till bikt inom den Katolska kyrkan och/eller fått kunskap om den kristna tron och innebörden av nattvarden. Inom den Katolska kyrkan startade denna utveckling i Holland 1964 och spred sig snabbt i Europa och i USA.<sup>23</sup> Inom de lutherska kyrkorna väcktes frågan vid olika tidpunkter. I Danmark beslöts redan 1955 att döpta barn hade tillträde till nattvarden. Danska kyrkan upplevde en nattvardsväckelse ett sekel före Svenska kyrkan. I Danmark kom man att fira mässa varje söndag och nattvardsfrekvensen steg betydligt. Detta medförde tidigt en debatt om konfirmation var nödvändig för att kommunicera eller inte. Debatten pågick under drygt ett halvt sekel för att 1955 besluta om att nattvardsbordet var öppet för barn.<sup>24</sup> I Norge har nattvardsgång från 12 års ålder varit tillåtet sedan 1912. Vid ett biskopsmöte 1978 beslöt man att barnen fick gå tidigare till nattvarden, men bör ha en viss kunskap om nattvarden.<sup>25</sup> I Finland startade diskussionen under mitten av 1950-talet. Beslutet kom den 1 oktober 1979 då barn fick tillträde till nattvarden.

Barnkommunion diskuterades inom Lutherska Världsförbundet och presenteras i en rapport 1963. Huvudsynpunkten var att nattvardstillträde inte behöver vara kopplad till konfirmationen, men att "ett visst mått av troskunskap" ska föreligga.<sup>26</sup> En kommission som representerade de tre stora lutherska kyrkorna<sup>27</sup> i USA kom med en rapport 1967 och slutsatsen var i princip densamma som Lutherska Världsförbundet. En viss kunskap och insikt i kristen tro och om nattvarden krävdes för att bli admitterad, dock kunde det vara en lägre ålder än den som var för konfirmationen. I Tyskland beslöts i oktober 1977 att döpta barn fick gå till nattvarden. Man påpekar vikten av att barnen var i skolåldern och att det var fråga om familjekommunion. I det ekumeniska dokument *Baptism, Eucharist and Ministry* (BEM) från 1982 konstateras att vissa kyrkor har ordningen dop–smörjelse–kommunion.<sup>28</sup> I kommentaren kritiseras dock bruket i vissa kyrkor att de har ytterligare en rit för att den döpte ska få ta del av nattvarden.

De flesta stora kyrkor fick under 1900-talet arbeta med barnens roll, ställning och utrymme i gudstjänsten. Ett särskilt fokus var det döpta barnets delaktighet i kommunionen. Sedan reformationen, och även tidigare, har kunskap i kristen tro varit ett måste innan ett barn eller en ungdom fått gått till nattvarden för första gången. Nu blåste förändringarnas vind. Många kyrkor öppnade nattvardsbordet för de döpta barnen främst i form av familjekommunion.

## Från den stora kollektiva familjen till kärnfamiljen

Barnets roll och funktion har förändrats radikalt under andra hälften av 1800-talet och fram till idag. Detta utgör, tror jag, den egentliga utgångspunkten för att så många av kyrkorna fick arbeta med synen på barn och dess delaktighet i församlingen, särskilt när det gäller den gudstjänstfirande församlingen. Under tidigare århundraden hade barnen haft en underordnad roll i den kollektiva miljö man levde i. Det innebar, när det gäller kyrkans område, att när man firade gudstjänst gjorde man det på de vuxnas villkor. Barnen fick bli vuxna, inte minst ur kyrklig synpunkt, innan man räknade med dem i den gudstjänstfirande församlingen. Barnet var ett objekt för att i och med den nya tiden istället bli ett subjekt.

Under 1800-talet kom en ny typ av familj, kärnfamiljen, att växa fram. Det var en följd av industrialisering och urbanisering, men även inom det agrara området förändrades livsvillkoren. Under 1800-talet i Sverige splittrades de gamla byarna och marken skiftades. Familjen flyttade ut på sina ägor. Här fanns visserligen ofta flera generationer men den gamla bygemenskapen, kollektivet, hade upphört. Det nya samhället förmedlade inte alltid längre på ett självklart sätt tro från den äldre generationen till den yngre.

Allt fler kunde allt mindre om kristen tro. Den allmänna folkskolan hade ett stort fokus på kristendom både när det gällde utövande och innehåll. Ett särskilt fokus fick barnen i och med den framväxande söndagsskolerörelsen framför allt inom väckelsen. Söndagsskolan blev ett komplement till den förlorade kristna fostran i familjen och även ett komplement till den allmänna folkskolan som undan för undan kom att undervisa allt mindre i kristen tro. Redan under söndagsskolans första årtionden höjdes kritiska röster. Biskop Ullman kritiserade söndagsskolan och ville istället skapa en gudstjänst för barnet och för familjen.<sup>29</sup> Svenska kyrkan kom under 1900-talet också att bygga upp en omfattande söndagsskolrörelse. Söndagsskolans höjdpunkt, inom frikyrkan såväl som inom Svenska kyrkan, var under 1950-talet, då i princip vartannat barn gick i söndagsskolan.<sup>30</sup> Som fyraåring, 1956, fick jag en bok ur FIB:s gyllne bokserie nämligen boken *Den lyckliga familjen*.<sup>31</sup> Här berättas om den ultimata amerikanska familjen med mor och far, en dotter och en son samt en hund och en katt. Jag ser den boken som ett uttryck för propaganda av idealbilden av kärnfamiljen på 1950-talet, där mamman var hemmafru. En idealbild som kanske aldrig motsvarade verkligheten, men som snart skulle förändras i grunden. Under 1950-talet, söndagsskolans höjdpunkt, kunde barnen gå till söndagsskolan och föräldrarna till gudstjänst på söndagen. Barn och föräldrar kunde leva i skilda gudstjänstfirande gemenskaper i en och samma församling. Under 1960-talet började allt fler kvinnor att arbeta och framför allt fortsätta arbeta fastän de gift sig. En ny livssituation uppstod för barnen. Barnet kunde vara hemma under småbarnsåren om det fanns en barnflicka eller hembiträde i familjen. Ett annat alternativ var dagmammor och så daghem som kom på bred front. Veckans rytm blev en annan, där söndagen och lite senare helgen blev viktig på ett annat sätt för familjegemenskapen. Detta påverkade i hög grad både vilka aktiviteter i veckan som Svenska kyrkan erbjöd och söndagsskolans attraktionskraft.

Svenska kyrkan förändrades under den här perioden genom att allt fler kvinnor kom att finnas bland de anställda i församlingen. Kvinnor fick prästvigas fr.o.m. 1958 och därefter kom det att finnas såväl män som kvinnor som var präster. Kvinnliga diakoner fick inte gifta sig och bilda familj. Detta blev möjligt år 1968. Söndagsskolan minskade och barntimmarna blomstrade. Till barntimmeledare rekryterades kvinnor. Från att de flesta som varit anställda, antingen varit män, där hustrun varit hemmafru, eller ogifta kvinnor, kom de anställda att bestå av män och kvinnor som hade familj under den nya tidens villkor, där båda var yrkesverksamma.

## Om beslutets framväxt i Sverige

Hur växte barn/familjekommunionen fram i Sverige? Den nya levnadssituationen där båda föräldrarna arbetade medförde nya livsstilsmönster. Det blev naturligt för de familjer som ofta gick i kyrkan att följas åt på söndagarna. Familjer med små barn som ofta gick till söndagens gudstjänst började ta med sig barnen till altarringen. Till en början välsignades barnen. Så började föräldrarna bryta brödet och dela det med barnet och detta ledde fram till det oundvikliga.<sup>32</sup> Varför kunde inte det döpta barnet få full delaktig i Herrens måltid? 1974 förekom i hälften av landets församlingar att barn följde med föräldrarna fram till nattvardsbordet.<sup>33</sup> Det var en väletablerad och välförankrad rörelse redan i mitten av 70-talet, som startat ett årtionde tidigare.

Samtidigt med att familjekommunionen växte fram, eller möjligtvis lite tidigare, blev det vanligt att konfirmanderna gick till nattvarden under lästiden. Här fanns det en bred praxis och en enighet. I princip fanns inte något hinder för den döpte konfirmanden att delta i nattvarden.<sup>34</sup> I den här artikeln är fokus primärt barnet och därför lämnar jag diskussionerna och åtgärderna kring konfirmanden och nattvard för att gå vidare kring barn/familjekommunion. Barn/familjekommunion blev aktuell i Sverige i och med Lutherska Världsförbundets Helsingfors Möte 1963, som nämnts tidigare.<sup>35</sup> Frågan fanns på Biskopsmötes bord från 1965 och framåt. En enmansutredning tillsattes 1971 av Biskopsmötet. Utredaren rekommenderade konfirmandkommunion men avstyrkte barn/familjekommunion. Skälet till att inte tillåta barnkommunion var att det skulle kunna äventyra den stabila och starka konfirmationsseden.<sup>36</sup> Praxis gick dock inte att stoppa. 1971 gav Carl Henrik Lyttkens ut en studiebok kring barnen och nattvarden.<sup>37</sup> Den boken kom att bli avgörande för den kommande utvecklingen. Eftersom denna bok har så stor betydelse för synen på barn och kommunion i Svenska kyrkan väljer jag att göra en kort analys av bokens struktur och innehåll.

## Carl Henrik Lyttkens bok: *Barnen och nattvarden*

Carl Henrik Lyttkens driver, som en motkraft till sekulariseringen, att Svenska kyrkan måste satsa på att familjen ska kunna fira gudstjänst, nattvardsgudstjänst, tillsammans och att gudstjänsten är utformad så att inte barnen blir exkluderade. Hans argumentation bygger på det gängse ekumeniska mönstret vid den här tiden, nämligen att återvända till bibeln. 1 Kor 11:27-29 som talar om ett ovärdigt sätt att äta Herrens måltid anser han inte kan appliceras på barn. Istället visar han på vilken central roll Jesus gav barnen. Vidare pekas på den ursprungliga dopordningen i urkyrkan där barnet döptes, smordes och tog emot nattvarden. Under 1000 år existerade så barnkommunion i

den västliga kyrkan och gör så fortfarande i den ortodoxa kyrkan. Allt detta sammantaget visar på barnkommunionens absoluta berättigande menar han. Den historiska utvecklingen blev dock en annan. Han förklarar det genom att visa på den förändrade syn på gudstjänsten som medförde att barnen inte längre fick kommunicera. Gudstjänsten förändrades från en gemenskapsmåltid till "ett skådande av den heliga förvandlingen, som ägde rum framme vid altaret. Kommunionen var inte längre det väsentliga."<sup>38</sup> Han visar vidare på att Luther var en medeltida man och hade dess föreställningar. I reformationstidevarvet blev kunskap viktig, så också för tillträdet till nattvarden. Detta gjorde det inte möjligt för små barn att ta emot nattvarden.

Efter den historiska genomgången övergår Lyttkens till religionspsykologisk argumentation. Utifrån religionspsykologiska teorier visar han att formeringen av barns religiösa liv sker före 4 års ålder och därför är deltagandet av nattvarden en oerhört viktig del i barnets religiösa liv och utveckling. Vad blir konfirmationens innebörd om barn får ta emot nattvarden? Lyttkens föreslår en konfirmation som anknyter till dopet, så att den blir en högtidlig bekräftelse av dopet. Boken avslutas med att det ställs krav på att utforma en familjehögmässa, som framför allt inte är så lång som den traditionella högmässan var vid den här tiden. Hans bok tar utgångspunkt i praxis och den kontext som var Svenska kyrkans vid den här tiden. Genom argument från bibeln, historien och religionspsykologin kommer han fram till att Svenska kyrkan måste skapa en högmässa för hela familjen där barnen är inkluderade, alltså såsom praxis redan var på vissa håll.

## Beslut och familjemässa

Lyttkens bok fick stor genomslagskraft på många olika plan. Utifrån den skrevs en motion till kyrkomötet 1975 som krävde en förändring, så att barnkommunion blev tillåten.<sup>39</sup> Kyrkohandbokskommittén fick uppdraget att utreda frågan. De hann dock aldrig slutföra sitt uppdrag eftersom det till kyrkomötet 1979 avgavs en s.k. biskopsmotion där det stod att frågan "kan avgöras utan särskild utredning". Det enda som behövdes var att helt enkelt utesluta konfirmationsritualets solenna admissionsformel.<sup>40</sup> Kyrkmötet antog, efter en lång diskussion, reformförslaget vid kyrkomötet 1979. Anvisningar och informationsblad utarbetades. Intressant är att detta material visar på hur många olika synsätt när det gäller barn och kommunion som fanns vid den här tiden. Här fanns förslag på att barn skulle ha en särskild admittering i sakristian innan den första nattvardsgången till att prästen skulle stå till tjänst med råd och anvisningar.<sup>41</sup> Olika traditioner och förhållningssätt skapades i olika delar av Svenska kyrkan. På vissa håll legitimerades praxis medan på andra håll fanns ett kompakt motstånd till att barn tog emot nattvardsgåvorna. Lars Eckerdal menar att det också fanns en stark vilja att genomföra denna reform, införa barnkommunion, under FN:s

barnår 1979. I 1986 års kyrkohandbok skapades för första gången i Svenska kyrkans historia en gudstjänst där det var självklart att barnen kommunicerade. Familjemässan genomfördes och har firats i många församlingar. I och med denna gudstjänst blev nattvardsbordet öppet för barn fullt ut.

## Barnkommunionen utmanar

När admissionsformeln ströks 1979 och barn fick gå till nattvardsbordet var det önskan om familjekommunion som drev fram denna förändring. En ny livsstil där familjens värdefulla tid var den gemensamma lediga helgen medförde att aktiva kristna familjer ansåg att det döpta barnet inte kunde uteslutas från gemenskapsmåltiden, nattvarden. Detta i en tid då ansvaret för den kristna fostran i allt mindre utsträckning var skolans och samhällets ansvar. Svenska kyrkan har tagit ett aktivt ansvar för att förmedla tro till barn genom århundradena. Först och främst genom undervisningen i samband med första nattvardsgången/konfirmationen. Under 1900-talet har en bred verksamhet för både barn och familj byggts upp, som till stora delar följt samhällsutvecklingen.

Stödet för barnkommunion hämtades från fornkyrkans bruk, där barn döptes, smordes och tog emot nattvarden vid ett och samma tillfälle. I den östliga delen av kyrkan, den ortodoxa, är det fortfarande så, åtminstone på vissa håll, att allt sker i en och samma gudstjänst. Därefter deltar barnen i kommunionen precis som i fornkyrkan. I den västliga kyrkan kom dop, konfirmation och kommunion att skiljas åt i tid och rum. Ändå ansågs det, under närmare ett årtusende, vara nödvändigt för det döpta barnet att ta emot nattvarden, för dess frälsnings skull. Här fanns ett teologiskt tänkande kring barnet och dess frälsning, som inte var bundet till familjen. När nattvardsbordet öppnades för barn 1979 var det främst gemenskapsaspekten i gudstjänsten som poängterades även om dopet ansågs som en självklarhet för att få tillträde till nattvarden. I och med att man såg det som en familjekommunion kom nattvarden att mer knyts till familjens gemensamma gudstjänstfirande än till dopet och det enskilda barnet. Kyrkans syn på barnet hade förändrats och barnet ansågs genom att vara en del av familjen kunna delta i nattvardsgemenskapen.

Eftersom man återvände till fornkyrkans praxis för att legitimera barnkommunion hade det varit logiskt att också införa dopkommunion. Här fanns det hinder för bl. a. Svenska kyrkan att ta steget fullt ut. Om man infört dopkommunion hade det funnits en självklar och tydlig koppling mellan dopet och nattvarden. När barnkommunion infördes i de västliga kyrkorna, från mitten av 1900-talet, var det omöjligt att genomföra dopkommunion. I de stora kyrkorna döptes/döps en stor majoritet av alla barn som föddes/föds. I dogugudstjänsten kommer föräldrarnas tro till uttryck genom den starka upplevelsen av att man fått ett barn och genom detta barn anar man

Gud. För många är uppgiften att ta hand om och fostra ett barn en på många sätt gigantiskt uppgift och här finns en uppriktig längtan efter stöd och ledning med hjälp av den Helige Ande. Dopet i den treenige Gudens namn synliggör skaparens och livgivarens aspekter men inte alltid lika tydligt dopet i Kristus. Att införa kommunion i samband med dopet var också främmande i en kyrka där det inte praktiserats under många århundraden. Dessutom levde fortfarande, på vissa håll, föreställningen kvar, att innan man går till nattvarden fordras ett visst mått av kunskap, vilket aldrig kunde bli aktuellt vid dopkommunion. De aktiva kristna familjerna har under årtionden döpt sina barn i söndagens gudstjänst, högmässan. Detta har ofta medfört att denna grupp har döpt sina barn och gått med dem till nattvarden i en och samma gudstjänst. Det är numerärt en liten grupp, men med stort inflytande i Svenska kyrkan. De allra flesta döper sina barn i en dopgudstjänst utan koppling till nattvardsfirande medan en annan liten, men inflytelserik, grupp döper sina barn i högmässan där dop och nattvard åter kopplas samman. Detta kan på sikt leda till en konfliktsituation när det gäller synen på dop och även relationen mellan dop och nattvard.

Barnkommunion i form av familjekommunion har blivit det vanligaste i Svenska kyrkan, men det finns också en annan tydlig trend. Barn utan föräldrar eller närstående deltar i kommunionen. Det är vanligt i de församlingar där det finns stor och bred barnverksamhet som på ett aktivt sätt deltar i söndagens gudstjänst. På många håll ser man det som ett problem att barn utan närstående går till nattvarden. Det är ett problem om barnet kommer från en familj som inte vill att barnet deltar i nattvarden och här ligger ett visst ansvar på dem som svarar för barnverksamheten. När man låter barnet vara helt beroende av sin familj när det gäller kommunion har man i praktiken inte öppnat det för det döpta barnet utan för det döpta barnet i en kyrkligt aktiv familj. Vi lever i en tid då alla allt mer betraktas som individer samtidigt som begreppet familj i grunden har förändrats. Om Svenska kyrkan ska ta barnet på allvar måste den möta barnet som en egen individ och skapa en "barnets teologi" och då inte enbart i relation till familj/närstående. Hur ser vi på barn idag? Är de egna individer eller en del av familjen? Är barn förkrympta vuxna? Är barn ett förstadium till att bli vuxen? Är barn människor på samma sätt som vuxna är människor? Frågorna är oändliga och kräver kunskap, insikt och reflektion för att kunna besvaras. Detta kan i sin tur leda till en "barnets teologi" där barnet är ett teologiskt subjekt. Framställningen visar att det var barnet som medlem i en familj som fick möjlighet att kommunicera. Att tala om barnkommunion där barnet är ett eget teologiskt subjekt är fortfarande ifrågasatt i en del församlingar.

Konfirmationen var en del av dopgudstjänsten i fornkyrkan. Inom den ortodoxa kyrkan bevarades sambandet mellan dop, konfirmation och nattvard. I den västliga kyrkan skildes de åt efter några århundraden. I Svenska kyrkan kom konfirmation i den form vi har idag för första gången i hand-

boken 1811. I denna handbok infördes också det första barndopsritualet och därför inriktades konfirmation på konfirmandens bekräftade av sitt dop samtidigt som konfirmanden admitterades till nattvarden. Utvecklingen och tidsandan ledde till att i 1942 års handbok blev nattvardsadmissionen gudstjänstens höjdpunkt men också en bekräftelse av dopet. Från 1960-talet och framåt blev kommunion under konfirmationstiden undan för undan allt vanligare. När diskussionens vågor gick höga kring barns deltagande i nattvarden fanns det en betydligt större enighet kring konfirmandernas deltagande i nattvarden. Det som kunde vara problematiskt var de odöpta konfirmanderna. I 1986 års handbok andas konfirmationsritualet en vilshenhet genom beslutet 1979 som togs endast några år innan handbokens färdigställande. Konfirmationen innehöll inte längre någon form av nattvardsadmission. Vad var då konfirmationen? I Svenska kyrkan har på 2000-talet på många håll vuxit fram en rad uttryck och riter i eller i samband med konfirmationsgudstjänsten. Det kan vara att ta med sig sitt dopljus, någon form av handling vid dopfunten o.s.v. och kan ses som olika former av dopaktualisering. Den odöpta konfirmandens deltagande i nattvarden ifrågasätts knappast längre. Framställningen visar att en ny ordning för konfirmationsgudstjänsten bör innehålla någon form av dopaktualisering samtidigt som den behöver relatera till nattvarden på ett tydligt sätt.

Relationen mellan dop och nattvard är enligt kyrkoordningen fullständigt klar. Det är endast den döpte som får delta i nattvardsfirandet. Det pastorala handlandet i Svenska kyrkan som förespråkas säger något helt annat. Ingen som går fram för att ta emot nattvardsgåvorna ska avvisas. Lära och liv går inte hand i hand. En vuxen person som deltar regelbundet i söndagens gudstjänst, som ofta är en mässa, har svårt att förstå varför hon/han ska uteslängas från gemenskapsmåltiden, nattvarden. När nattvardens huvudmotiv i kyrkan idag är gemenskap på många olika plan är det svårt att uteslänga någon som uppenbart tillhör gemenskapen. Om möjligt är det ännu svårare att förstå för den odöpte vuxne när hon/han ser barn gå till nattvarden. Vid nattvardsbordet finns i Svenska kyrkan idag döpta och odöpta vuxna, döpta och odöpta konfirmander och allt emellanåt även döpta och odöpta barn, t.ex. barnkörsbarn. I 40 år, med början i de odöpta konfirmandernas nattvardsgång, har den här problematiken varit levande utan att Svenska kyrkan på allvar vågat diskutera den. I en motion till kyrkomötet 2009 har denna fråga aktualiserats och förhoppningen inom Svenska kyrkan är att den nu ska få en vidare bearbetning. Är ordningen, dop först och sedan nattvard, det enda tänkbara enligt Svenska kyrkans lära? Eller är det möjligt att tänka sig att nattvardsgemenskapen leder till dop? Relationen mellan dop och nattvard, som två sakrament, är viktig att tydliggöra, men hur viktig är ordningsföljden? Framställningen visar att det finns ingen hjälp att finna i historien utan istället måste en nytolkning ske utifrån Svenska kyrkans tro, lära och bekännelse speglat i det levda gudstjänstlivet i Svenska kyrkan.

# Barndop och barnkommunion gör barnet till ett teologiskt subjekt

Framställningen har visat att familjekommunion var utgångspunkten 1979 när admissionsformeln lyftes ur konfirmationsritualet. I en individualistisk tid där familjebegreppet tar sig många uttryck är det mer legio att tala om barnkommunion än familjekommunion. Barnkommunionen gjorde barnet till ett teologiskt subjekt i gudstjänsten. Barnkommunionen har skapat en osäkerhet kring Svenska kyrkans konfirmationsteologi. Konfirmationen kräver en ny teologisk bearbetning som omfattar såväl dop som nattvard. Barnkommunionen blir obegriplig för den odöpte vuxne om den inte får ta emot nattvardsgåvorna. Detta i sin tur utmanar Svenska kyrkan att på nytt behandla frågan om relationen mellan dop och nattvard. För Svenska kyrkans trovärdighet vore det önskvärt att lära och liv åter blir ett. Att barnet får ta emot både dop och nattvard har gjort barnet till ett teologiskt subjekt vilket utmanar Svenska kyrkan på många plan.

## Noter

1. Eckerdal 1981, s. 9.
2. Eckerdal 1981, s. 11.
3. Eckerdal 1981, s. 11.
4. Lyttkens 1971, s. 20.
5. Eckerdal 1981, s. 13.
6. Cyprianus, som led martyrdöden år 258 e Kr, skriver i sina brev att det var allmän sed att de späda barnen fick nattvarden efter dopet. Detsamma framgår av Tertullianus skrifter och av Hippolytus kyrkoordning från början av 200-talet. Också i den östliga delen av kyrkan var dopkommunion praxis mycket tidigt, vilket bl. a framgår av de Apostoliska Konstitutionerna från år 380. Lyttkens 1971, s. 30 f.
7. Lyttkens 1971, s. 31.
8. Eckerdal 1981, s. 19–20.
9. Värt att nämnas är att denna fullständiga ordning inte används i alla ortodoxa kyrkor. Dock i den grekisk-ortodoxa. Eckerdal 1981, s. 2. 22 ff.
10. Björkstrand 1980, s. 39.
11. Ingen fick gå till kommunion utan att vara förberedd stadgade Fjärde Laterankonciliet. Detta innebar att det inte längre var möjligt vare sig med dopkommunion eller barnkommunion. Eckerdal 1981, s. 66–67.
12. Kilström 1958, s. 99.
13. Wetterberg 1928, Kyrkolagen kap 8§ 2–3.
14. Eckerdal 1970, s. 12 f.
15. Wetterberg 1928, Kyrkolagen kap 8§ 3.
16. Svärd 1987, s. 224 f. Här finns ett konkret exempel på hur nattvardsfrekvensen sjönk drastiskt under de sista årtionena på 1800-talet. Se även Martling 1958, s. 222 ff. I *Prästmöteshandlingar för Strängnäs stift*, 1903, står följande på s. 88 /.../ så intyga de med förfärande enstämighet, att antalet deltagare i altarets sakrament, redan förut mycket ringa, under sistförflutna sexårsperiod med märklig hastighet ytterligare minskats; att i åtskilliga församlingar pålysta nattvardsgångar gång efter annan måst inställas, enär inga gäster infunnit sig; och att de konfirmerade unga med försvinnande få undantag ej vidare återkomma till sakramentet/.../.
17. Eckerdal 1981, s. 67.

- 
18. Om de konfirmerade heter det allmänt, att deras första nattvardsgång äfven tyckes vara den sista. I detta hänseende förmärkes dock ljusning på ett och annat håll såsom i (Brännkyrka, Södertelge, Bälunge och Mörkö), detta ej utan sammanhang med det begynta arbetet för ungdomens andliga vård. Vederkvickande är att höra från t.ex. Bälunge: ”många af ungdomen komma”. *Prästmöteshandlingar för Strängnäs stift* 1910, s. 63.
19. Nyman 1955, s. 151.
20. Wetterberg 1928, s. 112. Lag 4 mars 1927 innefattande ändring i gällande stadganden om nattvardsgång.
21. Oljelund 2009, s. 371.
22. Oljelund 2009, s. 372.
23. Eckerdal 1981, s. 69.
24. Lyttkens 1971, s. 50 f.
25. Björkstrand 1980, s. 38.
26. Lyttkens 1971, s. 56.
27. The American Lutheran Church, The Lutheran Church in America, The Lutheran Church-Missouri Synod.
28. I varje mer omfattande dopritual bör i varje fall följande element finnas med: Skriftens förkunnelse om dopet; ett nedkallande av Den helige Ande; en avsägelse av det onda; en bekännelse på Kristus och Den heliga Treenigheten; bruk av vatten; en förklaring att de döpta vunnit en ny identitet som söner och döttrar hos Gud och som kyrkans medlemmar, kallade att vittna för evangelium. Somliga kyrkor menar, att den kristna initiationen inte är fullständig om inte den döpte beseglats med den helige Andens gåva och deltar i nattvardskommunion. Nilsson 1983, s. 23.
29. Bexell 1987, s. 250.
30. Markgård 1980.
31. Nicole 1956.
32. Silén 1975, s. 28.
33. Eckerdal 1981, s. 357 not 13.
34. Eckerdal 1981, s. 356.
35. Eckerdal 1981, s. 356.
36. Eckerdal 1981, s. 357.
37. Lyttkens 1971.
38. Lyttkens 1971, s. 36.
39. Eckerdal 1981, s. 357.
40. Eckerdal 1981, s. 358.
41. Eckerdal 1981, s. 359.

KAREN MARIE YUST

# Inled mig icke i frestelse

OM MAKT OCH MAKTMISSBRUK  
I UNDERVISNING AV BARN

## Inledning

Den som undervisar, och särskilt den som undervisar barn, utsätts för stora frestelser att missbruka sin makt.<sup>1</sup> Det gäller även dem som försöker vara observanta för hur makten spelar in i deras relation till barnen och strävar efter att – för allas bästa – begränsa tendenser till förtryck i sin maktutövning. Skiftande och motstridiga budskap om vad undervisning är och vad den syftar till genomsyrar vår samtids västerländska kultur. Lärarna framställs av samhället ofta som experter: välutbildade proffs som förser barnen med den information och de färdigheter de behöver för att kunna bemästra en viss mängd kunskap och utveckla sin kompetens för vissa specifika uppgifter. Samhället förväntar sig också att lärarna ska vara trollkonstnärer som hos barnen plockar fram universella sanningar (som kaniner ur en hatt) och slumrande talanger ur det mänskliga psykets gömda djup. I en tid som förälskat sig i kvantitativt utvärderingsbara utbildningsmål hoppas skolledare (och myndigheter) att lärarna ska producera elever som är effektiva standardprovskrivare. Lärarna förses med enhetliga kursplaner och känner pressen på sig att ”undervisa” med sikte på godkända betyg eller poäng. Med lock och pock försöker de få barnen att göra bra ifrån sig, i första hand därför att lärarnas eget rykte och fortsatta anställning hänger på elevernas prestationer.

Med en sådan syn på undervisning och lärande är det lätt hänt att barnen bara blir objekt för lärarens handlande, istället för verkliga individer som läraren får slå följe med på en upptäcktsresa. Historiska teorier om barnets utveckling förstärker ett sådant förhållningssätt när deskriptiva analyser av barns beteende blir till preskriptiva ”måttstockar” som lärarna kan tillämpa på de barn de har hand om. Lärare som ägnar sig för mycket åt att ”åldersanpassa” undervisningen riskerar att förbise värdet av sådana mångbottnade erfarenheter som överskrider generationsgränserna och där undervisningen mera sker genom intuition, förkroppsligande och inkulturering än genom kognitiv begreppsinsläring. Istället för att uppmuntra lärarna att

göra barnen allt djupare delaktiga i sina egna livserfarenheter och tillåta sanningen att visa sig i skiftande former och vid varierande tidpunkter betonar utvecklingstänkandet i undervisningen att barnet mentalt måste förflyttas från en lägre typ av vetande till en högre rationell form för förståelse. Barnet ses som ett objekt som av en instruktör behöver få sitt sinne stöpt i den kunskapsform som konventionerna för tillfället påbjuder.

Kyrkan imiterar i sitt arbete med barn ofta de förutsättningar och den pedagogiska inriktning som gäller i samhället i stort. Lärare i kyrkans skolor och grupper tror att de måste vara väl insatta i Bibeln och traditionen eller åtminstone kunna återge "huvudbudskapet" i en bibelberättelse för barnen. De vill ha kursplaner som tydligt talar om vad barnen behöver kunna och som erbjuder enkla strategier för att hjälpa barnen lära sig de "rätta svaren" på frågan: vad betyder den här berättelsen? De vet att kyrkan väntar sig att barnen lär sig katekesen, så de övar innantilläsningen av frågor och svar tills barnen kan dem utantill. Åt de äldre barnen fotokopierar de blad ur arbetsboken där de uppmanar eleverna att fylla i luckorna för att visa att de har inhämtat den förutbestämda kunskapen om Gud, Bibeln, den kristna tron och världen. Med yngre barn fyller pysselprojekt enligt givna anvisningar ett liknande syfte. Det tillfälle när lärarna framförallt får avlägga prov på sin yrkesskicklighet är konfirmationen, då deras unga adepter under andra vuxnas vakande blickar framgångsrikt "flyttas upp" till fullvärdiga församlingsmedlemmar.

## Frestelser

I både samhällets och kyrkans sätt att arbeta med undervisning av barn ser jag en risk att läraren faller för tre frestelser som lägger hinder i vägen för en bra undervisning. Det handlar om en önskan om att vara relevant, en längtan efter att vara framgångsrik och en tillfredsställelse över att ha makt. I den här artikeln kommer jag att ta fasta på tankegångar från den kristne teologen Henri Nouwen, pedagogen Parker Palmer och religionsfilosofen Simone Weil för att med deras hjälp undersöka hur dessa tre frestelser är beskaffade och hur man som religionspedagog kan motstå deras lockelse.

## Relevans

I en kort men övertygande skrift med titeln *I Jesu namn* noterar Henri Nouwen att de som vill utöva inflytande i dagens samhälle tror att kulturell relevans – att vara med sin tid – är en nyckel för att vinna makt. Om religiösa ledare säger han: "Är vi inte kallade att göra sådant som får människor att inse att vi kan betyda något i deras liv?"<sup>2</sup> De som undervisar barn i kyrkan känner en liknande press på sig att "betyda något" i sina elevers liv och i förlängningen i världen. För att nå det målet kan de välja bort traditio-

nella källor till vishet i kyrkan som främmande för det liv som dagens barn lever, och istället förlita sig på populära material och metoder som går för långt i teologisk förenkling eller som tonar ner den i evangeliet inneboende radikala kallelsen till lärjungaskap och tjänst. Kanske griper de till tecknade figurer, som när Jerry Tomat och Sixten Gurka i *Bibelsnack i grönsakslandet* får roa barnen med sin dumhet medan videofilms handling förmedlar en sensmoral som går ut på att barnen i tro och handling ska fostras till goda medborgare enligt konventionella normer. Kanske utnyttjar de populär barnlitteratur (som böckerna om Harry Potter) eller musik (som hiphop) för att förmedla ett begrepp om gott och ont, eller som varnande exempel i fråga om mindre lämpliga moraliska val. Och det är inte användningen av sådana samtida källor i sig som innebär att man faller för relevansfrestelsen, utan den därmed förbundna tron att dessa källor fungerar bättre som förmedlare av evangeliets essens än ett personligt möte med Guds Ord, inkarnerat i Bibeln och gudstjänsten. De kristna är, som Martin Luther slår fast i sin traktat om den kristna människans frihet, kallade att vara *theodidacti*, personer som Gud undervisar – för annars är det ute med skapelsen.<sup>3</sup> Om lärarna istället för väl underbyggda bibelstudier och åldersanpassade teologiska samtal hävdar sin samtids kulturella budskap om gott uppträdande eller allmänreligiösa trossatser ersätter de Guds undervisning med sin egen sakkunskap och populära auktoritet.

Nouwen menar i sitt arbete att tonvikten på relevans riskerar att göra lärarna så fokuserade på vad de kan göra, visa, bevisa och bygga upp att de bortser från sin egen ofullkomlighet och vikten av öppenhet för sådana sanningar som visar sig efterhand i relationen mellan läraren och den lärande.<sup>4</sup> Om lärarna satsar sitt anseende som klassrumsexperter på att deponera brottstycken av önskad kunskap hos barnen istället för att bjuda in dem till att gemensamt utforska ett ämne, reducerar de undervisningen till en process som befäster deras egen sakkunskap och auktoritet istället för att låta den bli till ett ömsesidigt utforskande av ett ämne som har sin egen auktoritet. Pedagog Parker Palmer säger att den sortens undervisning reducerar barnen till åskådare i en lärarstyrd kunskapsupervisning, där lärarna ”genom att hålla eleverna passiva och mata dem med en stadig faktadiet” presenterar en relevant verklighet för eleverna att ta till sig.<sup>5</sup> Det ironiska är att om lärarna faller för relevansfrestelsen presenterar de för barnen just den verklighet som barnen förväntar sig att få ta del av. Den i klassrummet tillgängliga expertens förment ”objektivt” relevanta kunskap bekräftar den ”subjektivt” relevanta kunskap som barnen redan utvecklat genom det okritiska perspektiv som de hittills föredragit framför andra informationskällor.

Ta, som ett typiskt exempel på en kyrklig undervisningsplan i USA, den presbyterianska kyrkans *We Believe*.<sup>6</sup> Barnmaterialen fokuserar på en ”huvudtanke” per träff, vanligen av typen ”bibelfakta” eller ”kontentan” av en berättelse. ”Huvudtanken” är densamma både för de mindre och de lite

större barnen och den talar om vad samfundet tycker det är relevant att barnen vet vid slutet av samlingen. Lärarhandledningens förberedelsematerial handlar mera om vad man som lärare behöver veta för att kunna få fram den föreskrivna poängen än om att träna sig i att presentera bibeltexten för barnet som en berättelse att möta, fundera över och försöksvis tolka. Frågorna i de enskilda lektionsplaneringarna (ofta under rubriken "att samtala om") innehåller färdiga formuleringar som dikterar lärarens svar och förstärker hans eller hennes roll som klassrumsexpert med uppgift att förmedla relevanta fakta. I en samling för yngre barn om Psaltaren<sup>7</sup> uppmanas läraren tala om vilka känslor barnen ska ge uttryck för när de skriver egna psalmer, som om man inte ens tror barnen om att själva kunna hantera sina känslor utan vill få dem att uttrycka sig emotionellt i enlighet med en vuxen persons relevanskrav.

För att motstå relevansfrestelsen, menar Nouwen, behöver lärarna ägna sig åt någon form av förebyggande kontemplation. Sådana övningar avleder deras uppmärksamhet från frågan om de tar upp relevanta ämnen (till exempel de som förekommer i kyrkligt sanktionerade undervisningsplaner) till frågan om de bygger ett forum för genuint meningsskapande där man kan hämta vishet ur en rikedom av historiska och samtida källor. Nouwen noterar att det inte räcker att lärare "har välgrundade uppfattningar om de frågor som ligger i tiden".<sup>8</sup> Den kontemplativa bödens disciplin kan istället lära dem "att hela tiden lyssna till kärlekens röst så att de finner vishet och mod att ta itu med det de möter".<sup>9</sup> Ett disciplinerat och regelbundet lyssnande efter gudomlig inspiration låter lärarna fokusera på vad som verkligen är relevant för en god undervisning: att skapa "ett rum i vilket sanningens gemenskap kan övas" (för att citera Parker Palmer).<sup>10</sup> Då blir det möjligt för lärarna att värja sig mot relevansregeln och använda en "sanningsregel", som Palmer beskriver som "en process och en uppsättning villkor" (a set of standards) som "inbegriper logikens och det observerbaras regler, och på så vis tar fasta på objektivitetens bästa sidor, samtidigt som den går längre än så för att också ta fasta på subjektivitetens bästa sidor – känslan för att vi själva och den värld som vi studerar inte är autonoma 'ting' utan av varandra beroende varelser som är underställda sanningens anspråk".<sup>11</sup>

Det finns många kontemplativa bönemodeller i kristen tradition som den som undervisar barn kan använda, antingen ensam eller i ett eget lärande tillsammans med barnen. En *Lectio divina* eller "helig läsning" av den anvämda texten för en viss samling kan, i kombination med resursmaterialens mer instruktiva "bakgrundskunskaper" om texten, hjälpa läraren att öppna sig själv för nya upptäckter om en bibelberättelse och dess betydelser. *Lectio*-processens långsamma och upprepade läsning låter en sjunka in i texten och lyssna efter Guds tilltal utan att först läsa in ett förutfattat budskap i den. Det gör att själva relevansbegreppet omdefinieras till att handla om vilket budskap texten förmedlar till lyssnaren just i stunden. Att läsa texten

gemensamt med barnen och höra vilka ord som talar till var och en ökar både lärarens och elevernas medvetenhet om att en text kan rymma många olika betydelser.

Lärrarledda meditationer över en bibeltext är en annan kontemplativ metod som man kan använda för att motstå relevansfrestelsen. Att med fantasins hjälp gå in i texten, och stanna till flera gånger allteftersom berättelsen fortskrider för att reflektera över vad man tänker och känner, förskjuter uppmärksamheten från berättelsens "huvudtanke" till hur man själv upplever det som berättas. Barn älskar särskilt att tänka sig själva som Jesus, eller Sara, eller skatteindrivaren, eller en israelit på vandring genom öknen. Om läraren läser berättelsen om Salomos tempelbygge (1 Kung 5–6) och frågar både sig själv och barnen hur det skulle kännas att vara en av personerna i texten är det knappast sannolikt att det enda de får ut av den är att "Davids son Salomo blir kung i Israel och bygger ett tempel åt Gud i Jerusalem".<sup>12</sup> Kanske upplever de istället något av vad det innebär att fatta visa beslut, att ära Gud med ett vackert rum där människor kan samlas för att be och att ta emot löftet att Gud ska vara hos dem för alltid. Berättelsens relevans förskjuts alltså från hur den passar in i Guds folks historia (som den auktoritativa läraren förklarar saken) till vad den har att säga om människors gudsrelationer (som man får ut av att gå i dialog direkt med texten).

## Framgång

Nouwen beskriver en andra frestelse i undervisningen som en önskan om att uppnå makt genom att bli populär och framgångsrik. Han noterar att "hjältar och stjärnor" är vanliga mål för människor som köper den kulturellt dominerande bilden av "den framgångsrika mannen eller kvinnan som klarar allt själv".<sup>13</sup> Denna längtan efter att bli populär lockar till undervisningsstrategier som syftar mer till att eleverna ska uppskatta sin lärare än till att de med fantasins hjälp ska kunna ägna sig åt ämnet. Lärarens främsta mål är att bli omtyckt; i ungdomsgrupper kanske rentav att uppfattas som en vår tids guru, värd att efterfölja. Varje samling planeras för att hålla eleverna på gott humör. I småbarnsversionen av *We Believe*, till exempel, alltså det presbyterianska materialet som vi redan har citerat, fäster man större avseende vid konstnärliga projekt som ska vara roliga för barnen och ge föräldrarna en "produkt" som bevisar att deras barn varit aktivt än vid att barnen ska kunna få höra och uppleva berättelser om tro. Bilderna i materialet innehåller två skojfigurer, bina Beatrice och Wee Bee, vars anakronistiska närvaro får barnen att glömma vilka personer och händelser ur Bibeln som bilden föreställer. Materialförfattarna uppmanar läraren att låta barnen "hitta bina på bilden" eftersom "det är en rolig aktivitet att göra med små barn".<sup>14</sup> Lärarrollen omdanas från andlig vägledare till rolig lekledare.

I den populära lärarens klassrum följer barnen med blicken den show som

läraren håller och lovordar hans eller hennes stil, personlighet och förmåga att göra lärandet "roligt". Församlingsledningen premierar den individ som strävar efter mål som har med popularitet att göra: föräldranöjdhet, ökat familjedeltagande, att locka nya medlemmar. Få lärare kanske når målet att bli riktigt omtyckta, men det är många som inte kan låta bli att sträva efter att framstå som *tillräckligt* spännande för att kunna behålla barnens uppmärksamhet och få uppskattning för sitt arbete av föräldrarna och prästen.

Om undervisningen drivs av en lärares önskan att bli populär så bygger detta på förutsättningen att han eller hon får mer makt genom att hålla en framgångsrik show i klassrummet inför eleverna som hängivna fans. Undervisningen blir lärarcentrerad och elevernas lärande sker genom att tilltalande information presenteras på ett underhållande sätt eller genom användandet av attraktiva pedagogiska strategier. Liksom i den relevansdrivna undervisningen blir eleven en åskådare vars roll (enligt teologen Margaret Miles) "blir att säga antingen 'jag tyckte det var bra' eller 'jag tyckte inte det var bra' och vars förmåga att ha en egen uppfattning sakta men säkert har eroderat".<sup>15</sup> En sådan undervisningsansats står i konflikt med den typ av ämnescentrerad undervisning som Palmer förespråkar. Han skriver: "I ett ämnescentrerat klassrum är lärarens viktigaste uppgift att ge den stora grejen [ämnet] en egen röst – att låta dess sanning tala för sig själv, oberoende av lärarens röst, på ett sätt som eleverna kan uppfatta och förstå".<sup>16</sup> Det är *ämnet* som ska bli populärt, i bemärkelsen få eleverna att vilja ta reda på vad det betyder och överväga att bli dess kritiska lärjungar.

Nouwen hävdar att lärare måste motstå "frestelsen till självupphöjelse"<sup>17</sup> genom att öva sig i bekännelse och förlåtelse. Detta fungerar som ett motgift mot våra illusioner om att nå framgång på egen hand. Här hör vi ett eko av alla dem (däribland Ignatius av Loyola) som genom tiderna talat för en regelbunden prövning av det egna samvetet som en andlighetens och ledarskapets praktik. Den franska filosofen Simone Weil pekar också på bruket av en form av självprövning, även om hon inte använder ett teologiskt språk. Istället beskriver hon fördelarna med att "betrakta sin dumhet" så att man "med oemotståndlig tydlighet" får en känsla av "vilken medelmåtta man är".<sup>18</sup> Syftet med denna övning är att understryka hur alla människor, inklusive lärare, för sitt välbefinnande och sin utveckling är beroende av de korrektiv som andra människor erbjuder. Lärare behöver ständigt vara uppmärksamma på sina misstag och brister så att de kan "komma till själva roten av varje fel"<sup>19</sup> och börja ändra på sig med hjälp av den som visat på deras fel. Strävan efter framgång gör lärare blinda för sina fel; självprövningen genom bekännelsens och förlåtelsens praktik låter dem öppna sig både för sin egen och för sina elevers mänsklighet – som medlärande, som behöver växa och förvandlas.

Vid pastoralinstitut för praktisk kyrklig utbildning kan man tänka sig att bekännelse och förlåtelse tar sig uttryck i den gemensamma gudstjänstens traditionellt ritualiserade former, men varken bekännelsens eller förlåtelsens praktik behöver vara explicit teologisk till formen. Bekännelse kan gestaltas genom att man som lärare på lämpligt sätt visar sig sårbar inför sina elever; förlåtelse kan handla om att ge eleverna möjlighet att rätta sina fel och lära av sina misstag. Bekännelse kan också innebära att man medger att lärare inte har alla svar och att de ibland reagerar defensivt när de sätts på prov av sina elever. Förlåtelse kan manifesteras sig i en vilja hos eleverna att ställa lärarna till svars för deras agerande utan att förlora respekten för dem som ledare. Sådana former av bekännelse och förlåtelse kan skapa ett utrymme för lärare och elever att tillsammans upptäcka vad som är till hinder och vad som är till stöd för ett genuint lärande i klassrummet.

En grupp som lärarna kan bjuda in till gemensam reflektion över undervisningen är sina kolleger. När man som lärare öppnar sina undervisningspass för andra lärare kommer kollegerna att fungera som speglar och förstoringsglas som hjälper en se vad som händer och skärskådar aspekter av undervisningen som tycks fungera mindre bra. Och när man som lärare iakttar sina kolleger under arbetet så ger mötet med deras undervisningsstrategier nya bilder och idéer som man kan kontrastera mot sin egen praxis och bedöma jämförelsen. En kollegial praktik av bekännelse och förlåtelse inom ett sådant system av iakttagande utbyte hjälper lärarna att förbli medvetna om undervisningens egentliga mål: att hjälpa eleverna arbeta med de ämnen de studerar så att det i förlängningen kan förändra dem i deras tänkande och agerande.

Böcker om lärande och undervisning kan också bidra till självprövningsprocessen. Sådana böckers författare förmedlar insikter som ofta vilar på många års erfarenhet och reflektion och som, när läraren betraktar dem jämsides med sina egna minnesbilder, bidrar med en annan version av samma speglings- och förstoringsprocess som man kan uppleva med en lokal kollega. Lärare som med fantasins hjälp bjuder in dessa avlägsna kolleger till sina undervisningspass kan vidga de perspektiv de har tillgång till och tilllåta sig att gå i dialog med metoder och erfarenheter bortom den närmaste omgivningen eller gemenskapen utan att det krävs någon storslagen fortbildningsbudget. De kan också gå i dialog med röster ur historien, som Simone Weil och Jean-Baptiste de La Salle<sup>20</sup>, vars kloka ord och erfarenheter annars riskerar att gå förlorade. Mötet med sådana äldre och nyare litterära ”observatörer” kan leda till att lärarna bekänner sina egna metoders begränsade perspektiv och sin bristande förmåga att för undervisningens och lärandets bästa se längre än till framgång i den egna närmiljön.

## Makt

Den tredje frestelsen som Nouwen pekar på är önskan om makt över andra, vilket också ytterst ligger bakom önskningarna om relevans och framgång. Han pekar på att många ledare strävar efter makt därför att det är lättare att utöva makt än att bygga förvandlande relationer. Med hänvisning till Bibelns paradisberättelse menar han att ”ända sedan ormen sade: 'När ni äter av det [kunskapens träd], skall era ögon öppnas, så att ni blir såsom Gud och förstår vad gott och ont är' (Första Moseboken 3:5), har vi frestats att ersätta kärleken med makt”.<sup>21</sup> Byggandet av tillitsfulla och respektfulla relationer mellan lärande människor kräver lärare som är förebilder i tillit och respekt. Om lärarnas hemliga önskan istället är att styra och ställa i sina klassrum som halvgudar – allvetande, allsmåttiga och allestädes närvarande i just det rummet – så kan eleverna inte vinna sin lärares gillande annat än genom att underkasta sig denna ”högre makt”. För att motstå frestelsen att agera maktfullkomligt behöver lärarna öva sig i den kritiska fantasi som kan hjälpa dem ”att bedöma, att komma till insikt om vart [de] blivit ledda” av sitt ämne och av lärandeprocessen istället för att fokusera på vart de själva (eller någon som de beundrar) skulle vilja leda de andra.<sup>22</sup>

Simone Weil kan lära oss något om denna typ av kritisk fantasi. I sin essä om skolstudier i *Väntan på Gud* föreslår hon att det egentliga syftet med alla studier är att utveckla förmågan till uppmärksamhet, eftersom det endast är med skärpt uppmärksamhet som vi klart kan se vad vi behöver lära oss. Verklig uppmärksamhet, skriver hon, ”består i att bromsa in tanken, hålla den i beredskap, tom och öppen” att ta mot vad erfarenheten av lärandet kan förmedla.<sup>23</sup> När lärare släpper sitt behov av att utöva makt öppnar de ett rum där de själva och deras elever kan uppleva hur mäktigt ämnet är som de studerar. De blir förebilder i viljan att låta sig ledas av sitt ämne till nya insikter och förhållningssätt istället för att tvinga eleverna fram till förutbestämda svar. Palmer hävdar att en sådan inställning är nödvändig om vi ska kunna lära eleverna tänka som religionsforskare eller teologer och inte bara ”dubba” undervisningen med någon annans färdiga slutsatser.<sup>24</sup>

Låt oss, för att inte tro att teologisk reflektion är ett för högt satt mål för barns lärande, se på några faktiska exempel på hur ungt folk ”gör teologi”.<sup>25</sup> En grupp sex-, sju- och åttaåringar studerar den gyllene regeln med sin lärare i kyrkan några månader efter katastrofen den 11 september i USA. Läraren frågar: ”Tycker ni att bin Laden följer den gyllene regeln?” Barnen svarar snabbt att det gör han inte. Men därmed är inte deras reflektion avslutad. En flicka fortsätter: ”Men jag vill be för honom ändå”, och en pojke berättar att han ber varje kväll för fred.<sup>26</sup> I ett annat exempel lyssnar en fyraårig pojke på sin mamma som förklarar att det kommer att komma en tonårsflicka och bo hos dem medan hon går igenom en läkarbehandling vid en klinik i närheten. Hans syster undrar varför inte flickans familj följer

med henne. Lillpojken säger: ”Det spelar ingen roll. Om hon behöver nå-  
stans att bo så säger Jesus att vi ska låta henne bo här.” I båda fallen satte  
barn som fostrats i kyrkan in det som de fått lära sig där i det sammanhang  
som deras erfarenhet av världen utgjorde för att teologiskt skapa mening i  
det som hände och hitta ett sätt att handla.

I sin målsättning att tillsammans med eleverna utforska ett ämne kan  
läraren dock möta motstånd från elever som skulle föredra en mer auktori-  
tär framställning av lärarens ämneskunskaper. Weil hävdar att ”tanken låter  
sig ledas endast av lusten”, som växer fram där man finner ”nöje och glädje”  
i arbetet”.<sup>27</sup> Bristande lust att lära leder till bristande uppmärksamhet. Intel-  
lektet, ivrigt att göra bra ifrån sig och kvickt bli klar med den förhatliga  
uppgiften att lösa det problem det ställs inför, griper efter ett första intryck  
att använda som svar hellre än att ägna lång och noggrann uppmärksam-  
het åt problemet i fråga i väntan på att sanningen ska bli uppenbar. Om  
läraren vägrar svara tillfredsställande när eleverna begär att han eller hon  
bara ska tala om vad de behöver kunna kan de klaga över att läraren inte  
lyckas ”leverera” den pedagogiska produkt de förväntar sig. Som Weil note-  
rade närmar sig eleverna ofta studiet med en attityd av tålmodig resignation  
och ger sig i kast med sina uppgifter på grund av något yttre tryck att upp-  
fylla vissa akademiska villkor för att belönas med en examen eller åtråvärda  
utfästelser om framtida arbete. I en religiös miljö kan trycket komma från  
föräldrar (eller mor- eller farföräldrar) som vill att barnen ska delta i för-  
samlingsarbetet eller kyrkans ledare som sätter upp villkor för konfirmation  
baserade på testresultat eller belönar flitig närvaro och vissa typer av religiös  
duktighet med klistermärken, godis eller billigt bjäfs.

## Ett kritiskt förhållningssätt

Barnen kan liksom sina lärare fastna i frestelsen att vara relevanta, fram-  
gångsrika och mäktiga, och en lärandemiljö och undervisning som mer sik-  
tar in sig på relationer och samarbete och sätter ämnet i centrum kan hota  
deras begrepp om hur de ska nå sina egna mål, särskilt när de börjar komma  
i adolescensen. En ständig utmaning för en god undervisning blir då att upp-  
rätthålla ett kritiskt sätt att förhålla sig till ämnet när eleverna skulle föredra  
att okritiskt få förlita sig på andras tänkande och slippa ägna tid åt egna  
efterforskningar. När ett barn ger ett utantillsvar på en fråga kan läraren  
fråga: ”Varför tror du det är så?”, eller ”På vilket sätt har ditt sätt att tänka  
förändrats sen du hörde den här berättelsen första gången?” för att upp-  
muntra barnet att fördjupa sig i ämnet istället för att förlita sig på tidigare  
given information. Modeller för religionsundervisning som den med rote-  
rande workshops, där barnen ägnar fyra till sex veckor åt en bibelberättelse  
som tas upp i en rad olika aktiviteter, skapar rum för mångsidiga möten med  
och sammanhängande reflektion över berättelsens mångskiftande och mång-

bottnade betydelser.<sup>28</sup> Godly Play-modellen, som låter berättelsen fånga barnens uppmärksamhet genom att lärarens blick är fäst vid de leksaksfigurer som han eller hon använder för att berätta den, sätter också ämnet i centrum för lärandet.<sup>29</sup> Även så enkla strategier som att undvika arbetsblad med ifyllningsövningar eller att låta det bli tyst efter en öppen fråga och vänta på att fler barn ska föreslå olika svar kan öka elevernas engagemang i det ämne som står i centrum för deras bemödanden.

Ingen lärare är immun mot frestelsen till relevans, framgång eller makt. Vissa lärare kanske ägnar för mycket tid åt att söka och räkna synliga tecken på sin framgång. Vissa kan känna sig osäkra eller sårade om ingen berömmar deras undervisningsmetoder eller kommer till dem efter samlingen med en bekräftande historia om hur deras framställning lett till en viktig aha-upplevelse. Även de lärare som uppträder återhållsamt när de faktiskt får ett offentligt erkännande kan ha ett enormt behov av att få sitt arbete och engagemang bekräftat. Men ändå undervisar inte de bra lärarna för att kunna känna sig nöjda med sig själva eller för att andra ska peka på dem och säga: "Där går en jättebra lärare." De undervisar för att skapa ett rum där barnen kan möta ett ämne och upptäcka den relevanta, mäktiga dragningskraft som dess sanning utövar på deras eget och gemenskapens tänkande och agerande. Med hjälp av Nouwen, Palmer och Weil kan lärare som undervisar barn bättre förstå vilket potentiellt negativt utrymme makten kan ta i anspråk i klassrummet, och de kan experimentera med praktiker av kontemplation, bekännelse och förlåtelse genom självprovning och kritisk fantasi för att motstå maktens otillbörliga lockelse i deras undervisning.

Översättning: *Gunhild Winqvist Hollman.*

## Noter

1. Den här artikeln bygger på samma arbete som min tidigare publicerade artikel "Overcoming Obstacles to Teaching Well". Yust & Anderson 2007.
2. Nouwen 2008, s. 25.
3. Luther, *Om en kristen människas frihet*, s. 79.
4. Nouwen 2008, s. 23–24.
5. Palmer 1993, s. 34–35.
6. Diskussionen i detta avsnitt fokuserar på materialet för yngre skolbarn (från förskola till femte klass) under höstterminen 2009. "Worship Begins: Younger Elementary" (motsvarande förskole- och lågstadieåldrarna) och "Worship Begins: Older Elementary" (motsvarande mellanstadieåldern) ingår i *We Believe* 2009.
7. Den femte samlingen i "Worship Begins: Younger Elementary", *We Believe* 2009, s. 38.
8. Nouwen 2008, s. 36.
9. Nouwen 2008, s. 36.
10. Palmer 1993, s. xii.
11. Palmer 1993, s. 89.
12. Den nionde samlingen i "Worship Begins: Older Elementary", *We Believe* 2009, s. 59.
13. Nouwen 2008, s. 44.

- 
14. "We Belong to God: Toddler", *We Believe* 2009, s. 3.
  15. Margaret Miles citerad i Warren 1999, s. 6.
  16. Palmer 1998, s. 118.
  17. Nouwen 2008, s. 50.
  18. Weil 1994, s. 73.
  19. Weil 1994, s. 72.
  20. Simone Weils arbeten diskuterar jag i den här artikeln. De La Salle, känd i vissa traditioner som lärarnas skyddshelgon, var en präst som på 1600-talet grundade en ordensgemenskap för skolundervisning av fattiga barn med hjälp av kooperativa pedagogiska metoder. Hans "Memorandum om att inte använda latin i läsundervisningen" och hans essä om att driva kristna skolor ingår i Koch, Carl & Calligan, Jeffrey & Gros, Jeffrey (red.) 2004. Båda är användbara som resurser i en kritisk reflektion om undervisning och lärande.
  21. Nouwen 2008, s. 63.
  22. Nouwen 2008, s. 68.
  23. Weil 2004, s. 75.
  24. Palmer 1998, s. 123.
  25. För en mer ingående diskussion av detta ämne, se min artikel: "God is *Not* Your Divine Butler and Therapist! Countering 'Moralistic Therapeutic Deism' by Teaching Children the Art of Theological Reflection". Yust 2010, s. 49–70.
  26. Berättelserna och barnens kommentarer i det här avsnittet är hämtade från observationer gjorda på plats inom ramen för ett projekt om trosundervisning för barn ("Faith Formation in Children's Ministries") under åren 1998–2002. Projektet finansierades av Lilly Endowment Inc.
  27. Weil 2004, s. 74.
  28. För mer information om modellen: Rotation.org, se [www.rotation.org](http://www.rotation.org)
  29. För mer information om Godly Play-modellen: Godly Play Foundation, se: [www.godlyplay.org](http://www.godlyplay.org) eller Jerome Berryman, *Godly Play: An Imaginative Approach to Religious Education* 1995.

## Käll- och litteraturförteckning

- Aasgaard, Reidar (2006). "Children in Antiquity and Early Christianity: Research History and Central Issues", *Familia* 33, s. 23–46.
- Adeniji, Anna (2008). *Inte den typ som gifter sig?. Feministiska samtal om äktenskapsmotstånd*. Göteborg: Makadam.
- Akpan, Uwem (2008). *Say You're One of Them*. New York: Little, Brown, and Company.
- Alanen, Leena (1992). *Modern Childhood? Exploring the 'Child Question' in Sociology*. Jyväskylä: Institute for Educational Research.
- Alanen, Leena (1994). "Gender and Generation: Feminism and the 'Child Question'" i Qvortrup, Jens & Marjatta Bardy & Giovanni Sgritta & Helmut Wintersberg (red.) *Childhood Matters: Social Theory, Practice and Politics*. Aldershot: Avebury, s. 27–42
- Alston, Philip (1994). "The Best Interests Principle: Towards a Reconciliation of Culture and Human Rights" i Alston, Philip (red.) *The Best Interest of the Child. Reconciling Culture and Human Rights*. Oxford: Clarendon Press, s. 1–25.
- Anand, K. J. S. & Stevens, B. J. (2000). "An Overview of Neonatal Pain" i Anand, K. J. S. & P. J. McGrath & B. J. Stevens (red.) *Pain in Neonates*. Amsterdam: Elsevier, s. 1–7.
- Ariès, Philippe (1982). *Barndomens historia* (svensk översättning Ingrid Krook). Stockholm: Gidlunds. (Ursprungligen publicerad som *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris: Librairie Plon, 1960.)
- Axelsson, Thomas (2007). "Apokalyptisk film och samhällsklimat – den filmiska undergångsvisionens attraktionskraft som gestaltning och samhällskommentar" i Liljefors Persson, Bodil & Johanna Gustafsson Lundberg (red.) *Apocalypse now: fakta, ideologi och domedagsscenarior i klimatförändringarnas kölvatten*. Stockholm: Föreningen Lärare i religionskunskap.
- Barnombudsmannen: [www.barnombudsmannen.se](http://www.barnombudsmannen.se)
- Bass, Dorothy C. & Dykstra, Craig (red.) (1997) *Practicing Our Faith: A Way of Life for a Searching People*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Bell, Catherine (1997). *Ritual Perspectives and Dimensions*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Berger, Peter L. (1967). *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City. New York: Doubleday & Company, Inc.
- Berryman, Jerome (1995). *Godley Play: An Imaginative Approach to Religious Education*. Minneapolis, Minnesota: Augsburg Fortress.
- Bexell, Olof (1987). *Liturgins teologi hos U. L. Ullman*. BTP42 Stockholm: Alqvist & Wiksell International.

- Björkstrand, Gunnar (1980). *Barnens nattvardsgång*. Vasa: Församlingsförbundets förlags Ab.
- Boswell, John (1998). *The Kindness of Strangers. The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*. Chicago: University of Chicago Press.
- Boye, Katarina (2008). *Happy hour? Studies on well-being and time spent on paid and unpaid work*. Stockholm: Stockholms Universitet.
- Boyer, Ernest (1984). *A Way in the World: Family Life as Spiritual Discipline*. San Francisco: Harper & Row.
- Browning, Don S. & Bunge, Marcia J. (red.) (2007). *Children and Childhood in World Religions*. New Brunswick, New Jersey.: Rutgers University Press.
- Browning, Don S. & Miller-McLemore, Bonnie (red.) (2007). *Children and Childhood in American Religions*. New Brunswick, New Jersey.: Rutgers University Press.
- Bumpass, Larry L. (1973). "Is Low Fertility Here to Stay?", *Family Planning Perspectives* 5, s. 68–69.
- Bumpass, Larry L. (1990). "What's Happening to the Family? Interactions between Demographic and Institutional Change", *Demography* 27/4, s. 483–498.
- Bunge, Marcia J. (red.) (2001). *The Child in Christian Thought*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Bunge, Marcia J. (2006). "The Child, Religion, and the Academy: Developing Robust Theological and Religious Understandings of Children and Childhood", *Journal of Religion* 86/4, s. 549–579.
- Burggraeve, Roger (2010). "The Ethical Voice of the Child: Plea for a Chaistic Responsibility in the Footsteps of Levinas" i Dillen, Annemie (red.) *Children's Voices: Perspectives in Ethics, Theology, and Religious Education*. Leuven: Peeters, s. 267–295.
- Bushnell, Horace (1861) (1994). *Christian Nurture*. Omtryck, Cleveland: Pilgrim Press.
- Bäck-Wiklund, Margareta och Bergsten, Birgitta (1997). *Det moderna föräldraskapet. En studie av familj och kön i förändring*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Chittister OSB, Joan (1990). *Wisdom Distilled from the Daily: Living the Rule of St Benedict Today*. San Francisco: Harper and Row.
- Cohen, Susan & Katzenstein, Mary (1988). "The 'War Over the Family' Is Not Over the Family" i Dornbush, Sanford & Myra Strober (red.) *The New Families*. New York: Guilford, s. 25–46.
- Cohn, Marcus (1919). "Jüdisches Waisenrecht", *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 37, s. 419–454.
- Comaroff, Jean och Comaroff, John (1993). *Modernity and its malcontents – Ritual and Power in postcolonial Africa*. Chicago: University of Chicago Press.

- Cooley, Paula (2010). "Neither Seen Nor Heard: The Absent Child in the Study of Religion", *Journal of Childhood and Religion* 1/1, s. 1–31.  
<http://www.criticalhistoriography.com/childhoodandreligion.com/JCR/JCR/Articles.html>
- Coontz, Stephanie (1988). *The Social Origins of Private Life: A History of American Families 1600–1900*. New York: Verso.
- Couture, Pamela D. (2000). *Seeing Children, Seeing God: A Practical Theology of Children and Poverty*. Nashville: Abingdon.
- Couture, Pamela D. (2007). *Child Poverty: Love, Justice and Social Responsibility*. St. Louis, Missouri: Chalice Press.
- Creed, J. M. (1930). *The Gospel according to St. Luke*. London: Macmillan.
- Cunningham, Hugh (1998). "Histories of Childhood", *The American Historical Review* 103:4, s. 1195–1208.
- De Waal, Esther (1984). *Seeking God: The Way of St. Benedict*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- De Waal, Esther (1995). *Att leva med motsägelser. Reflexioner över den helige Benedictus regel* (svensk översättning Bengt Högberg). Örebro: Libris.
- Demos, John (1970). *A Little Commonwealth: Family Life in Plymouth Colony*. New York: Oxford University Press.
- Demos, John (1985). *Past, Present, and Personal: The Family and the Life Course in American History*. New York: Oxford University Press.
- Den helige Benedictus regel. Översättning från latinet med inledning och förklarande noter* (1991). Utgiven av Högberg, Bengt & Härdelin, Alf. Uppsala: Katolska bokförlaget.
- Den norske kirke (2008) *Vi deler. Plan for trosopplæring* (reviderat utkast 2009).
- Dorff, Elliot N. (2003). *Love Your Neighbor and Yourself: A Jewish Approach to Modern Personal Ethics*. Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Duvander, Anne-Zofie E. (2000). *The transition from cohabitation to marriage – A longitudinal study of the propensity to marry in Sweden in the early 1990*. (Swedish Institute for Social Research 46) Stockholm: Stockholms Universitet.
- Eckerdal, Lars (1981). *Vägen in i kyrkan. Dop, konfirmation, kommunion-aktuella liturgiska utvecklingslinjer*. Svenska kyrkans gudstjänst. Kyrkliga Handlingar. Bilaga 3. SOU 1981:66. Stockholm: Liber Förlag, Allmänna Förlaget.
- Fagerberg, Penny (2000). *Att ge liv – aspekter av fruktbarhet i tid och rum*. Stockholm: Stockholms universitet.
- Fildes, Valerie (1988). *Wet Nursing*. Oxford: Basil Blackwell.

- Firestone, Shulamith (1972). *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Morrow.
- Fitzmyer, Joseph A. (1986.) *The Gospel according to Luke*. New York: Doubleday & Company.
- FN:s konvention om barnets rättigheter (1989).
- Fowler, James W. (1981a). *Stages of Faith*. San Francisco: Harper & Row.
- Fowler, James W. (1981b). *Stages of Faith*. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning. Cambridge/New York.
- Fowler, James W. (1983). *Becoming Adult, Becoming Christian*. San Francisco: Harper & Row.
- Fretheim, Terence E. & Roberts Gaventa, Beverly (red.) (2008). *The Child in the Bible*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Föräldrabalk (1949:381). <http://www.notisum.se/rnp/SLS/lag/19490381.htm> (2010-02-28).
- Godly Play Foundation, se [www.godlyplay.org](http://www.godlyplay.org)
- Grenholm, Cristina (2007). "Mary Among Stereotypes and Dogmas: A Feminist Critique and Reinterpretation of the Patriarchal Cornerstone of Motherhood", *Journal of the European Society of Women in Theological Research* 15, s. 23-25.
- Grimen, Harald (2009). *Hva er tillit*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gudorf, Christine (1996). "Parenting, Sacrifice and Mutuality" i Carr, Anne & Stewart Van Leeuwen, Mary (red.) *Religion, Feminism and The Family*. Louisville, Kentucky: Westminster, s. 542-571.
- Habermas, Jürgen (2008). "Notes on a post-secular society". <http://www.signandsight.com/features/1714.html> (2008-10-21).
- Hanigsberg, Julia & Ruddick, Sara (red.) (1999). *Mother Troubles: Rethinking Contemporary Maternal Dilemmas*. Boston: Beacon Press.
- Hart, Tobin (2004). "The Mystical Child: Glimpsing the Spiritual World of Children", *Encounter: Education for Meaning and Social Justice* 17/2, s. 38-49.
- Herzog, Kristin (2005). *Children and Our Global Future*. Cleveland: Pilgrim Press.
- Higonnet, Anne (1998). *Pictures of Innocence: The History and Crisis of Ideal Childhood*. New York: Thames and Hudson.
- Holm, Ulla M. (1993). *Modrande och praxis. En feministfilosofisk undersökning*. Göteborg: Daidalos.
- Ignatius av Loyola. *Andliga övningar och tio brev* (svensk översättning Fredrik Heiding). Skellefteå: Artos, 2005.
- Inhelder, B. & Piaget, J. (1958). *The Growth of Logical Thinking from Childhood to Adolescence*. New York: Basic Books.
- Jarnkvist, Karin (2008). "Från sambo till gift – unga svenskers väg till äktenskap" i Eriksson, Anne-Louise (red.) *På spaning... Från Svenska kyrkans forskardagar 2007*. Stockholm, Verbum: s. 209-224.

- Jensen, David H. (2005). *Graced Vulnerability: A Theology of Childhood*. Cleveland: Pilgrim Press.
- Johnsen, Elisabeth Tveito (red.) (2007). *Barneteologi og kirkens ritualer: perspektiver på trosopplæring, barn og konfirmanter*. Oslo: Det Praktisk-teologiske seminars skriftserie.
- Johnson, Luke T. (1991). *The Gospel of Luke*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Josefus, *The Jewish War. Books I–VII*. Översättning till engelska H. St. J. Thackeray. Loeb Classical Library 2103, 1928.
- Kanckos, Lise (2006). "Negotiating Reproduction. Religion, Gender and Sexuality in Political Conflicts" i Ahlbäck, Tore (red.) *Exercising Power. The Role of Religions in Concord and Conflict. Based on Papers Read at the Symposium on Exercising Power: The Role of Religions in Concord and Conflict Held at Åbo, Finland on 17–19 August 2005*. Åbo: Donner-ska institutet, s. 149–159.
- Kanckos, Lise (2008). "Postsekulära drag i finländsk politik" i Kanckos, Lise & Ralf Kauranen (red.) *Social samhörighet och religion. Festskrift till Susan Sundback*. Åbo: Åbo Akademis förlag, s. 125–141.
- Karlsson, Therese (2010). Handläggare vid CSN. Personligt brev. Finns hos artikelförfattaren.
- Kilström, Bengt Ingemar (1958). *Den kateketiska undervisningen i Sverige under medeltiden*. Lund: Gleerups Förlag.
- Kinnari, Eva-Mikaela (2009). "Between the Ordinary and the Deeply Religious – Re/Negotiating the Religious and the Secular in the Finnish Parliamentary Debate on Assisted Reproduction". *Graduate Journal of Social Science* 6 (1), 72–94.
- Koch, Carl & Calligan, Jeffrey & Gros, Jeffrey (2004). *John Baptiste de la Salle: The Spirituality of Christian Education*. New York: Paulist Press.
- Kohlberg, Lawrence (1984). *The Psychology of Moral Development: The Nature and Validity of Moral Stages*. San Francisco: Harper & Row.
- Kristeva, Julia (1990). "Stabat mater" i Kristeva, Julia *Stabat mater och andra texter* i urval av Ebba Witt-Brattström (svensk översättning Ann Runnqvist-Vinde). Stockholm: Natur och Kultur, s. 40–41.
- Kyrkostyrelsen (2005). *Lausunto oikeusministeriölle ja sosiaali- ja terveystieteiden ministeriölle hedelmöityshoitolaisten valmistelusta* (Utlåtande om beredningen av lagen om assisterad befruktning). Ärendenummer 2005–00426.
- Kyrkostyrelsen (2008). *Lausunto oikeusministeriölle työryhmämietinnöstä Perheen sisäinen adoptio rekisteröidyn parin perheessä* (Utlåtande om arbetsgruppsbetänkande gällande intern adoption). Ärendenummer 2007–00775.

- Lamberts Bendroth, Margaret (2000). "Children of Adam, Children of God: Christian Nurture in Early Nineteenth-Century America", *Theology Today* 56/4, s. 495–505.
- Lamberts Bendroth, Margaret (2002). *Growing Up Protestant: Parents, Children, and Mainline Churches*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
- LaUB 12/2006 Lagutskottets betänkande. <http://www.riksdagen.fi> (2010-08-05).
- Leach, Penelope (1994). *Children First: What Our Society Must Do – and is Not Doing for Our Children*. New York: Alfred A Knopf.
- Leckey, Delores R. (1982). *The Ordinary Way: A Family Spirituality*. New York: Crossroad.
- Levinas, Emmanuel (1961). *Totalité et infini: Essai de l'extériorité*. Haag: Nijhoff. Engelsk översättning Alphonso Lingis: *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Haag, Boston, London: Nijhoff.
- Lindboe, Inger Marie (2008). "Beröring, velvære, estetikk og ernæring: Forståelse av spedbarnets kropp i antikken", *Barn* 2, s. 43–62.
- Lindboe, Inger Marie (2009a). "Barn og religion i antikken" i Sandnes, Karl Olav & Oskar Skarsaune & Reidar Aasgaard (red.) *Når jeg så skal ut i verden. Barn og tro i tidlig kristendom*. Trondheim: Tapir, s. 31–44.
- Lindboe, Inger Marie (2009b). "Barn i evangeliene" i Sandnes, Karl Olav & Oskar Skarsaune & Reidar Aasgaard (red.) *Når jeg så skal ut i verden. Barn og tro i tidlig kristendom*. Trondheim: Tapir, s. 75–112.
- Luther, Martin, *Om en kristen människas frihet*. Översättning av Gustaf Norrman 1916, språkligt bearbetad av Lutherstiftelsen. Göteborg: Lutherstiftelsens förlag, 2006.
- Luthers lilla katekes. Svenska kyrkans bekännelseskriter. Utgivna av Samfundet Pro Fide et Cristianismo. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses förlag, 1957.
- Lyttkens, Carl Henrik (1971). *Barnen och nattvarden. En studiebok för präster och lekmän*. Stockholm: Verbum/Studieboks Förlaget.
- Markgård, Arne (1980). *Söndagsskolan i svensk dagspress 1951–1957*. Uppsats, tematerminen. Lund.
- Martling, Carl Henrik (1958). *Nattvardskrisen i Karlsstads stift under 1800-talets senare hälft*. Lund: Gleerups Förlag.
- Matthews, Gareth B. (1994). *The Philosophy of Childhood*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mayall, Berry (1994). "Introduction" i Mayall, Berry (red.) *Children's Childhood: Observed and Experienced*. London: Falmer Press, s. 11.

- McLoughlin, William G. (1985). "Evangelical Child Rearing in the Age of Jackson: Francis Wayland's Views of When and How to Subdue the Willfulness of Children" i Hiner, N. Ray & Joseph M. Hawes (red.) *Growing Up in America: Children in Historical Perspective*. Chicago: University of Illinois Press, s. 87–108.
- Mercer, Joyce Ann (2005). *Welcoming Children: A Practical Theology of Childhood*. St. Louis: Chalice Press.
- Miller-McLemore, Bonnie J. (1994). *Also a Mother: Work and Family as Theological Dilemma*. Nashville: Abingdon.
- Miller-McLemore, Bonnie J. (2003). *Let the Children Come: Reimagining Childhood from a Christian Perspective*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Miller-McLemore, Bonnie J. (2005). "Mundane Grief", i Weaver, Andrew J. & Howard W. Stone (red.) *Reflections on Grief and Spiritual Development*. Nashville: Abingdon, s. 96–104.
- Miller-McLemore, Bonnie J. (2006a). *In the Midst of Chaos: Care of Children as Spiritual Practice*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Miller-McLemore, Bonnie J. (2006b). "Children and Religion in the Public Square: 'Too Dangerous and Too Safe, Too Difficult and Too Silly'", *Journal of Religion* 86/3, s. 385–401.
- Miller-McLemore, Bonnie J. (2006c). "Whither the Children? Childhood in Religious Education", *Journal of Religion* 86/4, s. 635–657.
- Minten, Eva (2002). *Roman Attitudes towards Children and Childhood. Private Funerary Evidence c. 50 BC – c. AD 300*. Stockholm: Stockholms universitet.
- Moors, Guy och Bernhardt, Eva (2008). *Splitting up or getting married? Competing risk analysis of transitions among cohabiting couples in Sweden*. (Stockholm Research Reports in Demography 2008:1). Stockholm, Department of Sociology, Demography Unit.
- Namnlag (1982:670). <http://www.notisum.se/rnp/SLS/LAG/19820670.htm> (2010-02-28).
- Neils, Jennifer & Oakley J. H. (2003). *Coming of Age in Ancient Greece: Images of Childhood from the Classical Past*. New Haven/London: Yale University Press.
- Neri, Demetrio (1996). "Child or parent oriented controls of reproductive technologies?" i Evans, Donald (red.) *Creating the Child. The Ethics, Law and Practice of Assisted Procreation*. The Hague/London/Boston: Martinus Nijhoff Publishers, s. 145–156.
- Nicole (pseudonym för Georges Duplaix) (1956). *Den lyckliga familjen*. Svensk text av Erna och Gösta Knutsson. Stockholm: Folket i Bild Förlag.
- Nilsson, Kjell Ove (red.) (1983). *Dop, Nattvard, Ämbete*. Uppsala: Nordiska Ekumeniska Institutet.
- Nouwen, Henri (2008). *I Jesu namn*. Örebro: Libris.

- Nyman, Helge (1955). *Kyrkotjänarens nattvardsgång i lutherskt gudstjänstliv*. Åbo: Åbo Tidnings och Tryckeri Aktiebolag.
- Oakley, Ann (1994). "Women and Children First and Last: Parallels and Difference between Children's and Women's Studies" i Mayall, Berry (red.) *Children's Childhood: Observed and Experienced*. London: Falmer Press, s. 13–32.
- Oljelund, Karin (2009). *Kristi kropp och Guds folk, En undersökning av ecklesiologin i Svenska kyrkans huvudgudstjänster 1942–2000*. Malmö: Artos.
- Oxenhandler, Noelle (2001). *The Eros of Parenthood: Explorations in Light and Dark*. New York: St. Martin's Press.
- Palmer, Parker (1993). *To Know as We are Known*. San Francisco: HarperSanFrancisco.
- Palmer, Parker (1998). *The Courage to Teach*. San Francisco: Josey-Bass.
- Pottishman Weiss, Nancy (2000). "The Mother-Child Dyad Revisited: Perceptions of Mothers and Children in Twentieth-Century Child-Rearing Manuals" i Fass, Paula S. & Mary Ann Mason (red.) *Childhood in America*. New York: New York University Press, Artikeln ursprungligen publicerad i *American Quarterly* 29, 1977, s. 519–546.
- PR 13/2006. Plenarprotokoll den 23 februari 2006. <http://www.riksdagen.fi> (2010-08-05).
- PR 15/2006 Plenarprotokoll den 28 februari 2006. <http://www.riksdagen.fi> (2010-08-05).
- PR 100/2006 Plenarprotokoll den 12 oktober 2006. <http://www.riksdagen.fi> (2010-08-05).
- PR 106/2006 Plenarprotokoll den 24 oktober 2006. <http://www.riksdagen.fi> (2010-08-05).
- Prästmöteshandlingar för Strängnäs stift*. 1903. Strängnäs.
- Prästmöteshandlingar för Strängnäs stift*. 1910. Strängnäs.
- Qvortrup, Jens (1994). "Childhood Matters: An Introduction" i Qvortrup, Jens & Marjatta Bardy & Giovanni Sgritta & Helmut Wintersberger (red.) *Childhood Matters: Social Theory, Practice and Politics*. Aldershot: Avebury, s. 3–5.
- Rawson, Beryl (2003). *Children and Childhood in Roman Italy*. Oxford: Oxford University Press.
- Ridgely Bales, Susan (2005). *When I was a Child: Children's Interpretations of First Communion*. Chapel Hill: University of North Carolina.
- Ringborg, Maria (2009). Kyrkomötet öppnade för enkönade äktenskap. *Dagens Nyheter* 2009-10-22. <http://www.dn.se/nyheter/sverige/kyrkomotet-oppnade-for-homovigslar-1.979744> (2010-08-05).
- Robinson, David (2000). *The Family Cloister: Benedictine Wisdom for the Home*. New York: Crossroad.

- Rossi, Alice S (1977). "A Biosocial Perspective on Parenting", *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 106, s. 1-31.  
Rotation.org, se [www.rotation.org](http://www.rotation.org)
- Rowling, J K (2007). *Harry Potter och dödsrelikerna* (svensk översättning Lena Fries-Gerdin). Stockholm: Tiden.
- RP 3/2006. Regeringens proposition till Riksdagen med förslag till lag om assisterad befruktning samt till lag om ändring av lagen om faderskap.  
<http://www.riksdagen.fi> (2010-08-05).
- Sandin, Bengt & Gunilla Halldén (2003). "Välfärdsstatens omvandling och en ny barndom" i Sandin, Bengt & Gunilla Halldén (red.) *Barnets bästa. En antologi om barndomens innebörder och välfärdens organisering*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion, s. 7-23.
- Schauble, Marilyn & Wojciak, Barbara (red.) (1989). *A Reader's Version of the Rule of Saint Benedict in Inclusive Language*. Erie, Pennsylvania: Benet Press.
- Schiratzki, Johanna (2000). *Barnets bästa i ett mångkulturellt samhälle: en rättsvetenskaplig undersökning*. Stockholm: Stiftelsen Skrifter utgivna av Juridiska fakulteten vid Stockholms universitet.
- Schiratzki, Johanna (2003). "Barnkonventionen och barnets bästa – globalisering med reservation" i Sandin, Bengt & Gunilla Halldén (red.) *Barnets bästa. En antologi om barndomens innebörder och välfärdens organisering*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion, s. 25-52.
- Schiratzki, Johanna (2005). *Barnrättens grunder*. Lund: Studentlitteratur.
- Schultz, James A. (1995). *The Knowledge of Childhood in the German Middle Ages, 1100-1350*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Scott, Hilda (1984). *Working Your Way to the Bottom: The Feminization of Poverty*. London: Pandora.
- Sigismund, Marcus (2009). "Without Father, without Mother, without Genealogy: Fatherlessness in the Old and New Testaments" i Hübner, Sabine R. & David M. Ratzan (red.) *Growing up Fatherless in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 83-102.
- Silén, Sven (1975). *Vi firar mässan – reflektioner och förslag*. Stockholm: Verbum.
- Slotte, Pamela (2005). *Mänskliga rättigheter, moral och religion. Om de mänskliga rättigheterna som moraliskt och juridiskt begrepp i en pluralistisk värld*. Åbo: Åbo Akademi's förlag.
- Slotte, Pamela (2007). "Med rätten att synas och bli sedd". Mänskliga rättigheter som rättsfigur och moralisk tolkningsnyckel" i Lindfelt, Mikael & Johanna Gustafsson Lundberg (red.) *Uppdrag samliv. Om äktenskap och samlevnad*. Stockholm: Verbum, s. 423-452.
- Smith, Christian & Denton, Melinda (2005). *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. Oxford: Oxford University Press.

- Smith, Tom W. "The Emerging 21st-Century American Family", rapport från National Opinion Research Center, tillgänglig på internet: [www.norc.uchicago.edu](http://www.norc.uchicago.edu)
- Soranos. *Kvinnolära. Om graviditet, förlossningskonst, spädbarnsvård och kvinnosjukdomar*. Översättning av Sylvia Törnqvist och Ingrid Ursing. Klassiker 17. Jönsered: Årström, 2001.
- Spector, Malcolm & John I. Kitsuse (2008). *Constructing Social Problems*. New Brunswick/London: Transaction Publishers.
- Stacey, Judith (1986). "Are Feminists Afraid to Leave Home? The Challenge of Conservative Pro-Family Feminism" i Mitchell, Juliet & Ann Oakley (red.) *What is Feminism? A Reexamination*. New York: Pantheon, s. 208–237.
- Stearns, Peter N. (2003). *Anxious Parents: A History of Modern Child-rearing in America*. New York: New York University Press.
- Stonehouse, Catherine (1998). *Joining Children on the Spiritual Journey: Nurturing a Life of Faith*. Grand Rapids: Baker.
- Svärd, Björn (1987). *Väckelsen i lokalsamhället, Individ, förening, församling i Kumla 1865–1905*. Uppsala: Kommanditbolaget Kumla tryckeri.
- Thorne, Barrie (1987). "Re-visioning Women and Social Change: Where are the Children?", *Gender and Society* 1/1, s. 85–109.
- Vuorinen, H. S. & Mussalo-Rauhamaa, H. (1995). "Public Health and Children's Well-Being and Health during Antiquity", *Versaluis* 11, s. 31–35.
- Wall, John (2006). "Childhood Studies, Hermeneutics, and Theological Ethics", *Journal of Religion* 86/4, s. 523–548.
- Wall, John (2010). *Ethics in Light of Childhood*. Washington DC.: Georgetown University Press.
- Warren, Michael (1999). *At This Time and Place*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International.
- We Believe* (2009). Louisville, Kentucky: Congregational Ministries Publishing.
- Weil, Simone (1994). *I väntan på Gud*. Skellefteå: Artos.
- Westerlund, Katarina (2009). "Den normala familjen. Föräldraskap, assisterad befruktning och barnens perspektiv" i Lindfelt, Mikael & Johanna Gustafsson Lundberg (red.) *Kärlekens förändrade landskap. Teologi och samlevnad*. Stockholm: Verbum, s. 41–65.
- Wetterberg, Gunnar (1928). *Handbok i Kyrkolagerfarenhet*. Lund: Håkan Ohlssons boktryckeri.
- Wigger, J. Bradley (2003). *The Power of God at Home: Nurturing Our Children in Love and Grace*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Wuthnow, Robert (1991). *Growing Up Religious: Christians and Jews and Their Journeys of Faith*. Boston: Beacon Press.
- Yust, Karen-Marie (2004). *Real Kids, Real Faith*. San Francisco: Jossey-Bass.

- Yust, Karen Marie (2007). "Overcoming Obstacles to Teaching Well" i Yust, Karen Marie & E. Byron Anderson *Taughy by God*. St. Louis: Chalice Press, s. 152–162.
- Yust, Karen Marie (2010). "God is not Your Divine Butler and Therapist! Countering 'Moralistic Therapeutic Deism' by Teaching Children the Art of Theological Reflection" i Dillen, Annemie & Didier Pollefeyt (red.) *Children's Voices: Children's Perspectives in Ethics, Theology and religious Education*. Leuven, Belgium: Uitgeverij Peeters, s. 49–70.
- Zelizer, Viviana A. (1994). *Pricing the Priceless Child: The Changing Social Value of Children*. Princeton: Princeton University Press.

# Forskning för kyrkan

SERIEREDAKTÖR: ANNE-LOUISE ERIKSSON

1. Cecilia Wejryd, *Svenska kyrkans syföreningar 1844–2003*. Stockholm: Verbum 2005
2. Björn Ryman et al., *Nordic folk churches: a contemporary church history*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 2005
3. Göran Gunner (red.), *På spaning... från Svenska kyrkans forskardagar 2005*. Stockholm: Verbum 2006
4. Charlotte Engel, *Svenska kyrkans sociala arbete – för vem och varför? En religionssociologisk studie av ett diakonalt dilemma*. Sköndalsinstitutets skriftserie 26, 2006
5. Göran Gunner (red.), *Människa är ditt namn – om mänskliga rättigheter, mänsklig värdighet och teologi*. Stockholm: Verbum 2007
6. Kajsa Ahlstrand och Göran Gunner (red.), *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum 2008
7. Elisabeth Gerle (red.), *Luther som utmaning – Om frihet och ansvar*. Stockholm: Verbum 2008
8. Anne-Louise Eriksson (red.), *På spaning... från Svenska kyrkans forskardagar 2007*. Stockholm: Verbum 2008
9. Hanna Stenström (red.), *Allvarligt talat. Om predikan*. Stockholm: Verbum 2008
10. Elisabeth Gerle, *Farlig förenkling. Om religion och politik utifrån Sverigedemokraterna och Humanisterna*. Nora: Nya Doxa 2010
11. Hanna Stenström (red.), *På spaning... från Svenska kyrkans forskardagar 2009*. Stockholm: Verbum 2010
12. Ninna Edgardh, *Gudstjänst i tiden. Gudstjänstliv i Svenska kyrkan 1968–2008*. Lund: Arcus 2010
13. Niclas Blåder (red.), *Och han tog dem i famnen... Texter om barn i kyrka och teologi*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet 2011. [www.svenskakyrkan.se/forskning/publikationer](http://www.svenskakyrkan.se/forskning/publikationer)
14. Mikael Larsson, *I begynnelsen var barnet. En läsning av 1 och 2 Mosebok*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet 2011. [www.svenskakyrkan.se/forskning/publikationer](http://www.svenskakyrkan.se/forskning/publikationer)
15. Arne Fritzson, *Omvänd dig och bli som ett barn och lägg bort det barnliga. Systematiska teologiska reflektioner utifrån utvecklingspsykologiska perspektiv*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet 2011. [www.svenskakyrkan.se/forskning/publikationer](http://www.svenskakyrkan.se/forskning/publikationer)
16. Niclas Blåder, *Barnen i Svenska kyrkan*. Teologiska reflektioner om en kyrklig praktik. Stockholm: Verbum 2011

Under lång tid har den teologiska forskningen om och kring barn varit märkligt eftersatt. Men detta faktum ska nog inte enbart skyllas på den teologiska forskningen utan måste ses som ett mer allmänt fenomen. Barn har sällan en framträdande roll inom politik, samhällsliv och forskning. Under senare tid har dock en ändring kunnat skönjas såväl nationellt som internationellt. Inte minst är det synligt inom kyrka och teologi. I Svenska kyrkans kyrkoordning som började gälla vid millennieskiftet står det i första avdelningens inledning: ”I kristen tro intar barnen en särställning och de behöver därför särskilt uppmärksammas i Svenska kyrkans verksamhet”. För att dessa ord också ska kunna få bäring i verkligheten har Svenska kyrkan sedan några år tillbaka satsat stort och brett på att arbeta med, och reflektera kring, barn och barnens roll i teologi och kyrkoliv.

Som ett led i detta har forskningsenheten vid kyrkokansliet på olika sätt arbetat med frågorna. Ett av resultaten är föreliggande bok.

## Och han tog dem i famnen...

### TEXTER OM BARN I KYRKA OCH TEOLOGI

I boken presenterar sex forskare, svenska och internationella, var sin text där barnet står i centrum. Texterna har sitt ursprung i Svenska kyrkans forskardagar 2009 där ett spår, med knappt 20 bidrag, behandlade barn och teologi. Texterna i antologin spänner över vitt skilda ämnen som till exempel barn och kommunion, fallgropar för ledaren vid barnverksamhet och barnens roll vid bröllop.