

Jan-Åke Alvarsson, red.

Pentekostal barn- och familjeteologi

Rapport från ett forskningsprojekt
på IPS 2011–2012



Uppsala 2012

FORSKNINGSRAPPORTER FRÅN
INSTITUTET FÖR PENTEKOSTALA STUDIER NR 4

Jan-Åke Alvarsson, red.

Pentekostal barn- och familjeteologi

Rapport från ett forskningsprojekt
på IPS 2011–2012

Institutet för Pentekostala Studier
Uppsala 2012

Omslag & layout: Jonatan Alvarsson, JA Webb
Omslagsfoto: Jan-Åke Alvarsson
Typsnitt: Guatemala Antique
Tryck: Stema Print, Forserum 2012

© Institutet för Pentekostala Studier 2012 & respektive författare

Forskningsrapporter från Institutet för Pentekostala Studier, Nr 4
Redaktör och ansvarig utgivare: Jan-Åke Alvarsson
Institutet för Pentekostala Studier
St Persgatan 9, 753 20 Uppsala
www.ips- uppsala.se

ISBN: 978-91-979030-3-5

Innehåll

Förord	7
Kapitel 1. Jan-Åke Alvarsson: Mot en pentekostal barn- och familjeteologi — En personlig introduktion	9
Synen på barnen	11
Mot en pentekostal teologi om barnet och synden	13
Ljuset från skapelseteologin	15
Praktiska konsekvenser	18
Församlingen som fostrande miljö	19
Familjen som miljö	20
Referenser	21
Kapitel 2. Göran Lennartsson: Barn i Bibeln	22
Bibeln skildrar barn	22
Barn och familj på Jesu tid	26
Jesus och barnen	34
Vara barn på riktigt	40
Summering och reflektion	44
Referenser	45
Kapitel 3. Magnus Wahlström: Barn- och familjeverksamhet i Pingströrelsen	48
Den unga rörelsen, 1907-1947	49
Den etablerade rörelsen, 1945-1970	50
Eskilstuna	52
Rörelsen i ett samhälle som snabbt förändras, 1970-2000	56

Referenser	60
Kapitel 4. Stanley Almqvist & Jan-Åke Alvarsson: En kritisk läsning av Bert Franzéns bok <i>Guds försprång</i>	63
Inledning	63
Bokens perspektiv	65
Arvsynd och barndop — eller försprång och välsignelse?	65
Barnet i församlingen	68
Barnet som förebild för den kristne	70
Mot en barnteologi	72
Avslutning	72
Referenser	72
Kapitel 5. Ulrik Josefsson: Barn, familj och gudstjänst	74
Inledning	74
Tron är personlig men aldrig individuell	74
Gudstjänst, barn och familj	77
Hemgrupper och ungas andliga formande	81
Barnvälsignelse	82
Dop	84
Nattvard	87
Avslutning	94
Referenser	94
Kapitel 6. Martina Prosén: Barnet och frälsningen	96
Mamma, varför dog Jesus?	96
Vem är barnet?	98
Vad är frälsning?	100
Hur ska vi se på människans situation?	101

Guds frälsningsplan	109
Försoning och Frälsning	111
När blir man frälst?	115
Barnet, försoningen och frälsningen	118
Hur blir man frälst?	121
Referenser	125

Kapitel 7. Stig Öberg: När nådens ordning brister — om unga medlemmar som lämnar sin gemenskap i pingstförsamlingarna 127

Inledning	127
Hur omfattande är ungdomars flykt från pingstförsamlingarna?	128
Situationen i USA	128
Situationen i Sverige	129
Varför lämnar unga människor pingstförsamlingarna?	131
Den religiösa socialisationen	131
Relationernas betydelse	133
Personliga reflexioner, erfarenheter, upplevelser och val	134
Vilka orsaker anger ungdomarna själva till sitt beslut att lämna församlingsgemenskapen	134
När nådens ordning brister	142
Barn och ungdomars trosutveckling	142
Vad kan göras för att skapa församlingsmiljöer som blir attraktiva för ungdomar	144
Enkätsvaren	145
Pingst ung	146
Equmenia	147
Pingstförsamlingen i Upplans Väsby har lyckats vända trenden	148
Sammanfattning och reflexioner	149

Behovet av forskning	150
Omsorg och vägledning	151
Undervisningen	151
Andliga upplevelser	151
Referenser	152
Bilaga 1. Käre församlingsföreståndare eller kontaktperson!	154
Kapitel 8. Amos Yong: Söner och döttrar, unga och gamla: Mot en pentekostal familjeteologi	155
Inledning	155
Familjeteologi: Några aktuella ansatser	157
Anden utgjuten över allt kött: den eskatologiska familjen	162
“Löftets barn”: Lukas ansatser till en familjeteologi	167
Övergång: Mot en pentekostal familjeteologi	175
Referenser	178
Författarpresentation	184
Forskningsrapporter från Institutet för Pentekostala Studier	185

Förord

Under 2011 fick Institutet för Pentekostala Studier, IPS, i uppdrag från Pingst FFS att arbeta med frågor kring pentekostal barn- och familjeteologi. I uppdraget ingick att skapa ett underlag för diskussion och teologiskt arbete med dessa frågor i pingstförsamlingarna.

Arbetet inleddes med ett idéseminarium hösten 2011. Där möttes forskare och en grupp med erfarna ledare från barn- och familjearbete för att tillsammans tänka kring vilka frågor som var mest akuta att bearbeta. Resultatet blev en preliminär forskningsplan med flera olika underavdelningar där området skulle belysas ur olika synvinklar bl.a. från bibelteologiska, kyrkohistoriska, kyrkovetenskapliga och religionssociologiska perspektiv. Samtliga forskare uppmanades att även ta in praktisk- teologiska aspekter.

Av innehållsförteckningen framgår det vilka som fick uppdraget. I arbetet med seminarier, textläsning och idéutbyte har emellertid även en grupp, bestående av Marina Andersson, Eber Axelsson, Cilla Stjernberg, och Ingrid Svanell, ingått. Dessa personer, med sin breda och långa erfarenhet inom området, har hjälpt oss övriga att vara tydligt förankrade i barnens och familjernas praktiska verklighet. Ett tack till dem — och till författarna som skapat detta underlag som vi härmed överlämnar till uppdragsgivarna med förhoppningen om att det kommer att bli flitigt använt i församlingarna till barns och familjers fromma.

Uppsala 15 september 2012

Jan-Åke Alvarsson

Samordnare och redaktör

Kapitel 1. Jan-Åke Alvarsson: Mot en pentekostal barn- och familjeteologi — En personlig introduktion

En sen kväll vid solnedgången kommer en trött vandrare fram till en stad. Han bankar på den väldiga stadsporten i ringmuren, men ingen öppnar. Han hör sorlet av människor, doften av mat och anar ljuset från värdshuset. Allt det han behöver finns därinne, men han har kommit för sent. Ytterligare en vandrare dyker upp och möter samma öde. Porten är stängd. När ljuset nästan försvunnit står en hel grupp och samtalar vid en provisorisk eld.

Så kommer en liten pojke, smutsig av dagens lekar, springande från skogen. På ett kort ögonblick är han framme vid stadsporten. Med sina små händer bankar han på den massiva ekdörren. Männen vid elden ler överseende. Men plötsligt öppnas porten och pojken slinker snabbt in. Nu blir människens röster förvånade och närmast upprörda. Vad var det där för en liten gynnare som blev insläppt i staden när alla andra fått stanna utanför? Men en av männen vet svaret:

–Det där var kungens son...

Pingstvännerna har alltid älskat att berätta historier. Många av dem har varit allegorier¹, ungefär som exemplet ovan. I stället för att göra analytiska genomgångar av texter och sammanhang har berättelserna fått illustrera tanken bakom — det som kallas “narrativ teologi”. Genom identifikation med berättelsens personer har talaren kunnat förmedla känslor som leder till reflektioner långt efter att predikan och mötet är slut.

I historien med stadsporten är vi först ett med den trötte vandraren och hans besvikelse över att inte komma in i staden och värmen. Men

¹ ‘Allegori’ “berättelse eller bildframställning vars olika detaljer har en dold innebörd (som dock kan tolkas relativt entydigt p.g. tradition eller dylikt). *Svensk ordbok* 1986:13.

när den lille pojken kommer, inser den som är skolad i Pingströrelsens föreställningsvärld, att det ju faktiskt är han som representerar oss. Vi är ju kungens barn, vi är nådens barn. Det är för oss han öppnat porten.

Den narrativa teologin har kompletterats med "sjungen teologi", av sånger som, för att anknyta till temat ovan, "Han har öppnat pärlporten"² eller "Jag är barn till en kung; fast liten och ringa är jag barn till en kung."³ Genom att dessa sånger sjöngs ofta inpräntade de vissa uttryck som blev teologiska fästpunkter för den personliga tron — något att "hålla sig i" när allt annat verkade kaotiskt: "Jag må vara fattig och ringa men jag är ändå barn till en kung".

Förkunnelseformerna hade givetvis sin förebild i Bibeln, inte minst i evangeliernas många allegorier. Jesus gick ju dessutom ett steg längre än de flesta vittnena i Pingströrelsen gjorde. Han illustrerade sin förkunnelse med handling: "Han kallade till sig ett barn och ställde det framför dem och sade: 'Sannerligen, om ni inte omvänder er och blir som barnen kommer ni aldrig in i himmelriket.'" (Matt 18:2-3).

Problemet för Pingströrelsen har inte varit dessa metoder. De har fungerat utmärkt. Ut över världen har de under 1900-talet varit så bra att de pentekostala rörelserna har vuxit mer än någon annan kyrkofamilj. Vi skall alltså absolut inte kasta ut barnet med badvattnet.

Nej, problemet har varit att dessa metoder inte kompletterats med en systematisk reflektion.⁴ I Stig Öbergs bidrag i denna rapport⁵ så låter han ett antal ungdomar som lämnat Pingströrelsen komma till tals. De berättar om skälen till att de tröttnat. I dessa vittnesbörd kan man urskilja två dominerade brister: ett klimat där man kan ifrågasätta och frånvaron av kritiskt tänkande. Emma ger uttryck för att: "miljön är för trång". Karin berättar att: "Jag kände att jag inte kunde leva eller bygga en hel livsuppfattning på att man ska känna hela tiden." Om Nicklas sägs det att när han "började bearbeta sin tro intellektuellt och filosofiskt så höll den

2 Se *Segertoner* Nr. 235, kör (refräng).

3 Om Betelförsamlingen i Malmö skrivs det 1960 att: "Själva har de funnit sin berömmelse i att kalla sig benådade syndare. De har ibland för att markera sin ställning sjungit: 'Jag är barn till en kung; fast liten och ringa är jag barn till en kung.' De är Guds barn, Guds egna barn. Allt de är har de grundat på den överflödande nåd Gud i Kristus har beskärt dem. (Lingby et al, 1960:7)

4 I ett annat sammanhang skulle man kunna säga att det har saknats ett "systematiskt teologiskt arbete".

5 Se kapitel 7. Citaten som följer är hämtade från Öbergs bidrag.

inte”, undervisningen hade varit för svag. Alexandra instämmer: ”man inser att undervisningen inte håller”.

I fråga om huvudtemat för denna rapport, barn- och familjeteologi, så har denna brist på kritisk reflektion lett till en numera hundraårig, uppenbar motsägelse i pingsteologin: *barnen tillhör Guds rike men de får inte vara med i församlingen*. En av intentionerna med denna rapport är att, genom att bistå med teologisk bearbetning på olika områden, hjälpa pingstförsamlingarna att teologiskt ta sig ur denna motsägelse.

Synen på barnen

I synen på spädbarnen har de känslopräglade pingstvännerna varit intuitiva. Att hålla ett nyfött barn i sin famn, se de små fingrarna, de troskyldiga ögonen och det fjuniga håret ger inte bara pingstvännen en närmast religiös uppenbarelse. I Sverige i dag är det ju knappast politiskt korrekt att ange något annat än ens barns födelse som det största ögonblicket i livet. Det mesta förbleknar faktiskt i jämförelse med att få ett barn.

Vid sidan av Augustinus⁶ och andra kyrkofäder som fick de kristna att tro på barnens medfödda synd, finns den en något tidigare teolog, Cyprianus, som gav oss en vacker beskrivning av denna känsla: “Att kyssa ett nyfött barn är att kyssa Skaparens hand.”⁷ Han åsyftade med detta att ett nyfött barn alltid är en påminnelse om Skaparens verksamhet.

Den katolska kyrkans lära om arvsynd har aldrig fått något stort genomslag i den svenska befolkningen. I ordstaven är barnen knappast onda, snarare precis tvärtom. “Han är så oskyldig som det barn som föddes i går” låter ett av dem; i vardagsspråk nedkortat till “*oskyldig som ett barn*”. I pingstväckelsens folkrörelserötter låg också en inneboende misstro mot myndigheter och statskyrka. I den proteströrelse som man blev låg också

6 Aurelius Augustinus (354-430) filosof, teolog, retoriker och kyrkofäder. Han studerade i Kartago, flyttade sedan till Rom; blev professor i retorik i Milano och blev slutligen biskop i Hippo Regius. Han blev en av de första utformarna av homiletiken. Han var den som kom att definiera den egentliga läran om arvsynden. Enligt den bär alla människor på Adams skuld och är därför utsatta för evigt straff. Augustinus menade dessutom, till skillnad från Pelagius, att endast vissa människor, som Gud utvalt, får del av frälsningen genom Kristus (predestination). Han inspirerade Luther som också menade att människan är fallen i synd men som avvek från Augustinus i det att vilken människa som helst kan bli rättfärdiggjord genom tro. Augustinus räknas som en av de viktigaste kyrkofäderna inom den katolska traditionen.

7 Cyprianus (omkr 200-258) biskop av Karthago från 248. Skrev bl.a. “Om den katolska kyrkans enhet”. Under Valerianus förföljelsetid dömdes han till döden och halshöggs. Citatet är från Franzén 2006:70.

ett ifrågasättande av arvsynen. "Det är klart att små barn är oskyldiga varelser" konstaterades det. "Och de tillhör ju dessutom Guds rike!"

Men reflektionen stannade ofta där. Och problemtexter som Ef 2:3, "och av födseln var vi vredens barn",⁸ hoppades snabbt över. Om man letar i den mest teologiskt inriktade av Pingströrelsens alla skrifter, *Den kristne*, så finns det oerhört mycket material för arbetet i söndagsskola och bland barn, men i stort sett ingen teologisk reflektion kring barn. Och de få undantagen är ganska vaga:

Nils Bergström skriver 1944 att: "Med en djupare syn på människan såsom helhet ha kritikens företrädare kommit till för en kristen mycket intressanta och givande bekräftelser på Bibelns sanningar angående människan såsom i stort sett själv ansvarig för sitt livs utformning", underförstått att ingen arvsynd vidlåder henne. Den som är tydligast i *Den kristne* är kanske Ruben Baggström: "Barn hör till det himmelska riket. Och därav följer, att det för barn är helt naturligt att umgås med Gud och med religionen. Barn - - - hör himlen till."¹⁰

Tyvärr har vi inte mycket hjälp av andra pingstförkunnare heller. När Carl Gustav Carlsson skall redogöra för vad Lewi Pethrus har skrivit i frågan går det ganska fort: "Sammanfattande torde uttrycket 'alla *blir* syndare' snarare än 'alla *är* syndare' kunna sättas som huvudrubriken över LPs hamartologi."¹¹ Underförstått här är att människan inte har någon arvsynd men att alla ändå drabbas av synden under sin levnad.

Nils G. Holm är kanske tydligast när han sammanfattar teologin på detta område i Pingströrelsen i Svenskfinland på följande sätt: "någon arvsynd i traditionell mening räknar man inte med inom rörelsen: Barnen anses höra Gud till. Först sedan de vuxit till sig och medvetet kan skilja mellan gott och ont ställs de till ansvar för sina gärningar."¹² Detta har säkerligen varit representativt även för svensk pingstväckelse.

8 Rom 5:12 är en annan sådan "problemtext". För en diskussion av dessa texter se nedan.

9 Bergström, *Den Kristne* 1944, s. 30.

10 Baggström, "Barnet och religionen" *Den kristne*, 1955, s. 274.

11 Carlsson 1990, s. 100. "Hamartologi" betyder ungefär 'studiet av synden och dess påverkan på mänskligheten'.

12 Holm 1978, s. 32.

Mot en pentekostal teologi om barnet och synden

Med grund i det ovanstående är det nog inte särskilt kontroversiellt att påstå att pingstteologin ändå varit ganska klar på en punkt: *när barnet föds är det fritt från synd*. Denna position delar man med de flesta andra frikyrkor.¹³ Däremot är vare sig frikyrkorna eller Pingströrelsen särskilt tydliga när det gäller barnets natur eller hur man skall tolka "problemställena" i Nya testamentet (t.ex. Ef 2:3 och Rom 5:12).¹⁴

Egentligen är denna oklarhet nästan lika gammal som kyrkan själv. Vi vet att två av fornkyrkans portalgestalter, Augustinus och Pelagius¹⁵, personligen debatterade frågan om arvsynd på 400-talet. I denna debatt menade Augustinus att människan ärver sin synd medan Pelagius stod för motsatsen, att människan inte alls är påverkad av Adams synd. Det är varje människas fria vilja som gör avgör om hon kommer att synda eller ej.

Pingstvännerna har i stort varit på Pelagius sida, men det finns ändå en viss förvirring som inte är riktigt utredd genom det baptistiska arvet. Där spelar en av reformatörerna, Jacobus Arminius,¹⁶ en viss roll. Han menar nämligen att barnet visserligen är syndfritt, alltså inte har någon arvsynd och inte behöver döpas som barn, men att det har en fallen natur som vi fått efter Adam. På detta sätt förklarar Arminius att alla människor syndar som Paulus hävdar i Rom 3:23.¹⁷

Även bland de uttalade efterföljarna till Arminius finns det en viss tveksamhet. Tvekan gäller om den belastade naturen upphävdes med Kristi försoningsverk (det jag kallar "den radikala positionen") eller om

13 I Sveriges frikyrkoråds uttalande från 1963 betonas det att samsynen på det nyfödda barnet är total: "det har ännu ingen personlig skuld" och "behöver därför inte döpas för att befrias från arvssynden" (citerat i Franzén 2006:60).

14 Båda dessa är citat från Paulus. Forskarna menar att dessa brev skrevs före evangelierna och vissa antyder att evangelierna bland annat skrevs för att framhäva det som var viktigt i Jesu undervisning och som trängts undan eller tonats ned i breven. Jfr Luk 1:1-4.

15 Pelagius (ca 360-ca 435), brittisk munk och teolog och motståndare till Augustinus lära om arvsynden. De båda debatterade respektfullt under större delen av livet men landade i komplett motsatta ståndpunkter. "Pelagianismen" är en beteckning på hans teologi om människans fria vilja.

16 Jacobus Arminius (1560-1609), nederländsk reformert präst och teolog, känd för att vara emot predestinationsläran, dvs. att Gud förutbestämt vissa människor till fördömmelse. Enligt Prosén i kapitel 6 i detta arbete stod Arminius för "att alla människor har en fallen natur som vi fått av Adam" men att barnet inte har någon skuld när det börjar livet utan denna ådrar det sig senare, genom egna onda handlingar. "Man skiljer alltså på arvssynd och arvsskuld".

17 Rom 3:23 "Alla har syndat och gått miste om härligheten från Gud".

den fortfarande finns kvar ("det jag kallar den moderata positionen"). Den främste barnteologen hittills från baptistiskt håll, Bert Franzén, vacklar mellan Pelagius position och den radikala arminianska varianten. Han hävdar dels att den mänskliga naturen inte påverkats av syndafallet¹⁸, dels att "Kristi försoningsgärning har ändrat livsbetingelserna för hela människosläktet. I allra högsta grad gäller detta barnen."¹⁹ Han förtydligar senare sin position och menar att vi skall: "se på barnen som Guds barn, med hänvisning till kristen skapelsesyn och kristen tro på den gränslösa försoningen i Jesus Kristus."²⁰

Pingstpastorn Bertil Olingdahl, som är en av de få från Pingströrelsen som skrivit i ämnet, tycks dela samma vacklan som Franzén. Han menar att "Synd är inget 'mänskligt'" och att människan är "varken skapad till eller ämnad för synd".²¹ Han hävdar också att "Den lilla människan föds med ett fungerande andeliv."²² Allt detta tyder på en position nära Pelagius. Olingdahl fortsätter dock diskussionen med en brasklapp. *Om* det skulle ha funnits en arvsynd så är den i alla fall omintetgjord genom Jesu försoningsverk. Arvsynden tillhör i så fall perioden mellan "den förste Adam" och den "siste Adam". Men i och med att Jesus "har dött och efterlämnat ett arv" så är arvsynden i vilket fall som helst borta och ersatt av något som Olingdahl kallar "arvsnåden". "Skall man tala om arvsynden skall man också tala om arvsnåden."²³ Även han intar alltså en andra, radikal position (men uttrycker mera tvekan i förhållande till Pelagius position än Franzén).

Nu kunde diskussionen slutat med dessa två alternativ till en pentekostal syn. Men det gör den inte. I kapitel 6, som behandlar barnen och frälsningen i denna skrift pläderar Martina Prosén för en moderat variant av den arminianska positionen. Hennes slutsats är att barnet inte föds med någon skuld, precis som Arminius hävdar, men att det har en fallen natur. Och detta tillstånd fortsätter även efter Kristi försoningsgärning, fram till i dag. Hon skriver i sitt kapitel bland annat att "vår syndiga natur leder oss fel". Jag ska inte upprepa hennes argument utan hänvisar direkt till hennes mycket intressanta bidrag till vår diskussion.

18 Franzén 2006, s. 78. Jag återkommer till hans argument för detta nedan.

19 Franzén 2006, s. 81.

20 Franzén 2006, s. 82.

21 Olingdahl 1980, s. 51.

22 Olingdahl 1980, s. 52.

23 Olingdahl 1980, s. 53.

Våra olika erfarenheter kan ju få oss att inta olika positioner och det är viktigt att respektera varandra. Kanske är det så att denna fråga är så snårig att Pingströrelsen haft svårt att presentera en enig linje. Kanske är det därför det tagit så lång tid att bearbeta frågan. Och kanske är det då bra att vi får olika alternativ till hållning i frågan. Det viktiga är ju en kritisk reflektion i frågan eftersom den får bäring på vår syn på behandlingen av barnen.

Det som enar de pentekostala teologerna så långt är alltså motståndet mot arvsyndens som något följer med det lilla barnet. I det avseendet står de klassiska frikyrkorna relativt eniga. Och de skulle nog ha ett intuitivt stöd av de flesta mera sekulariserade svenskar som har svårt att se något ont hos ett litet barn.

Ljuset från skapelseteologin

Till skillnad från Prosén menar jag att den klassiska pentekostala positionen är densamma som Pelagius hävdade, nämligen att barnet föds utan vare sig arvsynd eller arvskuld. Det viktigaste stödet för denna position återfinns Bibelns inledning, i skapelseteologin. I 1 Mos 1:26–27 sägs det: “Gud sade: ‘Vi skall göra människor som är vår avbild, lika oss.’ - - - Gud skapade människan till sin avbild, till Guds avbild skapade han henne.” Människan är till sin konstitution något som avspeglar det gudomliga. Det rimmar illa med en fallen natur. I vers 31 står det dessutom att “Gud såg att *allt* som han hade gjort var mycket gott” (min kursivering).

Detta gällde alltså den första skapelsen, *före* syndafallet. Men vad händer efter syndafallet med vidareskapelsen. Är Gud medverkande även då? Eller är han urmakaren som satt igång uret och sedan drar sig tillbaka? Cyprianus, och många föräldrar till nyfödda barn, skulle hävda motsatsen. Befruktning, graviditet och födelse är det närmaste Skaparen vi kommer.

Bert Franzén skriver i denna fråga att:

Om vi tror att Gud är det yttersta upphovet till allt liv — att han verkligen är Livets Gud — måste vi också tro att han alltjämt är verksam i världen både som Skapare och Frälsare. I det här sammanhanget vill jag understryka en av de självklara följderna av att Gud är källan till allt liv. Djävulen kan aldrig vara först i något som har med liv att göra, eftersom han inte kan skapa. Djävulen kan inte göra barn, han kan bara stjälta andras. Ingen har avlat och fött barn på djävulens uppdrag. Det

sker uteslutande på Guds uppdrag.²⁴

Just denna koppling mellan en verksam Skapare och barnets natur är för mig det starkaste argumentet för Pelagius position. Inte kan något ont finnas med i något som Gud skapar?

Nu är inte Pelagius ensam föregångare till pingstvännen som hävdar barnets oskuld. "Vi bör minnas att det framför allt i den grekiska delen av kyrkan fanns många framstående kyrkoledare och teologer som ansåg att *den mänskliga naturen med alla dess resurser och rättigheter inte påverkades av syndafallet*, utan att det var just närheten till och gemenskapen med Gud som ohjälpligt trasades sönder, och att människan var helt oförmögen att själv ändra på detta."²⁵

För just pingstvännen är nog emellertid betoningen av det metodistiska arvet väl så viktigt som det baptistiska. Pingstväckelsen i USA uppstod ju i kretsar där *holiness*-rörelsen hade en stark ställning och där många av de metodistiska rötterna levde kvar.²⁶ Trots att Franzén är god baptist tar han i denna fråga hjälp av just metodistisk teologi: "Metodisterna, brukar man säga, döper inte barn för att de skall bli Guds barn utan därför att de redan är det".²⁷

Då uppstår givetvis följdfrågan. Hur förklarar vi att "Alla har syndat" (Rom 3:23); det vill säga alla utom Jesus (Hebr. 4:14-15)²⁸? Pelagius var en av de första att presentera ett svar: Det tillhör Guds respekt för människan att han gett henne en fri vilja. Det är alltså människan själv som väljer. Men hennes miljö har påverkats. Om vi återvänder till de grekiska teologerna ovan så hävdade ju de "det var just närheten till och gemenskapen med Gud som ohjälpligt trasades sönder, och att människan var helt oförmögen att själv ändra på detta."

24 Franzén 2006, s. 69.

25 Franzén 2006, s. 78.

26 I såväl Sverige som Norge möttes ju pingstväckelsen till en början lika varmt (eller kyligt) av metodismen som av baptismen. Thomas Ball Barratt var ju dessutom metodistpastor. Vad betydde detta för den svenska positionen i just denna fråga? Här finns fortfarande obearbetade forskningsfält inom teologihistorien.

27 Franzén 2006, s. 59.

28 "När vi nu har en mäktig överstepräst som har stigit upp genom himlarna, Jesus, Guds son, låt oss då hålla fast vid vår bekännelse. Vi har inte en överstepräst som är oförmögen att känna med oss i våra svagheter, utan en som har prövats på alla sätt och varit som vi men utan synd." (Hebr 4:14-15).

Vem är då ansvarig miljön och för vad som händer med barnet. Pingstpastorn Sven-Gunnar Hultman påstår: "Adam och Eva var skapade av Gud och Gud var nöjd över det han gjort, ändå föll de i synd. Orsaken är att Gud vill att vi ska älska honom av fri vilja och inte med tvång. Det skapar en svaghet, eftersom det går att vända sig bort ifrån Gud. För mig är det inte svårare en så."²⁹

Ett pentekostalt perspektiv har ofta varit restorationistiskt, det vill säga att återvända till den judiska eller jude-kristna miljön för att hämta inspiration för nyskapande. Göran Lennartssons bidrag i denna volym (Kapitel 2) är ett exempel på detta. En antydning till ett sådant svar kan vi finna i Rom 7:9, "Jag levde en gång, när lagen inte fanns för mig". En tolkning av detta ställe är nämligen att detta syftar på Paulus barndom. Det verkar alltså som att barn under tolv år inte omfattades av skulden, ens för sina egna gärningar, utan att de vuxna fram till barnens mognad bar ansvaret även för barnens gärningar. Franzén hakar på här: "Synden kommer inte från barnet, den kommer från oss vuxna."³⁰ De vuxna skapar alltså barnets miljö och blir därmed också ansvariga för den.

Detta kan förstås också i 1 Mos 8:21 där Gud uttalar sig om den synd som gjort att han beslutat förstöra jorden genom översvämning: "Och Herren kände den blidkande lukten, och han sade till sig själv: 'Aldrig mer skall min förbannelse drabba marken för människans skull, för att hon *alltifrån ungdomen* har ett ont uppsåt. Jag skall aldrig mer förgöra allt levande, så som jag nu har gjort.'" Här tycks det som att det bara är synden "alltifrån ungdomen", det vill säga efter tolvårsåldern, som räknas på individens konto.³¹

Det tycks som att Lewi Pethrus resonerar på liknande sätt när han skriver om den tolvårige Jesus i templet: "Den andliga självständighet, som han tillkännager inför sina föräldrar, var en naturlig reaktion. Vid den ålder, som Jesus nu befann sig, skall människan ta sitt eget personliga ansvar inför Gud. Från den tiden skall han lösas från sina föräldrar i andligt avseende. Då skall den andliga navelsträngen klippas av. Den unge själv

29 E-post från Sven-Gunnar Hultman 2012-05-09. Ett tack till Sven-Gunnar Hultman för givande diskussioner kring detta ämne!

30 Franzén 2006, s. 65.

31 "Jag kollade upp 1 Mos 8:21 och ordet ungdom i Illustrerat bibellexikon. Det var intressant läsning. Samma ordet finns i rad bibelsammanhang som Ps 25:7, Ords 5:18, Jer 3:25, Hes 23:3, 1 Sam 17:33 osv. För mig framstår det som att det handlar om tonårstiden i en människas liv." (E-post från Sven-Gunnar Hultman 2012-04-29).

skall ta ansvaret för sitt andliga och moraliska liv samt sitt förhållande till Gud och medmänniskorna.”³²

Det är nog i detta sammanhang man skall tolka de så kallade “problemtexterna”, t.ex. Ef 2:3 om att av “födseln var vi vredens barn” det vill säga födda in i en situation där vreden redan fanns; eller Rom 5:12³³ där synden och döden drabbade människan genom Adam, ett tillstånd som på sätt och viss upphävs med Kristi försoningsverk i vers 15, men som kan ses syfta just på livet under lagen — den massiva förändring för människans situation som inträffade i syndafallet, men som enligt denna position inte förändrade Guds skapelse.

Praktiska konsekvenser

Vad får då denna typ av pentekostal position för praktiska konsekvenser?

För det första bejaktar vi barnet på det sätt som Bertil Olingdahl beskriver i sin artikel, och som vi redan citerat ovan, att “Den lilla människan föds med ett fungerande andeliv.” Barnet kommer från Gud, hör till Gud, och proklamerar genom sin blotta existens också Guds. Franzén påstår att “Uppdraget att föda barn kommer alltid från Gud, men långt ifrån alla föräldrar är medvetna om den andliga dimension som därmed tillförs deras liv. Långt fler än vi tror upplever dock att en helt ny livsfaktor rör vid dem när de väntar och föder barn.”³⁴

För det andra får det väldigt tydliga konsekvenser för föräldrarna. De får på ett påtagligt sätt ansvar för barnens fostran fram till tolvårsåldern. De blir till och med ansvariga för barnens felsteg eftersom dessa orsakats av den miljö de varit med om att skapa. Det innebär också att den förlåtande principen måste gälla i relationen föräldrar–barn. Franzén menar att vi även här skall “besegra det onda med det goda” (Rom 12:21).³⁵

För det tredje får det tydliga konsekvenser för församlingen. Många av dessa berörs i Ulrik Josefsson genomtänkta bidrag (Kapitel 5 i detta arbete) — men som också ger nya perspektiv, inte minst då kring begreppen ‘självständighet’ och ‘samlhörighet’ — en annan nyckelfråga, menar jag, för

32 Pethrus 1970, s. 72.

33 Texten lyder: “Genom en enda människa kom synden in i världen, och genom synden döden, och så nådde döden alla människor därför att de alla syndade” (Rom 5:12). Versen därefter fortsätter intressant nog med: “Redan före lagen fanns alltså synd i världen, men synd räknas inte där det inte finns någon lag.” (Rom 5:13).

34 Franzén 2006, s. 70.

35 Franzén 2006, s. 149.

framtidens församlingar. Ulriks viktigaste bidrag är nog ändå den tydliga uppmaningen att bearbeta församlingens agerande gentemot barnen teologiskt!

Församlingen som fostrande miljö

Utifrån ovanstående position, vad kan man göra för att skapa en kreativ och fostrande miljö i församlingen? Många av de följande förslagen har väckts av arbetet med Franzéns bok tillsammans med Stanley Almqvist (Kapitel 4).

Barnet välkomnas numera ofta i en barnvälsignelse och denna bör, som övriga riter, motiveras teologiskt, precis som Josefsson påpekar. I pentekostal tradition har konkretion varit viktig och en möjlighet här är att församlingen till exempel har tre böneskålar med namnlappar, en för barnen, en för de vuxna (medlemmarna) och en för speciella förbönsämnen. Dessa blir sedan föremål för speciell förbön varje söndag eller en gång i månaden.

När barnet bärs fram i barnvälsignelsen läggs också barnets namnlapp i den första böneskålen. Där ligger det tills barnet fyllt 12 år. När det väljer att bli medlem hamnar namlappen i förbönsskål 2, den för medlemmar. Om det inte väljer att bli medlem hamnar den i skål 3, den för "speciella förbönsämnen". Den som leder gudstjänsten kan då säga "Vi ber för världen, vår ort, och alla som representeras i våra böneskålar."

Lappen i böneskålen bör, enligt Franzéns uppmaning, åtföljas av en förteckning över alla barn, liksom det finns en över alla vuxna. Med hjälp av denna förteckning vet församlingen när det är dags att inbjuda barnet — genom en personlig inbjudan — till en "Tonårsskola". Det är viktigt att barnet upplever att "församlingen kan mitt namn", att det är sett.

I tonårsskolan, som enligt Franzén skall vara tvåårig, skall närvaro noteras och läxor ges, inte för att ställa krav, utan för att visa omsorg. Det är också viktigt att föräldrarna involveras och vet vad det är som händer i församlingen. Under skoltiden får barnet givetvis, precis som på en alpha-kurs ifrågasätta, diskutera och pröva sin kristna tro — men också en tydlig inbjudan att gå vidare i det kristna liv som det dittills levt under föräldrarnas beskydd. (Se Öbergs kapitel för många provocerande tankar kring detta!) Tonårsskolan kan mycket väl avslutas med att namnlappen offentligt flyttas mellan skålarna.

Om någon önskar en god motivering till att behålla själva medlemskapet för enbart troendedöpta så bearbetar Josefsson även den frågan i sitt kapitel.

Behöver samma person en liknelse för att förklara så kan väl 'medborgarskap i Sverige' vara en sådan. Fortfarande är det så att alla som är födda i Sverige eller födda av svenska föräldrar automatiskt blir medborgare i Sverige. Men de får inte rösta förrän de uppnått en viss ålder. Och fram till nyligen var alla tvugna att välja ett av sina medborgarskap, om man hade två, vid 18 års ålder. På samma sätt är man organiskt en del av församlingen av födseln, men behöver själv välja tillhörighet i och med att man blir vuxen. (Det är bara det att församlingen visar större respekt för den unge genom att ge valmöjligheten i och med tonåren än vad Staten gör).

Familjen som miljö

I Amos Yongs avslutande kapitel möts vi av många tankar och mycket reflektion kring familjen och familjens roll — även i ett eskatologiskt perspektiv. En del av hans slutsatser kan nog verka väl radikala för många pingstvännen, men de tål att diskuteras. De utmanar i alla fall församlingen att såväl erkänna t.ex. ensamstående mödrar eller fäder och att myndigförklara dem.

Franzén menar att familjen måste ta större ansvar i dag. Genom goda vanor, som aftonsbön, bordsbön och andliga samtal grundläggs vanor för resten av livet. Prosén ger i sitt kapitel utmärkta exempel på hur de andliga samtalen kan te sig — och hur avancerat barnen tänker. Det gäller även här att bejaka och bemyndiga barnen i deras teologiska trevande.

Att ordna en egen "Familjebibelskola" är ingen omöjlighet. Möjligen kan församlingen underlätta sådana aktiviteter med hjälp av undervisning för "blivande föräldrar", förmodligen med en mera avancerad repris för "blivande tonårsföräldrar", och ett genomtänkt studiematerial. Återigen är det viktigt med samspelet mellan församling och familj. På församlingen åligger det då att faktiskt hålla reda på när det är dags för olika aktiviteter och påminna föräldrarna.

Alla föräldrar duger. Men de kan bli ändå bättre, och familjen kan komma längre mot det gudsrrike som skall komma om de får stöd och uppmuntran att bli den andliga mijö som ett barn behöver för att bibehålla det "fungerande andeliv" som det en gång föddes med. "I en andlig atmosfär och med liten vägledning blir man snart lika hemmastadd i den andliga världen som i den materiella."³⁶

36 Olingdahl 1990, s. 52.

Se till att ni inte föraktar någon enda av dessa små. Jag säger er att deras änglar i himlen alltid ser min himmelske faders ansikte. (Matt 18:10).³⁷

Referenser

Baggström, Ruben, 1955, "Barnet och religionen" (i:) *Den kristne*, årg. 1955.

Carlsson, Carl-Gustav, 1990, *Människan, sambället och Gud: Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning*. Studia Theologica Lundensia 44. Lund: Lund University Press.

Den kristne, 1944-1965. Stockholm: Förlaget Filadelfia.

Franzén, Bert, 2006 (1991), *Guds Försprång: Om barnen och Guds rike*. (Första upplagan Örebro: Libris). Avesta: Eget förlag.

Holm, Nils G., 1978, *Pingströrelsen: En religionsvetenskaplig studie av pingströrelsen i Svenskfinland*. Meddelanden från Stiftelsen för Åbo Akademi Forskningsinstitut, nr 31. Åbo: Tidningsbokhandeln.

Lingby, Henry, Sven Hanson & Hanna Hansson, 1960, *Minnesskrift Betelförsamlingen, Malmö 1935-1960*. Malmö: Förlagshuset Norden.

Olingdahl, Bertil, 1980, Barnets gudsmedvetande. *Tro och liv* (Stockholm) 1980, Nr 3, s. 51-53.

Pethrus, Lewi, 1970, *Timmermannen från Nasaret — Del I*. Stockholm: Den kristna bokringen.

Segertoner, 1990, Stockholm: Förlaget Filadelfia.

Svensk ordbok, 1986, Stockholm: Esselte Studium.

³⁷ "Deras änglar": Här förutsätts tron att varje människa har sin ängel, som för hennes talan inför Gud. Att barnens änglar ser Guds ansikte innebär att allt som sker med barnen genast kommer till Guds kännedom. Detta är ett starkt uttryck för deras betydelse; endast de allra högsta änglarna ansågs ha fritt tillträde till Guds tron." (Not till Matt 18:10 i Bibel 2000.)

Kapitel 2. Göran Lennartsson: Barn i Bibeln

Uppgiften i detta kapitel är att ge några bibelteologiska aspekter på temat barn. Först kommer något allmänt angående motivet 'barn' i Bibeln och vilken syn på barn som kommer fram. Därefter följer barns villkor i antikens samhällen och vilken funktion förekomsten av barn kan ha i Bibeln. Tredje avdelningen behandlar Jesus relation till barn och Bibelns människosyn. "Vara barn på riktigt" är rubriken på fjärde avdelningen vilken speglar några konkreta aspekter om att vara barn under Bibelns tid. Avsnittet avslutas med några reflektioner för vår egen tid.

När det gäller tillvägagångssättet är det naturligt att söka teckna en historisk bakgrund till texterna. Skälet till detta är att sättet är djupt förankrat i Pingströrelsens tradition. Pingstpastorer sökte också en historisk dimension av bibeltexterna i sin strävan efter att komma "fram till urkristendomen", för att låna T B Barratts devis.³⁸ Men som bibelläsare måste man även vara öppen för att begreppet barn liksom familjetermer kan användas i överförd mening, som metaforer. När Johannes skriver: *Men åt dem som tog emot honom gav han rätten att bli Guds barn, åt alla som tror på hans namn* (Joh 1:12) beskrivs att varje människa genom Jesus kan få den förstfödde sonens relation till Gud.

Bibeln skildrar barn

Vilken roll spelar barn i Bibelns texter? Är det för att skapa levande och trovärdiga berättelser, eller har de en funktion i framställningen? Är barn bärare av budskap?

38 T B Barratt, *Pingstväckelsen och Urkristendomen*. Förlaget Filadelfia (1935) s. 207 (Övers. av Osmin Halldorf): "...pingstväckelsen som ett återupplivande av urkristendomen".

Ställer man den typen av frågor inser man snart att Bibeln inte i första hand syftar till att skildra tillvaron ur barns perspektiv. De återges med vuxnas ögon. Detaljer om bibliska personligheters barndom skapar modeller för föräldrar att se sina barn som värdefulla för Gud, samtidigt som de förklarar för läsaren vad som senare kommer att ske med barnet som vuxen. Guds omsorg om och beskydd av den nyfödde Mose visar exempelvis på hur Gud ser på barn i allmänhet. Berättelsen speglar Guds värdering av små barn. Samtidigt får vi förklaringen till hur Mose som vuxen och Guds utsedda ledare för Israels folk kunde föra sig i Faraos palats: han hade adopterats av Faraos dotter och växte upp där (2Mos 1-2).

Pojken Samuel förkroppsligar Guds omsorg och makt i en fruktlös kvinnas liv. Han är också föremål för en moders intensiva kärlek och smärta som infriar löftet att låta honom växa upp 'på internat' (1 Sam 1). Samtidigt får läsaren förklaring till hur profeten både kunde vara så uppdaterad i det som skedde i Israel och så känd bland folket. Båda dessa aspekter var viktiga för hans profettjänst. Samuel blir också ett ideal för vars och ens andliga utveckling. Han växte upp i tabernaklet och lär sig som liten att lära känna igen Herrens röst. Men atmosfären var inte otvetydigt positiv. Den visar sig vara destruktiv genom prästsönerna som inte levde för Herren. Texten signalerar att samma miljö kan forma gudsmän och avfallingar. Att vara barn på riktigt är att lära sig urskiljning och att ta ställning, öva förmågan att genomskåda, prioritera och inte reservationslöst följa kompisarna. Samuel hörde Gud tala redan som liten och skilja människors röst från Guds.³⁹

Mose storasyster Mirjam är exempel på en framåt och driftig flicka. Det är hon som i berättelsen när Mose sätts ut i vassen vakar över korgen som flyter på Nilen. Hon utsätter sig för en risk eftersom den initierade läsaren vet att det lurade både krokodiler och andra faror i vattnet. Hon visar sig företagsam i att gå fram och föreslå sin egen mor som amma i samma ögonblick Faraos dotter upptäckt Mose. Mirjam är den som i berättelsen både tänker ut en handlingsplan och genomför den. På så sätt räddar hon sin lillebror men blir också en förutsättning för Guds räddning av Israels folk. I berättelsen (2 Mos 2:3-10) anges inte Mirjams namn utan är 'pojken syster' vilket framhäver det hennes handlingar.

Vem är barn?

När är man barn och när upphör man vara det? Isak leker med sin halvbror Ismael vilket leder till en familjefejd. Texten ger inga detaljer om leken,

39 1 Sam 3:3-11.

men Sara reagerar starkt på det som sker, och tvingar Abraham att driva ut Ismael ur familjen. Ett drastiskt krav (1Mos 21:8 f.). Vad vi kan utläsa direkt ur texten är att det inte var en lek mellan jämnåriga. Ismael omskars som tonåring (1Mos 17:25) vilket skedde innan Isak var född. Isak var nyligen avvand när den här händelsen utspelade sig (1Mos 21:8) så han bör ha varit ett par tre år gammal.

Isak avbildas ofta som en pojke när han tillsammans med fader Abraham gick för att offra till Herren (1 Mos 22). Men faktum är att texterna inte anger hur gammal han är. I judisk tradition är han vid detta tillfälle en vuxen man, kanske 40 år gammal. Timoteus lyfts ofta fram som exempel på att vara en frimodig tonåring. Men sätter man in texten i ett sammanhang framgår att han bör ha varit 35-40 år gammal när Paulus ger uppmaningen att inte låta någon se ner på hans ungdom (1Tim 4:12).

Exemplet med Timoteus visar att ålder är kulturbetingad. Vår tid är ungdomsfixerad med en låg idealålder, medan antikens människor värderade ålder och uppskattade livserfarenhet. Att beteckna ledare med 'äldste' (gr. *presbyteros*, 'den som är äldre') illustrerar just detta. Att Jesus uppträder offentligt först som trettioåring är ett annat exempel på att ålder värdesattes. Mognad och erfarenhet och hörde samman med att vara trovärdig som ledare.

Vilka barnideal finns då i Bibeln? Det är eftersträvansvärt att växa ifrån barnslighet (1Kor 13:11), samtidigt som Jesus tar barn till föredömen för vuxna att *bli* som barn (Matt 18:3-4). Att vara barn uttrycker ett förhållande. Barnskap är en relationsterm som beskriver föräldrars förhållande till barn som de har ett speciellt ansvar för. 'Faderskap' utstrålar i Bibeln trygghet. Uttrycket 'Israels barn' i Gamla testamentet betecknar ättlingarna till Jakob, som får tillnamnet Israel (1Mos 32:28). Därmed blir det en omskrivning för hela folket. Folket är Herrens 'förstfödde son' (2Mos 4:22-23) som han har en unik relation till. Detta är ett exempel på när sonens relation i Bibeln blir en metafor för Guds förhållande till sitt folk. Gud har förbundit sig att ta ansvar för de sina, att beskydda och bevara dem.

Familj och barnskap

Innebörden av att vara Guds barn (eller 'Guds söner') bestäms av den kulturella miljön. I Mellanöstern är man någon i ett släktsammanhang, i gruppen och sociala sammanhanget. När Abraham skiljer sig från sin familj, går till ett okänt land utan arvinge, och är oförmögen att få en son som kan bära familjen vidare, står han inför att bli ingenting — att gå ur historien som en ensling (1 Mos 12:1).

Att människan utan härkomst adopterats av Gud och blivit Guds barn (Joh 1:12), beskriver något basalt för människan. Hon har genom Jesus insatts i ett barnskapsförhållande till Gud och fått Gud som sin Fader — eftersom ni är söner har Gud sänt sin sons ande in i vårt hjärta, och den ropar: “Abba! Fader!” (Gal 4:6).

Jesus är den enfödde sonen (Joh 1:14) som står i en unik relation till Fadern. Detta ska inte missförstås så att Gud Fader ingått ett ”gudomligt äktenskap” som resulterat i en son.⁴⁰ I den judiska samtiden förekom uttrycket ’Guds son’ som en messiasitel.⁴¹ Att Jesus är ’Davids son’ visar att han kom från kung Davids dynasti och pekar tillbaka på Guds löfte om Messias (2 Sam 7).

Detta är exempel på hur familjetermer blir teologiska. Gud som fader förutsätter att fadersrollen i grunden är någonting positivt. Bra föräldrar vet att behandla barn väl. Jakob är närmast ett varnande exempel genom sin särbehandling av Josef (1 Mos 37:2b-4). Goda föräldrar säger Jesus, vet att ge sina barn goda gåvor (Matt 7:11). Att Gud är fader i förhållande till sina barn visar att fadersrollen i Bibelns värld värderades högt. Den beskriver beskydd, trygghet och omsorg mer än stränghet och auktoritet, även om den sidan också ryms.

En ytterligare aspekt av barnskap med teologisk dimension, är rätten att arva. I bergspredikan säger Jesus att Guds Rike är ett arv (Matt 5:9). I vår kultur ärver alla lika. Ur det perspektivet förefaller antiken samhällen orättvisa, där det kunde förekomma att bara den förstfödde ärvde allt. Jakob får förstfödsrätten som ger honom allt medan Esau blev utan (1 Mos 27). Döttrars arvsrätt varierade från en kultur till en annan.⁴²

Vi finner även att hedningarna har blivit medarvingar i Israel (Ef 2:12). Med detta vill Paulus förklara att hedningarna som var utestängda från frälsningen genom sin härkomst nu genom Jesus delar välsignelserna med det judiska folket. Hedningarna har fått del i det nya förbundet (Jer 31:31) som upprättats med Israel genom Jesus.

I Paulus brev förekommer det sällan referenser till fysiska barn, däremot barn och barnskap som metaforer. Det orimliga har skett, att alla ärver

40 Detta är ett missförstånd som förekommer inom islam angående treenighetsläran, att kristendomen predikar att Fadern ingår äktenskap med Maria och får ett barn, sonen Jesus.

41 Exempelvis 4QPs Dan Aa = 4Q 243. Se John J. Collins, ‘An Essene Messiah’, s.43-44 i John. J. Collins & Craig A. Evans (red) *Christian Beginnings and the Dead Sea Scrolls*. (2006).

42 Garnsey, Peter och Richard Saller. *The Roman Empire. Economy, Society and Culture*. (1987) s. 135.

allt! Förstfödda söner, döttrar, till och med slavar ärver lika mycket. ”Alla är ni nämligen genom tron Guds söner i Kristus Jesus” (Gal 3:26). Läsningen av Bibeln ur barnperspektiv berikar inte bara bilden av barn och sociala relationer utan belyser människors gudsrelation.

Barn är framtid

Barn förväntas växa upp och bli självständiga, dock inte oberoende. Frigörelse från föräldrar innebär inte isolering, utan att hedra sina föräldrar, exempelvis att ta hand om dem på ålderdomen. Därför var socialt arbete, att ta hand om änkor och faderlösa barn närmast en institution i det judiska samhället. Ett exempel på betydelsen av att bli omhändertagen är änkan som förlorar sin ende son (Luk 7:11-17). Av medlidande gav Jesus sonen livet tillbaka. Han visste att utan barn gavs ingen försörjning på ålderdomen.

Barn och familj på Jesu tid

Bibeln, både Gamla och Nya testamentet, ger små tittgluggar in i familjesituationer. De första läsarna förutsattes känna till förhållanden som vi, årtusenden senare, inte känner till naturligt utan behöver tillägna oss. Antika källor speglar familjeliv och inte minst barns förhållanden. Men de är inte utförliga, och när det gäller specifikt judiska förhållanden är informationen ännu magrare. På detaljnivå är det därför inte lätt att veta hur livsvillkoren för en judisk familj i exempelvis Lystra i Mindre Asien skilde sig från en frygisk familj, eller på vilket sätt livet tedde sig annorlunda för en judisk hantverkarfamilj i Rom jämfört med en romersk familj. Källorna ger heller inte fullödiga svar på frågan om hur uppväxtförhållanden i Galileens byar under Jesu tid särskilde sig från övriga medelhavskulturen.

Hemmet

På Jesu tid var det en inarbetad vana bland fromma att morgon och kväll recitera bekännelsen *Shema*: ”Hör Israel vår Gud. Herren är En” (5 Mos 6:4).⁴³ Till den fogades ytterligare bibeltexter och några välsignelser.⁴⁴ Den så kallade Adertonbönen bads alltid i synagogans gudstjänst och enskilt tre gånger dagligen. Förutom morgon och kväll även mitt på dagen. Medan de personliga andakterna för män inkluderade *Shema* och *Amida*, förväntades kvinnor och barn delta endast i *Amidabö*nen. Bönen innehåll var

43 Mishna *Berakot* 1.1-3.

44 Mishna *Berakot* 1.1-5.

gemensam för alla medan formen och ordalydelsen kunde utformas fritt. Sedan barnsben lärde sig judiska barn att varje dag umgås med Gud i bön, och att använda egna ord. Att *Amidabönen* var gemensam för hela familjen ger perspektiv åt bönen 'Fader Vår'. Evangelierna ger två varianter av hur Jesus formulerade sin *Amida*.⁴⁵

I det gamla Israel var man medveten om att barnaåren är en viktig ålder för formandet av trons liv. Föräldrarna hade ansvar för att både med sina egna liv gestalta gudsfruktan i vardagen och den personliga andakten, och att undervisa ur Skriften. Det skulle ske regelbundet, flera gånger per dag: "Lär ut dem till era barn genom att tala om dem när du sitter i ditt hus och när du är ute och går, när du lägger dig och när du stiger upp" (5Mos 6:19). För att tillgodose undervisningen och att göra Skriften tillgänglig, inrättades skolor så att var och en skulle kunna läsa Bibeln. Lukas visar att Jesu familj var noga med både Bibeln och livsföringen.⁴⁶ Från hemmet fick Jesus vanan att både besöka synagogan (Luk 4: 16) — där man studerade Skriften och bad — och sedan, från barnsben, fira högtiderna i Jerusalem (Luk 2:41-42). Bordsbönen som Jesus bad vid bispisningsundret (Luk 9:16) hade han lärt sig hemma av Josef och Maria.

Hemmets betydelse för att forma tron ser vi även hos Timoteus. Paulus hänvisar i positiva ordalag till den andliga fostran, inte minst bibelkunskapen, som han fått av sin mor Eunike och mormor Lois, vars tro han beskriver som 'uppriktig' (2Tim 1:5). Det Timoteus fått med sig av mor och morföräldrar bejakades av Pauls, en identitet som förstärks ytterligare genom att han låter omskära honom (Apg 16:3). Timoteus växte nämligen upp i ett blandäktenskap med en grekisk far. Möjligen tillät inte pappan att sonen skulle omskäras på åttonde dagen som bekräftelse på att han tillhörde Guds förbund med judarna.

Synagogan

I synagogan fick barnen höra Bibeltexterna högläsa i gudstjänsten redan innan de kunde gå. Från fem-sexårsåldern fick pojkar lära sig läsa och memorera bibeltexter.

När Jesus ställer fram barn offentligt som goda föredömen för vuxna i fråga om tillit och förtröstan på Gud (Matt 18:3) är det en illustration av att

45 Därav lärjungarnas fråga till Jesus hur han formulerade sin *Amidabön* (Luk 11:1-4). Instone-Brewer, David. *Traditions of the Rabbis from the Era of the New Testament*. Vol.1. (2004) s. 117-118. Bönen 'Fader vår' som Jesus lärde lärjungarna är en kortform av *Amidabönen*.

46 Luk 2:21-24.

barn intuitivt tror. Den gudsrelationen närdes i synagogans gudstjänst och praktiserades i andaktslivet. Utgångspunkten är att barn är receptiva för det som kommer från Gud. De kan ta till sig Andens atmosfär liksom ordet från Gud i läsningen av Skriften; på sin egen nivå. Bibeln högläst är mycket mer än en intellektuell tillägnelse. Johannes Döparen berördes av Anden redan som foster. Profetiskt får hans far Sakarias veta att sonen kommer att vara Andeuppfylld redan före födseln (Luk 1:15).

Livet i stad och by

Livet i familjen (lat. *familia*) under Paulus dagar utgjorde tryggheten för människor som annars var utsatta av förtyck från jordägare, myndigheter, kriminalitet eller kanske hot från grannbyar eller illvilliga grannar. Gruppsammanhållningen i antikens samhällen var fundamental. Utanför gruppen var man sårbar. När man var på resa eller inne i staden utsatte man sig för fara. Men i familjen och den egna klanen var man trygg.

Familjen med en kärngrupp på ett halvdussin personer var den grundläggande cellen i samhället. Storfamiljer (heb. *beit*, grek. *oikos*) med flera generationer under samma tak som inkluderade kusiner och svärföräldrar, förekom också men var troligen påkallade av fattigdom eller andra omständigheter.⁴⁷ Den äldre generationen, mannen och hustrun med sina gifta söner och sonhustrur ingick också, tillsammans med barnbarnen. De vuxna döttrarna förutsattes vara gifta och bo med sina respektive mäns familjer. Ofta bodde de i grannskapet.

Troligen påminde de demografiska förhållandena för judiska familjer de i det övriga romerska samhället. En genomsnittlig giftasålder för fria kvinnor var de tidiga tonåren. Männen var i allmänhet fem till femton år äldre.⁴⁸ Giftermål var en angelägenhet för familjen varför det arrangerades mellan familjer.⁴⁹ Uppgjorda äktenskap förekom däremot inte vid omgifte. Generellt gäller att judar gifte sig inom det egna folket. Exempel på motsatsen är Timoteus som hade en grekisk far (Apg. 16:3). Möjligen var hans grekiska far död och modern änka.

47 MacMullen, Ramsay. *Roman Social Relations. 50 B.C. to A.D. 284*. Yale University Press: London (1974) s. 27. Grek. *Oikos, oikia*, lat *domus* kan användas om husbyggnad, familj, släkt och hushåll där husgeråd och tjänstefolk ingår. Latinska ordet *familia* avser som regel alla människor och föremål som ägdes av 'husfadern' (*paterfamilias*). I romersk lag kunde änkor vara ett sådant överhuvud.

48 Kraemer, Ross S. 'Jewish Family Life in the First Century CE' (2011) s. 538.

49 Tobit 7:9-13.

Familj och familjerelationer

Polygami var förbjudet enligt romersk lag, men kunde förekomma bland judar.⁵⁰ Omgifte var däremot inte ovanligt. Det skedde antingen efter skilsmässa eller på grund av dödsfall vilket var vanligare. Skilsmässa förekom och kunde initieras av mannen eller av hustrun.⁵¹ Den främsta orsaken till omgifte var dock den stora ålderskillnaden mellan makar. Många blev änkor när männen dött av åldersskäl, hårda livsvillkor och dålig kost. Hustrur var mer eller mindre ständigt gravida, och födde barn vartannat eller vart tredje år. Barnkullarna var stora. Förutom missfall föddes ofta åtta eller fler barn. Många av dem dog i späda ålder. Troligen dog vart fjärde barn under första levnadsåret. Kanske bara vartannat barn uppnådde tio års ålder.⁵² I genomsnitt beräknas att fyra eller fem barn i en familj nådde vuxen ålder i antikens familjer.⁵³

Det sociala umgänget skedde i huvudsak inom familj och släkt. När kvinnor gifte sig flyttade de till mannens familj. Beroende på att männen gifte sig betydligt senare än kvinnorna, blev barnen faderlösa relativt tidigt. Detta återverkade på föräldrelationerna. Ålderskillnaden mellan barnen och modern var betydligt lägre än den till fadern. Medellivslängden för romare beräknas till omkring 50 år, och så många barn som 30 av 100 beräknas ha förlorat sin pappa före tio års ålder.⁵⁴ Barnens förhållande till modern blev därför ofta viktigare än till fadern. Även detta framskymtar i Timoteus bakgrund, där modersrelationen tycks ha varit speciellt stark (2Tim 1:5). Troligen var det relativt ovanligt att fäder fick se barnbarn. Bröllop med fyra närvarande föräldrar ansågs som en tämligen unik tilldragelse.⁵⁵

Samhället var i hög grad könssegregerat. Sysslor både i och utanför hemmet utfördes i stor utsträckning segregat. Flickorna var med kvinnorna och pojkarna med männen. I judiska byar gick pojkar antagligen allmänt i skola, medan flickorna till viss del undervisades i hemmet. Arvsreglerna varierade. En dotter kunde ärva lika mycket som en bror eller i andra fall

50 Herodes den Store hade flera fruar samtidigt.

51 Kraemer, 'Jewish Family', s. 538.

52 Garnsey, *Roman Empire*, s. 138.

53 Kraemer, 'Jewish Family', s. 539.

54 Garnsey, *Roman Empire*, s. 138, 146.

55 Kraemer, 'Jewish Family', s. 539.

hälften så mycket.⁵⁶ Testamentering förekom.⁵⁷

Auktoritetstänkande var utmärkande för relationen mellan generationerna i det antika samhället. Vid skilsmässa följde i regel barnen med fadern.⁵⁸ Fria kvinnor hade begränsad eller liten juridisk rätt till sina barn. Den romerske fadern bestämde också vilka nyfödda barn som skulle 'sättas ut' för att dö. Ofta togs hittebarn om hand och gjordes till slavar.⁵⁹ Judar var kända för att ta hand om alla nyfödda. Ofödda aborterades heller inte i judiska familjer. I storleksordningen tio procent av barnen i Rom beräknas ha varit föräldralösa.⁶⁰

Status, slavar och barn

Slavar kunde förekomma i judiska hushåll om man exempelvis hade gjort personlig konkurs. Då kunde man göra sig livegen för att betala av sina skulder. Slavarnas situation kunde variera, och det var säkert skillnad på synen på slaveri i den judiska kulturen jämfört med i den allmänromerska. Men många detaljer angående detta återstår att reda ut för forskare. I den messianska tiden när jubelåret inträtt hörde det till att slavar återfick friheten.⁶¹

I det romerska samhället spelade slavarna en avgörande roll för ekonomin. Tjugu procent av Roms befolkning beräknas ha vara slavar.⁶² Inte sällan hade slavar familj, exempelvis om de förslavats genom ett romerskt erövringskrig. Slavar kunde däremot inte bilda familj. De kunde inte ingå äktenskap och därför blev samboförhållande mellan slavar där barn förekom, inte stabila ur barnets perspektiv. Barn i 'slavfamiljer' tillhörde inte föräldrarna utan slavägaren. Det förekom att barnslavar bytte ägare samtidigt som båda föräldrarna såldes till var sin herre.

Slavar liksom deras barn, hade juridisk sett sexuella 'skyldigheter' visavi sina herrar. Barn som fötts av en slavinna som blivit gravid genom slavägaren, blev automatiskt slav. En slavherre kunde besluta om att ge

56 Se not 5.

57 Garnsey, *Roman Empire*, s. 137.

58 Garnsey, *Roman Empire*, s. 139.

59 Garnsey, *Roman Empire*, s. 138.

60 Garnsey, *Roman Empire*, s. 146.

61 Jubelåret omtalas i 3Mos 25:8-22; Jes. 61:1f.; Luk 4:18-22.

62 MacMullen, *Roman Social Relations*, s. 92, menar att 25 % av Italiens befolkning var slavar.

frihet åt en slav om han så önskade.

Det är troligt att många av barnen i församlingen som uppmanas att vara lydiga mot sina föräldrar (Kol 3:20-21; Ef. 6:1,4) är slavbarn och barn till slavar.⁶³ Paulus gör ingen uppdelning efter den sociala skalan, utan uppmaningen gäller alla. I någon mening var den sociala åtskillnaden hävd i den kristna församlingen.

Fattigdom

Egypten under romersk tid kännetecknades av bland annat fattigdom. På landsbygden kunde 24 personer samsas i samma lilla hus, man och hustru, sex barn, två svärdöttrar, tre barnbarn, en svägerska med två barn, en dräng med fru och barn. Önskade barn hamnade ofta på sophögen. Om de togs om hand fick de ofta namn efter fyndplatsen. Det kunde vara 'dyngstacken' eller 'sophögen'. Omkring tio procent av befolkningen uppskattas ha varit födda utom äktenskapet.⁶⁴

Barn i gudstjänsten

Senare decenniernas forskning visar ett den kristna gudstjänsten till mitten av andra århundradet framför allt firades i hemmet. Sammankomstens liturgiska utformning påverkades av hemmiljön liksom hela den kristna gemenskapen.⁶⁵ Gudstjänstens form ärvdes från synagogan och skapades inte av de första kristna.⁶⁶



*Innergård i atriumbus. Pompeji Italien
(foto: Göran Lennartsson).*

Socialt var i princip hela samhället representerat i församlingarna. Möjligen med undantag för de allra lägsta och översta sociala skikten av samhället.⁶⁷ Det är möjligt att Johannes syftar på andliga tillväxtstadier när han skriver:

63 Osiek, Carolyn, Margeret MacDonald & Janet H Tulloch, *A Woman's Place. House Churches in Earliest Christianity*. (2006) s. 73. MacDonald, Margeret. 'Children in House Churches in Light of the Research on Families in the Roman World', (2011) s. 85.

64 McMullen, *Roman Social*, 13-14.

65 MacDonald, Margeret. 'Children...' s. 85.

66 Bradshaw, *The Search for the Origin of Christian Worship* (2002) s. 21-46 ger en översikt.

67 Meeks, *First Urban Christians* (1983) s. 51-73.

Jag skriver till er fäder, ...till er som är unga, ...er, barn (1Joh 2:13-14). Men det kan även vara åldersspannet han syftar på. Hur som helst svarar det även mot demografin i församlingarna. Tre, fyra generationer möttes till gudstjänst. Också barnen förutsätts delta.

När det gäller barnens roll i den första kristna tiden är det viktigt att minnas att gudstjänstlokalen i äldsta tiden var det privata hemmet. Väckelserörelsernas stugmöten och vår tids hemgrupper ger en aning om miljön för barns deltagande i urkristen tid.

Givetvis såg hemmen olika ut i de olika kulturområden där evangeliet spreds.⁶⁸ Seder och bruk varierade mellan romerska, grekiska, nordafrikanska hem. Skillnaden mellan judiska förhållanden i Jesu eget land och judar i diasporan (församlingen) kan man förutsätta, liksom inom olika judiska riktningar. Men framför allt rådde en stor skillnad mellan judiska och hedniska familjer.

Förmögna och fattiga, fria och slavar, män och kvinnor, judar och hedningar. I alla sociala grupper förutsätts barn. En betydelsefull konsekvens av att de kristna församlingarna möttes i hemmen var att barn från olika sociala läger kunde leka med varandra. Paulus undervisning är värt att betänka i detta sammanhang, med blandäktenskap och i familjer med barn till slavar, att barnen är heliga (1Kor 7:14).

Husförsamlingar och urkristen gudstjänst

Paulus brev ger ett antal exempel på att den första generationens kristna samlades till gudstjänst i hem.⁶⁹ Hemmen kunde se olika ut.⁷⁰ Gudstjänstens form karaktäriserades av skriftläsning, bön och sång.⁷¹ Församlingen var sammansatt av människor från olika sociala sammanhang, förnäma, nyrika, hantverkare, affärsmän och slavar.⁷² Närvaron av barn upp till tioårsåldern bör ha varit stor. Gissningsvis var sammankomsterna inte mer formella än att lekande barn kunde tolereras i gudstjänsten. Att barn leker och har roligt

68 Det kunde vara lägenheter (*insulae*) i hyreshus, atriumhus (som var palatsliknande villor med tjänstefolk, se Apg 12:13), öppna stora innergårdar som rymmer en hel församling (1Kor 14:23, Rom 16:23) eller mindre privathus; eller rent av gårdar på landet. Men det kanske mest gällde i Galileen och Judéen eftersom den kristna rörelsen i huvudsak var en stadsrörelse.

69 Husförsamlingar omtalas exempelvis i Rom 16; 1Kor 16; Kol 4:15-16.

70 Still, Todd & David Horrell red. *After the First Urban Christians*. (2009) s. 140-142.

71 Burtchaell, James T. *From Synagogue to Church* (1992).

72 Oakes, Peter, *Reading Romans in Pompeii* (2009).

i Andens atmosfär är ingen paradox. Gudstjänstens atmosfär var inte den tysta andaktens utan en atmosfär där utomstående konstaterade att "Hos er finns verklig Gud" (1 Kor 14:25). Gud kunde höras genom mänskliga strupar (1 Tess 2:13), liksom Anden kan beröra i tal utan ord och ljud.

Det var inte riterna i gudstjänsten som utgjorde navet i den urkristna gudstjänsten utan Gudsnärvaron manifesterad i Andens gåvor och Bibelordet. Gudstjänststilen var fri men i ordnad form: "när ni samlas har var och en något att bidra med: sång, undervisning, uppenbarelse, tungotal eller uttolkning. Men allt skall syfta till att bygga upp" (1 Kor 14:26). Man bar fram bokrullar som öppnades på ett bord varifrån ett flertal personer högläste. Liksom i synagogan får man förutsätta att även äldre barn fick var med i läsningen. Unga och gamla sjöng lovsånger och visor tillsammans och i bönen kunde alla stämma in: "Låt Kristi ord bo hos er i hela sin rikedom och med all sin vishet. Lär och vägled varandra, med psalmer, hymner och andlig sång i kraft av nåden, och sjung Guds lov i era hjärtan" (Kol 3:16).

Barnen hade också möjlighet att aktivt engagera sig under predikan om den hade formen av dialog med församlingen.(Apg 20:9).⁷³ Förutom monolog kunde predikan nämligen ske i dialog mellan predikanter eller som öppet samtal med församlingen.⁷⁴ Det var en hel del oordning i Korint, men Paulus gör inga specifika tillrättavisningar eller undantag för barnen. De var givetvis också med under församlingens måltid, men i vilken mån de fick del i nattvardens bröd och vin framgår inte av texten (1 Kor 11). Under andra århundradet separerades måltiden och nattvarden från varandra. Herrens måltid kom att kallas eucharistin och övergick till ett liturgiskt inslag i gudstjänsten i stället för att som tidigare, ingå i en gemenskapsmåltid.

Dop

Att doppa sig helt under vatten är föreskrivet i Mose lag i samband med exempelvis beröring av döda kroppar. I Jesu samtid fanns speciella bassänger för att möjliggöra reningsbad.⁷⁵ Den typen av riter deltog inte barnen i.

Det kristna dopsättet har sin bakgrund i detta så kallade mikvedop. Innehållsligt skiljer sig dock detta reningsbad från det kristna dopet.

⁷³ Paulus talade så länge att en av ungdomarna ramlade ut ur fönstret. Lukas använder ordet *dialegomai* som översatts med Paulus *tal*. Det har även innebörden konversation, diskussion och interaktion med lyssnarna. Jfr ordet 'dialog'.

⁷⁴ Ellis, E. Earle, *The Old Testament in Early Christianity* (1991) s. 135-138.

⁷⁵ Collins John J. & Daniel C. Harlow (red) *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. (2010); artikel 'Miqve'.

Det kristna dopet är en engångshandling och sker 'till Kristus' — till livsgemenskap med Jesus. Dopet av späda barn — som blir vanligt under 300-talet och med tiden kommer att dominera — har sin förutsättning i olika faktorer.⁷⁶ Man kan lägga märke till att dopet under Nya testamentets tid inte kopplas till omskärelse.⁷⁷ Medan dopet är en medveten handling som förutsätter tro på Jesus, utfördes omskärelsen på judiska pojkar på åttonde dagen i en rit som bekräftar att de tillhör förbundsfolket.⁷⁸

Jesus och barnen

De tre första evangelierna skildrar, som redan berörts ovan, hur barn kom till Jesus och hur han välsignar dem (Matt 19:13, Mark 10:14; Luk 18:15-17). Huvuddragen är desamma men detaljer i berättelserna skiljer sig åt. Uppenbarligen var barnen med sina föräldrar. Man får intryck av att de var stora nog att gå själva. Markus anger att Jesus i slutet av händelsen tog barnen i famnen. Det betyder inte nödvändigtvis att de var spädbarn. Däremot att de var små nog att lyftas upp. Uppenbarligen drogs barn till Jesus.

Det är föräldrar som tar initiativet att gå med barnen till Jesus. Men väl i närheten förefaller det som om barnen springer fram till honom. Händelsen skildrar alltså för det första goda föräldrar. Föräldrar som vet att ta sina barn till Jesus. De ber i god judisk tradition om att barnen ska bli välsignade av Gud. Föräldrarna i evangeliernas berättelse är folk i allmänhet — möjligen i samband med en synagoggudstjänst — som fått förtroende för rabbinen från Nasaret. Därför vill de att gudsmannen ska nedkalla Guds välsignelse över deras avkomlingar.

För det andra handlar berättelsen om barn. Uppenbarligen känner de sig bejakade av Jesus. Barn som är rädda för en främling låter sig inte vidröras eller tas upp i famnen. Vi får inte veta åldern på barnen, inte heller om det var pojkar eller flickor. Man gjorde inte den skillnaden i antiken. Ordet som förekommer (*paidion*) avser barn upp till puberteten utan åtskillnad

76 Se exempelvis Apg. 2:38; 8:12; 9:1; 10:27-48. En förskjutning av dopets tyngdpunkt som ägde rum från en konkret markering av en ny livsriktning (omvändelse) som tron på Jesus innebär, dels till dopet som en markör för medlemskap i en social och andlig gemenskap, dels en förstärkt sakramental tolkning av dopet som ett medel som förmedlar frälsning. Dopets koppling till omvändelsen gäller inte bara för Johannesdopet, utan framhävs i Nya testamente även i dopet till Kristus.

77 Enligt Kol 2:11-12 är nya livet motsvarigheten till omskärelsen. I senare kristen teologi identifieras dopet med omskärelsen som ett 'förbundstecken'.

78 2 Mos 12:43-49. Jfr Johannes döparen och Jesus Luk 1:59; 2:22.

mellan könen. Intressant nog använder Lukas även ordet för spädbarn (brefos, Luk 18:15).⁷⁹ Det tycks som han använder båda orden synonymt. Däremot förekommer inte ordet nepios i texten, som ofta används om litet barn mellan ett och fyra år. Ordvalet ger ingen tydlig vägledning. Möjligen skulle ordet nepios ha använts om berättelsen framhållit att den handlade om just spädbarn. Nu är det småbarn i allmänhet som flockas omkring Jesus i blandande åldrar. De flesta tycks gå själva och förefaller springa omkring, som barn brukar göra.⁸⁰

Den tredje aktören i berättelsen är Jesus själv. Förutom förmågan att umgås med barn visar Jesus att han engagerar sig för dem genom att tillrättvisa lärjungarna som uppenbarligen prioriterat vuxna och därför schasat bort barnen. Jesus visar respekt för barn mer orden ”hindra dem inte” (Matt 19:14). Det förefaller som om han uppmuntrar dem att själva komma fram. Deras egna beslut räknas och de som kom lyfte han upp i famnen, påpekar Markus (Mark 10:16).⁸¹ Bilden förmedlas av barn som söker sig fram till Jesus uppmuntrade av sina föräldrar och som han tar sig tid med. Han bekräftar deras närvaro genom att ta dem i famnen och utdela kramar. Om Jesus lyfte dem upp i famnen eller ställde sig på knä eller möjligen stod på huk, framgår inte med tydlighet av texten. Men han förefaller möta barnen på deras nivå.

Jesus lade händerna på barnen, en handling som indikerar att han välsignar vilket Markus påpekar (Mark 10:16). Också andra judiska texter berättar om rabbiner som välsignar barn.⁸² Frågan inställer sig vad denna välsignelse innebär. Brödundren, när mat avsedda för några få mättar en grupp på tusentals individer, sker efter att Jesus bad tackbönen (Luk 9:16). Denna bordsbön var en välsignelse av Herren.⁸³ Psaltaren uppmanar till lovprisning och välsignelse av Herrens namn.

Men när Jesus välsignar barnen är det snarare fråga om den välsignelse som exempelvis Jakob nedkallar över sina söner (1Mos 49), eller liknande

79 Lachs, Samuel T. *A Rabbinic Commentary on the New Testament* (1987) s. 328, menar att Lukas användning av båda grekiska orden visar att hans källa speglar en hebreisk källa, och ordet *tikoq* som används om både spädbarn och småbarn.

80 Se Green, Joel, B. *The Gospel of Luke*. Eerdmans: Grand Rapids (1997) s. 650-651.

81 Verbet *enagkalizo* förekommer i NT endast här och i Mark 9:36. Ordet har innebörden att omfamna, kramas eller lägga armen om.

82 France, R. T. *The Gospel of Matthew*. Eerdmans: Grand Rapids (2007) s. 727.

83 Den klassiska judiska bordsbönen lyder fritt översatt; ”Välsignad vare Du Herren vår Gud, hela jordens Konung, som låter bröd framgå ur jorden.”

den aronitiska välsignelsen som översteprästen uttalar över folket i samband med de dagliga offren i templet (4 Mos 6:23-27).⁸⁴ Välsignelsen är Guds. Guds *beraka* kan ingen människa förfoga över. Att välsigna är en vädjan till Gud att Han ska närvara och förmedla Guds *shalom* — Hans välgång, beskydd, hälsa, liv och lycka. Oavsett var denna händelse utspelar sig — det framgår inte av texterna — är det en gudstjänsthändelse som Jesus utför. Jesus förmedlar välsignelse till barnen. De är med i gudstjänsten 'på riktigt'.

Lärjungarna, för det fjärde, är sidoaktörer i detta minidrama. De har rollen av de oförstående, som inte tycker att barn riktigt passar in utan bör försas undan. I alla fall för stunden. Just genom sitt agerande får Lukas orsak att tydligt markera att barnen verkligen hör hemma i gudstjänsten. De är en del av Guds rike och är självskrivna i gemenskapen kring Jesus.

Speglar lärjungarnas agerande något tidstypiskt, en generell inställning, att barn bör förpassas till en annan sfär än de vuxnas? Kanske är det så, speciellt för Lukas läsare som bor någonstans i den romerska världen, att lärjungarna representerar en attityd som speglar grekisk-romersk kultur. Däremot uttrycker inte apostlarna en representativ judisk syn på barn. I stället kan man hävda att den judiska kulturen i perspektiv av samtida antika kulturer var barnvänlig.⁸⁵ Den apokryfa judiska skriften Syraks bok skriver: "en fars välsignelse ger stadga åt barnens hus" (Syrak 3:9).

Barnen och Guds rike

Det är förbryllande att barn och vuxna tycks befinna sig på olika positioner i förhållande till Guds rike. Jesus gör barnen till föredöme för de vuxna: "om ni inte omvänder er och blir som barnen kommer ni aldrig in i himmelriket" (Matt 18:4).

Det är viktigt i detta sammanhang att påminna sig om vad uttrycket 'himmelriket' står för. Jesus lånar begreppet 'Himlens herravälde' (heb. *malkut ha-shamajim*, eller 'Guds Rike') från samtiden. Det uttrycker Guds domän, Guds herravälde där Guds vilja råder. Guds rike är närvarande genom Jesu person (Luk 7:18-28). Där Jesus är, har riket upprättats ("presentisk aspekt"). I Jesu undervisning framgår att det också finns en futural aspekt. Guds rike kommer att upprättas i sin fullhet på jorden i samband med hans ankomst (Apg 1:6-7). Jesus uppmanar sina lärjungar att be om rikets upprättande: "Låt ditt rike komma!" (Matt 6:10).

84 Simon välsignar Gud för det 30 dagar gamla Jesusbarnet (Luk 2:28).

85 Strange, W. A: *Children in the Early Church* (1996) s. 1-37; Garnsey, *The Roman Empire*, s. 136-145.

Uttrycket ”himmelriket tillhör sådana som de” återfinns hos de tre första evangelisterna (Matt 19:14; Mark 10:14; Luk 18:16). Att himmelriket tillhör barnen har uppfattats olika i den kristna trosläran, att barnen står i behov av Guds Rike, eller att barn redan har del av det.⁸⁶ Uppmaningen i Nya testamentet att omvända sig, att ändra attityd, innebär att människan står i fel vinkel till Gud. Hon behöver vända sig helt om för och ’komma rätt’.⁸⁷

Med riktigt små barn är det inte så. Exemplet Johannes döparen som uppfylldes av Anden redan som ofödd (Luk 1:15b) är redan omnämnt ovan, likaså att lite äldre barn, som kan gå själva visar en spontan och intuitiv dragning till Jesus. I detta blir de föredömen för vuxna, att bli som barn. Vuxna får alltså uppmaning till omvändelse, medan barn redan tycks besitta trons tillit. Man kan lägga märke till att Jesus genom frasen ’ett sådant barn’ (Matt 18:5) inte bara talar om det konkreta barnet, utan om barn över lag. I baptistisk tradition utgör denna text bakgrund till gudstjänsthandlingen ’barnvälsignelse’. På så sätt placeras spädbarnen och familjen med regelbundenhet in i ett liturgiskt fokus.

Människans natur

En vanlig syn på människan i den grekisk-romerska världen var att hennes inre kärna (själen) härrörde från en gud och var god, medan det fysiska och kroppsliga var lägre stående och var gudsfrånvärd. Detta utvecklades senare i den gnostiska världsuppfattningen, att kroppen hade kommit till genom en ond skapargud.⁸⁸

Bibeln beskriver världen som förvriden där en av syndens verkningar är att målet missas.⁸⁹ Paulus skriver om människans ’köttsliga natur’ (Gal 5:19-2). Han beskriver också hur människor i allmänhet lever i spänningsfältet mellan två dragningar, att människan visserligen önskar göra det som är rätt men inte har makt till det: *Jag vet att det inte bor något gott i mig, det vill säga*

86 Beasley-Murray, G.R. *Baptism in the New Testament* (1972) s. 320-329. Detta Jesusord anförs ofta i samband med dop.

87 Dop av späda barn har en teologisk förutsättning i arvsyndsläran; (läran att barn föds med skuld och med en ärftlig belastning).

88 Kelly, J.N.D. *Early Christian Doctrines* (1975) s. 361-366. Hägglund, Bengt. *Teologins Historia*. Gleerups: Lund (1969) s. 112-119 (205-209).

89 *Chata*, ett hebreisk ord för ’synd’ med innebörden att misslyckas och missa — om exempelvis en pil som inte träffar målet. Ett annat begrepp (*’awa*) har aspekten vara böjd, förvriden.

i min köttsliga natur. Viljan finns hos mig, men inte förmågan att göra det som är gott (Rom 7:18).

En judisk esséisk grupp på Jesu tid som bodde vid Döda havet såg människan som fördärvad av synden och i behov av förnyelse genom Anden. De uttrycker sig på följande sätt: "Om jag faller genom synden i köttet, skall min rätt vara Guds rättfärdighet för evigt." I en snarlik tankegång uttrycker Paulus sig på följande sätt: "Det som lagen inte kunde göra, eftersom den kom till korta inför vår köttsliga natur, det gjorde Gud. Då han lät sin egen son bli lik en syndfull människa och sände honom som ett syndoffer, dömde han synden i människan". (Rom 8:3).⁹⁰

Många judar förklarade denna kluvenhet i människan med två drivkrafter, den onda driften (*yatser ha-ra*) och den goda driften (*yatser ha-tov*).⁹¹ De ansågs givna av Gud, men förvridna av ondskan och under påverkan utifrån. Men med sin vilja och med Guds hjälp kan människan tygla dessa ambitioner, resonerade man. Paulus anknyter till denna dualism. Ondskan som dels personlig (satan, djävulen) som den kristne har att kämpa mot (Ef 6:10-18), dels en inre svaghet och fallenhet hos människan, 'köttet' (Gal 5:13-26).

Paulus framhåller att människans etiska lösning är Kristus: "den som är i Kristus är alltså en ny skapelse" (2 Kor 5:17). Människan behöver något mer än en knuff i ryggen. Hon behöver en ny natur och bli insatt i ett nytt livssammanhang: "Vet ni då inte att alla vi som har döpts in i Kristus Jesus också har blivit döpta in i hans död? Genom dopet har vi alltså dött och blivit begravda med honom för att också vi skall leva i ett nytt liv, så som Kristus uppväcktes från de döda genom Faderns härlighet" (Rom 6:3-4).

Lösningen i det kristna livet är något radikalare än mer fokusering på viljan och hårdare moralisk träning. Människans behov är inte andlig övning och teknik för att kunna handla rätt det rätta. Behovet är i stället Guds nyskapande och Andens förnyelse av hennes sinne. Anden ger tillbaka livet i Gud och återupprättar förbindelsen med Honom som är livets källa. Det är livet 'i Kristus'. Detsamma som Jesu undervisning om att bli född på nytt (Joh 3:3-10).

⁹⁰ Uttrycket 'vår köttsliga natur' (eg. 'genom köttet') motsvaras i den citerade dödahavstexten (1QS 11:12) med 'synden i köttet' (eller 'köttets synd'). Flusser, David. *The Spiritual History of the Dead Sea Sect*. MOD Books: Tel Aviv (1989) s. 57-59.

⁹¹ Exempelvis 4 Esra 3:21; 4:30 f. Test Aser 1:2-6, liksom i den rabbiniska litteraturen.

Människan som Guds avbild

Gud skapade människan till sin avbild (1Mos 1:27). Det är med en viss besvikelse man som bibelläsare konstaterar att Bibeln inte har någon koncentrerad definition av vad denna Gudslighet innebär. Det är troligen därför kyrkofäder tog upp religiösa idéer från omvärldens religioner, inte minst platonismen, för att ge betydelseinnehåll åt avbildsbegreppet.⁹² Risken har alltid varit överhängande att göra teologiska inläsningar i bibeltexten, i synnerhet i ämnen där Bibeln är förtegen eller återhållsam.

Hur ondskan kom in i skapelsen förklarar inte Bibeln. Däremot hur det gick till när urföräldrarna Adam och Eva öppnade för syndens intåg i mänskligheten (1Mos 3). Bibeln är mer fokuserad på faktiska effekterna av ondskan än hur den uppstår (ontologin). Det är därför med utgångspunkt från syndafallet, som också bekräftats i Paulus egen erfarenhet, som han hävdar att alla människor syndat (Rom 3:23). Exakt hur människan är beskaffad, och hur det onda kan triggas förklarar han inte.⁹³

I Bibeln är materien god — likaså människan (1Mos 1:28). Däremot har människan kommit under onskans välde. Syndens ockupation av skapelsen gör henne till syndare. Hon har brutit sig ur Guds värld. Men det vore missvisande att kalla detta för arvsynd i Augustinus mening.⁹⁴ Guds avbild — Kristus — är på väg att upprättas i den kristne (Rom 8:29). Det är en gradvis förändring och helgelseprocess, där människan förvandlas till sin sanna identitet 'i Kristus'. En dag ska hela skapelsen upprättas och människan förhärligas — "skapelsen skall befrias ur sitt slaveri under förgängelsen och nå den frihet som Guds barn får när de förhärligas" (Rom 8:21).

92 Så exempelvis kyrkofadern Gregorius av Nyssa (331-395). Denne är starkt influerad av nyplatonikern Plotinos (205-270) tanke om den gudomliga naturen i alla människor. Den identifierar Gregorius med Gudsavbilderna i Bibeln. Graef, Hilda C. *St Gregory of Nyssa*. Paulist Press: New York (1954) s. 148-151.

93 Rom 7:7-25. Annat var det i den omgivande kulturen. För platoniker kunde gud inte förenas med materien utan levde i fullkomlighetens värld. Människans fysiska tillvaro var därför inte riktigt verklig, utan en skuggtillvaro. Hon strävar från det konkreta och jordiska mot den andliga och himmelska, som är verkligheten. För den framväxande gnosticismen var det fysiska skapat av en ond gud (demiurgen) och materien därför gudsfientlig. Den gode guden ansågs dock ha lämnat ett avtryck, en gnista av sig själv i varje människa. Hon är i denna föreställning kluven mellan ont och gott, precis som övriga universum.

94 Se not 51.

Vara barn på riktigt

I berättelsen om Jesu besök i Jerusalem som tolvåring (Luk 2:41-52) tecknar Lukas övergripande en viktig förutsättning för det som väntade Jesus, nämligen hans utveckling som barn. För de första läsarna som kände till det kulturella sammanhanget stod det klart att Jesu uppväxt och skolgång var bidragande faktorer för det som skulle följa.

Föräldrarelation

Lukas låter oss förstå att Jesus under sin barndom firade påsk i Jerusalem. Han var resvan och tillräckligt bekant med Jerusalem för att själv besluta sig för att stanna kvar på egen hand efter högtiden. Denna självständighet är inte för Lukas uppseendeväckande. Kontrasten mellan Nasaret, en by på ett par hundra invånare och Jerusalem under påsken, som myllrade av hundratusentals pilgrimer från hela världen, kunde annars verkat avskräckande. Bilden Lukas förmedlar, är Jesus som en trygg 12-åring som tog egna beslut och som vare sig kände sig bortkommen eller ensam i storstaden.

Det var inte konstigt att Jesus var skild från sina föräldrar den första hemresedagen. I resällskapet fanns ett kollektivt ansvar och bygemenskap, där man tar hand om varandra. Jesus förväntades vara bland kusiner, bekanta från Nasaret och andra pilgrimer på hemväg.⁹⁵ Först vid nattkvarteret, när det var dags att lägga sig på sin madrass på ett vandrarhem, sökte man sig samman familjevis. Först då saknade Maria sonen. Hon hade gått en dagsetapp ”i tron att han var med i resällskapet” (Luk 2:44). Detta är alltså inte ett exempel på slarviga föräldrar, utan på hur bysammanhållning förväntas fungera.

Josef och Maria hade inte blivit informerade. Det faktum att Jesus inte var med, berodde inte på att han gått vilse, eller att han inte hade blivit omhändertagen, utan helt enkelt på att han självsvåldigt beslutat att förlänga vistelsen i Jerusalem. När de hittar Jesus i templet efter tre dagars letande, uttrycker Jesus förvåning: ”Varför måste ni leta efter mig?” (Luk 2:49).

Josef och Maria hade uppenbarligen letat ett par dagar på fel ställen. De verkar inte ha känt Jesus tillräckligt väl för att intuitivt förstå att det var till templet han sökt sig. Reprimanden Jesus får är inte att han var driftig, utan att han borde informerat. Ovissheten hade givetvis gjort Josef och Maria

95 Safrai, Hanna. 'Jesus' Jewish Parents' i *Jerusalem Perspective*. nr 40, Sep/okt (1993) s. 10-11.

oroliga (Luk 2:48). Barnet Jesus rättar in sig, följer med hem och är lydig. Inte som ett kuvat barn utan som ett som bemöts med respekt och fortsatte växa och utvecklas. När Lukas skriver ”Visste ni inte att jag måste vara hos min fader” (Luk 2:49) anger han att Jesus hade en självmedvetenhet som troende, och en Son-Fader relation till Gud.

Vuxensamtal

I vår kultur betraktas en 12-åring som ett barn på väg in i ungdomsstadiet. I antikt judiskt sammanhang är han snarare i övergången till vuxenvärlden. Men om vi för ett ögonblick betraktar 12-åringen som ett barn, kan man slå av att han frimodigt tog för sig i de vuxnas teologiska konversation. Han både gav både svar och ställde frågor. Det förefaller inte ha varit en konversation på barns villkor, utan snarare ett Bibelsamtal där barn deltog som samtalspartner i egenskap av att vara människa — en Gudsavbild.

Uppenbarligen var det inte unikt att barn deltog i lärdes samtal. Att Jesus ’lägger sig i’ ifrågasätts inte. Just under påsken var bibelföredragen många i templets omgivning. De teologiska akademierna nära templet var öppna för pilgrimer under högtidens åtta dagar.⁹⁶ Lukas skriver att ”han satt mitt bland lärarna och lyssnade och ställde frågor” (Luk 2:46).

Jesus ger synpunkter, har kommentarer och förslag till lösningar på tolkningar av texten som den akademiska miljön finner acceptabel. Att Jesus var en aktiv lyssnare bejakades. Av reaktionen från professorerna och övriga deltagare att döma, förefaller det inte ha varit första gången som barn deltagit i diskussionerna. Omdömet ”alla som hörde honom häpnade över hans förstånd och de svar han gav” (Luk 2:47) förutsätter att man hade erfarenhet av andra jämnåriga barns resonemang. Tydligt var samtalsledaren van med att lyssna på och föra samtal med barn. Den inkluderande respekten fanns där, liksom lyhördsenheten och dialogen mellan unga och äldre.

Tillväxtmiljöer

Var lärde sig Jesus tänka självständigt? Var övade sig barn på Jesu tid i att argumentera? Hur stimulerades intresset att studera Bibeln?

Prästerna hade undervisningsansvar under gamla testamentets tid (3 Mos 10:11). Fadern i det judiska hemmet skulle se till att barnen fick Bibelkunskap.

⁹⁶ Bibelakademier fanns bara i Jerusalem. Det var dit som Paulus sändes för att studera för den mycket kände rabbinen Gamaliel den Äldre (Apg 22:3). Jesus själv undervisade dagligen i Salomos pelarhall, den östra stoan i templet, under sin sista vecka (Luk 20:1).

Ofta delegerades delar av det ansvaret. I synagogans regi arrangerades skolgång och bibelskolor. Evangelierna förutsätter att synagogor fanns allmänt i Galileen i byar och städer. Ordet synagoga refererar primärt till människor och själva sammankomsten, 'de som kommit samman'.⁹⁷ Man kunde mötas lite varstans till gudstjänst, i en speciell byggnad eller i ett hem.⁹⁸ Samma sak gäller för ordet för 'församlingen' i Nya testamentet.

Syftet med den organiserade skolundervisningen i synagogan var att ge barn läs- och skrivkunskaper. Uppenbarelsen Gud gett Israel skulle vara tillgänglig för var och en att läsa. Även om skriftrullarna förvarades i synagogan — privata bibliotek var mycket dyrbara — var judarna redan under antiken 'bokens folk'. Läskunnigheten bland judar var avsevärt högre än bland övriga folk i den romerska världen.⁹⁹

Pojkarna undervisades i synagogan (*bet-sefer*) från fem-sexårsåldern, medan flickorna fick undervisning hemma.¹⁰⁰ Troligen var detta system helt eller delvis i bruk redan på Jesu tid. Sett mot bakgrund av detta blir Lukas skildring av Jesu besök i Jerusalem som tolvåring tydligare. Vid tolv års ålder avslutades 'grundskolan'. För den som hade fallenhet och ekonomiska möjligheter kunde studierna fortsätta på högskolenivå i Jerusalem. Paulus är ett exempel på en sådan student (Apg 22:3).

I vår tid blir judiska barn religiöst myndiga vid 13 års ålder. Denna examensdag när de visar att de läst Bibeln och förstår, kallas för pojkarnas del *bar-mitzwa* ('Budets son') och för flickorna *bat-mitzwa* ('Budets dotter'). Att Lukas skildrar Jesu besök vid 12 års ålder, hör troligen samman med att det förekom en liknande "konfirmation" vid den åldern under första århundradet.

Skola och församlingsbibelskola

När Jesus som tolvåring förde samtal med rabbiner i Jerusalem hade han alltså troligen sex-sju års skolgång bakom sig. Han kunde läsa Bibeln på egen

97 Grekiska ordet synagoga (grek. *synagoge*) är en sammansättning av orden *syn* och *ago* och betyder dem som 'gått samman', motsvarande det hebreiska ordet *knesset*, 'de som stigit in'. Byggnaden heter *bet knesset*. Det fanns olika slag av synagogor.

98 Dunn, James D.G. "Did Jesus Attend the Synagogue?" (2006), s. 218-222.

99 Gamble, Harry Y. *Books and Readers in the Early Church* (1995) s. 2-10, menar att läskunnighet i romarriket uppgick till mellan 10-15 procent. Safrai, Samuel & M Stern i *The Jewish People in the First Century* (1987) s. 946, hävdar att majoriteten av barnen i Galiléen på Jesu tid gick i skola. Läskunnigheten bland män kan kanske ha uppgått till 80 procent.

100 Mishna, Avot 5,21.

hand och hade fått lära sig memorera Bibeltexten. Det var inget ovanligt att man kunde de fem Moseböckerna och större delen av Profeterna (där bl. a. Josua och 1-2 Sam och 1-2 Kung ingår) utantill, inklusive en stor del av Psaltaren.

Barn och ungdomar tränades också att reflektera över bibeltexten och hur man ska förstå och tillämpa den. I sin undervisning visar Jesus prov på sin förmåga i det avseendet. Studiet av Bibeln uppmuntrades och för ungdomar som inte hade möjlighet till högre studierna i Jerusalem, fanns lokala bibelskolor (*bet-mirdash*). Man kunde samlas i "studiegrupper" (*chavira*) ett par kvällar i veckan efter arbetet för att, som man sa "rannsaka Skrifterna".

Jesus hade ingen formell examen i teologi. Han hade inte studerat vid någon av akademierna.¹⁰¹ Samtidigt visar han sin kompetens.¹⁰² Hans egen församlingsmiljö hemma i Nasaret var en stimulerande studiemiljö för honom. Grundsynen var att själva studiet av Bibeln med bibelsamtalet, i sig är gudstjänst över vilken Guds Ande vilar.¹⁰³ Troligen ägnade Jesus de följande 18 åren fram till sitt framträdande vid fyllda 30, åt kvällsstudier i en 'chavira' efter avslutat dagsverke som timmerman.¹⁰⁴

Barn i gudstjänsten

När tolvåriga pojkar bjuds fram att läsa ur Toran (Lagen, Moseböckerna) i sabbatens morgongudstjänst, utgör de inget 'mötesinslag' i en gudstjänst för vuxna. De är med på riktigt. Barn i alla åldrar bidrog i gudstjänsten på Jesus tid. Det var 'familjegudstjänst' varje gång. Barnen följde med till synagogan på bönen,¹⁰⁵ Barn — flickor och pojkar -prisade Jesus i templet (Matt 21:15).

Predikan kunde ha olika form i synagogan. Eftersom synagogorna var relativt små, var det möjligt med öppna bibelsamtal. Detta uppmuntrade rabbiner på Jesu tid till. När en fråga ställdes till församlingen förväntades

101 Somliga uttryckte förvåning över just detta (Joh 7:15). Apostlarna hade heller inge formell utbildning. Däremot tre års heltidsstudier hos rabbi Jesus från Nasarets *bet Midrash* (Apg 4:13).

102 I Bergspredikan (Matt 5-7) ger Jesus prov på att han tillämpade vedertagna tolkningsregler för Bibeln. Likaså att han behärskade både frågeställningar som samtidens skriftlärdade diskuterade liksom användningen av teologiska begrepp.

103 Young, Brad. *Jesus the Theologian* (1995) s. 266. Enligt Talmud Berakot 6a är Gud närvarande (*Shechina*) där två sitter och studerar Bibeln.

104 Bailey, Ken. *Finding the Lost Cultural Keyes to Luke 15*. (1992) s. 26-28.

105 Synagogans liturgi kallas 'Israels bön' — *teffilat Israel*.

barn vara de första att yttra sig.¹⁰⁶ Därefter fick man åldersvis ge bidrag till samtalet. Predikanten tog in de synpunkter som kom fram och gav utifrån det den bibliska undervisningen. Detta innebär att gudstjänsten för barn och ungdomar var en självklar gemenskap som alla bidrog till. Där blev barnen bekräftade av äldre och respekterade genom att de blev lyssnad till, samtidigt som de själva fick lära sig lyssna till andra.

I senare judisk tradition är bruket känt, att ge barn godis för att känna sötman av Guds ord. Bakgrunden är Ords 22:6 som lyder ”Led den unge in på den väg han bör gå, så följer han den även som gammal”. Vidare heter det: ”Åt honung, min son, det är gott, jungfruhonung är söt för tungan” (Ords 24:13). Första skoldagen, som en introduktion i studierna, fick barnen en sked honung för att få smak på Skriften och studiet.¹⁰⁷ Det kan vara värt att påminna om att uttrycket ”den väg han bör gå” på hebreiska lyder ’lär ett barn i överensstämmelse med dess (barnets) väg’. Alltså, varje barn har sin egen väg att gå. Herren har en individuell plan för varje människa.

Summering och reflektion

Vad kan vi ta med oss från Bibelns värld till vår tid? För det första att människan är skapad till Guds avbild. Därmed har hon oinskränkt värde. Detta gäller alla åldrar — barnen inkluderade. Barnen har sin egen integritet. Jesus förklarade att barnen tillhör Guds rike. Lika självklart som att barn var en del av synagogans gudstjänst i bönen och läsningen av Bibeln, lika självklart inkluderades de i den urkristna gemenskapen. Men det var inte aktuellt med dop så länge medvetenhet saknades.

För det andra kan man se att föräldrarna i hemmet hjälpte sina barn att få regelbundna andaktsvanor med bibelläsning och bön. Barnen på Jesu tid lärde sig att umgås med Bibeln. Den nytestamentliga gudstjänsten var textläsning självklar, där unga och gamla växelvis högläste ur Bibeln medan övriga lyssnade. Respekten till barn på Jesu tid ledde för det tredje till att barn vid tolvårsåldern ansågs omdömesgilla och viss utsträckning myndiga eftersom de då tillägnat sig så mycket av Bibeln att kunde göra etiska bedömningar. Församlingsmiljön utgjorde en utmanande och reflekterande växtmiljö också för barn och ungdomar.

106 Safrai, H, 'Jewish Parents', s. 11.

107 Wilson, Marvin R. 'The Sweetness of learning'. *Jerusalem Perspective* 1 jan 2004. <http://jerusalemerspective.com/DesktopModules/TotallyFabricated%20-%20JPArticles/print.aspx?articleid=1651>

För det fjärde. Synden är ett främmande inslag i människan eftersom hon är skapad god. Samtidigt är den en erfarenhetens realitet för alla människor. Det är från detta syndens inflytandes i människan, med alla dess konsekvenser, som frälsningen i Jesus upprättar. Livet 'i Kristus' är mer än fostran till fromt beteende i kristen miljö. Tron är personlig och förutsätter individuellt beslut om överlåtelse till Jesus och Andens nyfödelse till liv. "Höga träd växer sällan ensamma", lyder ordspråket. Barn behöver andliga förebilder från familj och församling. Liv som skapar intryck och visar vägen. Barn behöver vägledning till andliga upplevelser och Andens och Ordets miljö att växa i.

Referenser

Bailey, Ken, 1992, *Finding the Lost Cultural Keyes to Luke 15*. Saint Lois: CPH.

Barratt, Thomas Ball, 1935, *Pingstväckelsen och Urkristendomen*. Stockholm: Förlaget Filadelfia.

Beasley-Murray, G.R. 1972 (1962), *Baptism in the New Testament*. Exeter: Paternoster Press.

Bradshaw, Paul F., 2002, *The Search for the Origin of Christian Worship*. London: SPCK.

Burtchaell, James T., 1992, *From Synagogue to Church*. Cambridge: Cambridge University Press.

Collins, John J. & Craig A. Evans (red), 2006, *Christian Beginnings and the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids: Baker Academic.

Collins, John J. & Daniel C. Harlow (red) 2010, *The Eerdman's Dictionary of Early Judaism*. Grand Rapids: Eerdmans.

Dunn, James D.G., 2006, "Did Jesus Attend the Synagogue?" (i:) James H. Charlesworth (red) *Jesus and Archaeology*. Grand Rapids: Eerdmans, s. 218-222.

Ellis, E. Earle, 1991, *The Old Testament in Early Christianity*. Grand Rapids: Baker Book House.

Flusser, David, 1989, *The Spiritual History of the Dead Sea Sect*. Tel Aviv: MOD Books.

France, R. T., 2007, *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids: Eerdmans.

- Gamble, Harry Y.**, 1995, *Books and Readers in the Early Church*. New Haven: Yale University Press.
- Garnsey, Peter & Richard Saller**, 1987, *The Roman Empire. Economy, Society and Culture*. London: Dockworth.
- Graef, Hilda C.**, 1954, *St Gregory of Nyssa*. New York: Paulist Press.
- Green, Joel, B.**, 1997, *The Gospel of Luke*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hägglund, Bengt**, 1969, *Teologins Historia*. Lund: Gleerups.
- Instone-Brewer, David**, 2004, *Traditions of the Rabbis from the Era of the New Testament*. Vol.1. Grand Rapids: Eerdmans.
- Kelly, J.N.D.**, 1975, *Early Christian Doctrines*. London: Adam & Charles Black.
- Kraemer, Ross S.**, 2011, 'Jewish Family Life in the First Century CE' (i:) Amy-Jill Levine & Marc Zvi Brettler (red) *The Jewish Annotated New Testament*. Oxford: Oxford University Press, s. S.537-540.
- Lachs, Samuel T.**, 1987, *A Rabbinic Commentary on the New Testament*. New Jersey: Ktav Publish.
- MacDonald, Margeret**, 2011, "Children in House Churches in Light of the Research on Families in the Roman World" (i:) Craig A. Evans. (red) *The World of Jesus and the Early Church*. Peabody: Hendrickson.
- MacMullen, Ramsay**, 1974, *Roman Social Relations: 50 B.C. to A.D. 284*. London: Yale University Press.
- Meeks, Wayne A.**, 1983, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven: Yale University Press.
- Oakes, Peter**, 2009, *Reading Romans in Pompeii*. Minneapolis: Fortress Press.
- Osiek, Carolyn, Margeret MacDonald & Janet H Tulloch**, 2006, *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity*. Minneapolis: Fortress Press
- Safrai, Hanna**, 1993, "Jesus' Jewish Parents" (i:) *Jerusalem Perspective*, nr 40, Sep/okt 1993, s. 10-11.
- Safrai, Samuel & M Stern** (red) 1987, *The Jewish People in the First Century, Vol 2*. Philadelphia: Fortress Press.

Still, Todd & David Horrell (red), 2009, *After the First Urban Christians*. London: T&T Clark.

Strange, W. A., 1996, *Children in the Early Church*. Carlisle: Paternoster Press.

Wilson, Marvin R., 2004, 'The Sweetness of learning'. *Jerusalem Perspective* 1 jan 2004.

Young, Brad, 1995, *Jesus the Theologian*. Peabody: Hendrickson.

Rekommenderad läsning

Bunge, Marcia, J. (red), 2008, *The Child in the Bible*. Grand Rapids: Eerdmans.

Dixon, Suzanne, 1992, *The Roman Family*. London.

Hess, Richard & Daniel Carroll (red), 2003, *Family in the Bible*. Grand Rapids: Baker.

Kraemer, Ross S., 2011, "Jewish Family Life in the First Century CE". (i:) Amy-Jill Levine och Marc Zvi Bretter (red) *The Jewish Annotated New Testament*. Oxford: Oxford University Press, s. 537-540.

MacDonald, Margeret, 2011, "Children in House Churches in Light of the Research on Families in the Roman World" (i:) Craig A. Evans (red) *The World of Jesus and the Early Church*. Peabody: Hendrickson.

Osiek, C., Margeret MacDonald & Janet H Tulloch, 2006, *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity*. Minneapolis: Fortress Press.

Kapitel 3. Magnus Wahlström: Barn- och familjeverksamhet i Pingströrelsen

I den här artikeln ges en kort historisk översikt av barn och familjeverksamhet i Pingströrelsen. Jag har valt att presentera och bearbeta detta stora ämne genom att:

- Inleda varje tidsperiod med några ”stödord” för att relatera till den övergripande historiska utvecklingen i Sverige. Det är viktigt eftersom verksamheten i församlingarna i mycket påverkats av samhällsutvecklingen i stort.
- Sammanfatta viktiga delar ur och ger referenser till de sammanställningar som gjorts kring ämnet i publicerade historieverk om Pingströrelsen. Det ger en god allmän översikt som vilar mot ett gediget material och samtidigt erbjuds referenser för den som vill söka en mer detaljerad bild.
- Tillföra nya och specifika data genom ett fallstudium. För denna undersökning har jag studerat årsberättelser och jubileumsskrifter för Pingstförsamlingen i Eskilstuna.¹⁰⁸

108 Pingstförsamlingen i Eskilstuna, ordnad 1927, är en av tio svenska pingstförsamlingar med över 1000 medlemmar. I den meningen är den inte representativ för rörelsen i stort, där medeltalet är 180 medlemmar per församling, om man vill beskriva hur verksamheten sett ut i en vanlig pingstförsamling. Men syftet med mitt fallstudium är snarare att få, dels exempel på en bredd av verksamheter, dels få kronologiska referenser ex. för när vissa verksamheter startade, var populära eller avtog. För dessa syften anser jag att det krävs en större församling som genom bland annat anställd personal har kapacitet för ett brett engagemang och större möjligheter att följa strömningarna på riksplanet. För det senare talar även att församlingen i Eskilstuna var drivande vid starten av Pingstförsamlingarnas ungdomsarbete, PU, år 1971. Fallstudien har gjorts genom att jag studerat församlingens årsberättelser och jubileumsskrifter. Jag har valt att fokusera ett givet år för varje årtionde. Materialet sträcker sig från 1933, den första mer utförliga årsberättelsen, till år 2000 och förvaras i ett arkivrum i församlingens lokaler på Smedjegatan 23 i Eskilstuna.

- Fördjupa mig i vissa teman som jag funnit intressanta för den här studien.

Den unga rörelsen, 1907-1947

Demokratis genombrott. Allmän och kvinnlig rösträtt från 1919. Urbanisering med bostadsbrist och arbetslöshet i städerna, ekonomiska kriser, befolkningsökning, sociala reformer.

När Gustaf Emil Söderholm år 1928 publicerar den andra delen i den svenska Pingströrelsens första historieverk har han med ett avsnitt om verksamheten i pingstförsamlingarna. Skildringen utgår från förhållandena i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm, som han bäst känner till, men han anger att andra "[...] fria församlingar i vårt land bedriva sin verksamhet efter i allmänhet samma exempel."¹⁰⁹ Ett avsnitt behandlar barn och ungdom, där han meddelar att församlingen "[...] drivit en mycket framgångsrik söndagsskolverksamhet, varigenom stora skaror av troende ungdom förts till församlingen [...] Utom söndagsskola i egentlig mening hava särskilda barnmöten varit anordnade i regeln en gång varje vecka."¹¹⁰

Redan i första ordinarie numret, januari 1916, av Pingströrelsens veckotidning *Evangelii Härold* fanns text "För söndagsskolan" publicerad och 1922 startade söndagsskoltidningen *Barnens Härold*. Söndagsskolan blev en bärande del i pingstförsamlingarnas barnverksamhet.

Socialt arbete

Dessutom ordnade Filadelfiaförsamlingen hjälpverksamhet bland barnen i form av "Kommittén för fattiga söndagsskolbarns beklädnad" från år 1911, "Sommarbarn" från år 1917 och "Söndagsskolans barnkoloni" från 1925.¹¹¹ Denna typ av verksamhet förekom i varianter och i mindre skala på många andra platser i landet. De sociala verksamheterna bland barn avtog när samhället fick utökade strukturer för detta. Samtidigt fortsatte insatser för utsatta i samhället, exempelvis missbrukare, vilket fick konsekvenser för barn och familj. Från år 1958 organiserades detta i LP-verksamheten.¹¹²

109 Söderholm, Gustaf Emil, 1933, *Den svenska pingstväckelsens historia 1907-1933*, s. 73.

110 Söderholm 1933, s. 99.

111 Söderholm 1933, s. 158-164.

112 Läs mer om socialt arbete i Pingströrelsen och om missbrukarvård i: Curt Karlsson, "Från fattigbjudning till sjukhuskyrka", i *Pingströrelsen* 2007b, del 2, s. 188-203; Kerstin Eriksson och Kerstin Klason, "Vård och frälsning för att rädda missbrukare", i *Pingströrelsen*, 2007, del 2, s. 204-217.

Mission

Kopplingen mellan mission och söndagsskola blev tidigt självklar. Barnen samlade in pengar till mission och fick träffa missionärer. Detta har fortsatt. Barn har inspirerats till mission. Vissa har blivit missionärer. Sett ur ett brett perspektiv är det nästan omöjligt att överblicka den betydelse som missionen fått för barn och familjer i Sverige och världen, genom förändrade liv, utbildning och sociala insatser, från 1965 även genom Pingströrelsens biståndsorganisation PMU.¹¹³

Söndagsskolans historiska bakgrund

Söndagsskolan, i meningen frivillig sammankomst för barn med undervisning om kristen tro på söndagen, kommer från England och som födelseår räknas 1780. Det fanns tidiga ansatser även i Sverige men först från 1851 kan man tala om ett genombrott. Det var då framför allt inom de låg- och frikyrkliga väckelserörelserna som söndagsskolarbete upptogs.¹¹⁴ Inom baptismen, ur vilken Pingströrelsen till stor del växte fram, satsades tidigt på söndagsskolverksamhet. Vid baptistförsamlingarnas första allmänna konferens 1861 uttalades att om möjligt skulle alla församlingar starta söndagsskola. Då hade 35 av samfundets 96 församlingar söndagsskola med drygt tusen elever.¹¹⁵ 1915, vid tiden för Pingströrelsens genombrott hade baptisternas söndagsskolor ett elevantal på 66 629.¹¹⁶ Klart är alltså att det arbete som gjorts inom de äldre samfunden, i synnerhet Baptistsamfundet, låg till grunden för den självklara ställning som söndagsskolan fick i pingstförsamlingarna när de etablerades.

Den etablerade rörelsen, 1945-1970

Efterkrigstid. Mycket stark ekonomi, tilltagande urbanisering, miljonprogrammet från år 1965, Pippi Långstrump 1945, regelbundna tv-sändningar från 1956, utökning av skolsystemet, musik- och ungdomskultur, arbetskraftsinvandring från slutet av 1950-talet.

113 Läs mer om mission i Pingströrelsen i: Jan-Åke Alvarsson, "Från kaffeplantage till tv-studio", i *Pingströrelsen*, 2007, del 2, s. 134-187.

114 Fridén, George, *Svensk Söndagsskola genom 100 år*, 1951, s. 11-24; Forsberg, Börje "Söndagsskola" i *Nordisk teologisk uppslagsbok*, 1957, band 3, spalt 825-833.

115 Nordström, K.J. *Svenska Baptistsamfundets historia*, 1928, s. 239.

116 Lagergren, David, *Framgångstid med dubbla förtecken*, 1989, s. 39.

När Arthur Sundstedt cirka fyrtio år senare sammanställer ett nytt historieverk om Pingströrelsen i fem band presenterar han ett längre avsnitt om verksamhet bland barn och unga i band fyra.¹¹⁷ Sundstedt visar liksom Söderholm på söndagsskolans självklara ställning i pingstförsamlingarnas verksamhet. Samtidigt påpekar han att tidningarnas skrivelser och samhällets fördomar om Pingströrelsen under flera årtionden gjorde det svårt att få med barn från ”utomstående hem”.¹¹⁸ För att få en uppfattning om söndagsskolans genomslag i Pingströrelsen presenteras nedan en tabell som visar statistik för de olika samfundet.¹¹⁹

Samfund	Begynnelse- år söndags- skola	Söndagsskolor 1925/1951		Lärare 1925/1951		Elever 1925/1951		Totalt medlems antal 1960
EFS	1856	1 458	966	4 079	2 500	60 000	33 500	Ca 28 000 75 000 (1951)
SB	1857	1 340	897	5 467	3 915	64 081	40 471	32 500 36 979 (1951)
SMF	1878	2 892	2 795	10 304	11 955	125 822	114 869	96 700 99 844 (1956)
SAM	1900	600	616	1 500	1 380	15 000	15 400	14 900 19 355 (1954)
PR	1912	300	1 500	1 000	4 000	10 000	60 000	92 000 82 700 (1950)
ÖM	-	Inom SB	493	Inom SB	2 070	Inom SB	21 500	19 800 Ca 20 000 (1955)

Vid en jämförelse mellan antalet barn i söndagsskolor och samfundens medlemsantal har Pingströrelsen en anmärkningsvärt låg kvot. Möjligen var de fördomar mot rörelsen som Sundstedt pekade på en orsak. I ett citat från pingstförsamlingen i Västerås år 1969 visar Sundstedt också att fördomarna så småningom bröts ner.¹²⁰ Troligen kan den låga kvoten i tabellen ovan också förklaras av att Pingströrelsen då var en betydligt yngre rörelse än de övriga.

117 Sundstedt, Arthur, *Pingstväckelsen och dess utbredning*, 1972, s. 262-278.

118 Sundstedt 1972, s. 267. Se även exempel från Jönköping i: Karlsson, Curt ”Söndagsskola redan under pionjärtiden” i *Pingströrelsen*, 2007a, del 2, s. 113.

119 Statistik hämtad ur: Fridén 1951, s. 378

120 Sundstedt 1972, s. 267-268.

Redan vid Kölingaredsveckan 1938 påtalade Pingströrelsens söndagsskolpionjär Bror Jacobsson rörelsens låga kvot. Han pekade där på Svenska Söndagsskolrådets färskaste statistik där Pingströrelsen hade 80 000 medlemmar, men bara 25 000 barn i söndagsskolorna, och konstaterade att barnverksamheten var eftersatt i rörelsen.¹²¹ Nya ansträngningar gjordes för att strukturera söndagsskolarbetet, med material och lärarkurser, och vid en jämförelse med 1938 kan vi i tabellen ovan se att arbetet börjat få genomslag kring år 1950.

Eskilstuna

Som fallstudium för denna artikel studeras verksamheten i Pingstförsamlingen i Eskilstuna.¹²² Församlingen bildades 1927 och startade året därpå en söndagsskola. År 1950 hade församlingen 699 medlemmar och i dess söndagsskolor gick cirka 650 barn. Under året hade de haft söndagsskollärardagar och verksamheten hade utökats med en ny plats. Barnmöten hölls också mer regelbundet än tidigare, en gång per vecka, på söndagsskolornas olika platser.

I årsberättelsen för år 1970 hade församlingen 1 016 medlemmar. Elevantalet i församlingens söndagsskolor, som då hölls på elva platser, uppgick till 1 200. Det som begränsade var tillgången på lärare. Redan i årsberättelsen för 1950 anges att söndagsskolan stadigt ökat. Kvoten år 1950 ligger högt i förhållande till genomsnittet för Pingströrelsen vid den tiden och mäter sig väl med de siffror som gällde för de äldre samfundet i tabellen ovan. Sett till kvoten ökade den med ytterligare 27 procent fram till 1970. Liksom på andra platser hade församlingen jobbat aktivt med att starta nya söndagsskolor i nyetablerade bostadsområden.

Söndagsskolans mål och syfte

I söndagsskolan hade kristendomsundervisningen en central roll och från starten i mitten av 1850-talet betonades uppbyggelse och väckelsemomentet i söndagsskolan. I en artikel om söndagsskolan i Nordisk Teologisk Uppslagsbok pekar författaren på hur målen förändrades: ”Det frikyrkliga s.-arbetet, vars målsättning med tiden alltmer förskjutits från väckelse

121 *Evangelii Härold* den 4 augusti 1938, s 620-623.

122 För detta studium har jag använt årsberättelser och jubileumsskrifter från församlingens start 1927 till år 2000. För dessa källor anges inte hänvisning för varje enskilt tillfälle utan årtal anges i texten och källorna redovisas under opublicerade källor i referenslistan i slutet av artikel. Årsberättelserna förvaras i ett arkiv i församlingens lokaler på Smedjegatan 23 i Eskilstuna.

till undervisning och införande i samfundets liv, har under åren vuxit och utbyggt.¹²³ Båda dessa aspekter torde gälla för Pingströrelsens söndagsskolor. Att leda eleverna till en personlig tro på Jesus var ett självklart mål enligt de källor jag studerat; likaså dop och församlingsgemenskap. I den meningen kan man säga att söndagsskolan också var samfundsanknuten. Den förmedlade en teologi med den inriktning som rörelsen representerade.

Illustrerande är att den första söndagsskoltext som presenterades i *Evangelii Härold* 1916 är hämtad från Apg. 2 med ämnet "Petri pingstpredikan". Efter att texten förklarats följer förslag till frågor med stolpar för svar. Exempelvis anges som fjärde och sista fråga: "4. *Vilka voro följderna av pingstpredikan?* — 'Stygn i hjärtana' — Sinnesändring. — Dop i vatten. — Dop i Den Helige Ande. — Den frälsta skaran förökades. — Sådant blir resultatet än i dag där Kristus predikas i Andens kraft."¹²⁴

Söndagsskolan var också en viktig rekryteringsbas. I årsberättelsen för 1948 skriver pingstförsamlingen i Eskilstuna: " [...] många av barnen ha lämnat sina liv i Guds hand och flera av dem ha blivit döpta. Av de 24 som under året ha blivit döpta, kommer 22 från söndagsskolan." Händelsen var säkert exceptionell eftersom den särskilt omnämns men illustrerar ändå söndagsskolans betydelse för pingstförsamlingarnas numerära tillväxt.

Verksamhet för ungdomar

De stora nyheterna i Sundstedts skildring av tiden fram till 1950 är tillkomsten av organiserad verksamhet för ungdomar. Han berättar om den första "bibelstudieveckan för ungdom" som hölls 1937.¹²⁵ Denna lägerliknande verksamhet kallades ofta ungdomsveckor och blev mycket populära. Likaså skildrar Sundstedt blåsorkestrarnas gryning från mitten av 1940-talet och nämner om den betydelse som de fick för ungdomar efter genombrottet på 1950-talet.¹²⁶ Starten av det som blev Kaggeholms folkhögskola år 1942 var också ett initiativ för att erbjuda " [...] ett positivt kristet program och framför allt söka dana sant kristna karaktärer av de unga."¹²⁷

123 Forsberg, Börje "Söndagsskola" i *Nordisk teologisk uppslagsbok*, 1957, band 3, spalt 828.

124 *Evangelii Härold* 1916/1, s. 4.

125 Sundstedt 1972, s. 272, se även Karlsson 2007a, s.120.

126 Sundstedt, Arthur, *Pingstväckelsen — en världsväckelse*, 1973, s. 235.

127 Sundstedt 1973, s. 267.

Under Pingströrelsens etableringsfas kan man säga att Pingströrelsen var positiv till ungdomar men tveksam, ofta negativ, till organiserad ungdomsverksamhet, framför allt som den gestaltades i de äldre samfundens ungdomsföreningar. Devisen sattes på pränt i Gustav Dahls artikel "Ungdomen och pingstväckelsen" i *Julens Härold* 1924:

Då församlingen inrättas efter Herrens ords föreskrift, så blir det ej något behov av ungdomsföreningar eller juniorföreningar, utan de »unga sjunga med de gamla». Det är ock naturligt, att de unga få vara tillsammans med de äldre i församlingen och i verksamheten.¹²⁸

Argumentet var alltså ecklesiologiskt. I *Evangelii Härold* den 19 februari 1920 meddelades i en årsrapport från baptistförsamlingen i Åsby att de låtit upplösa sin ungdomsförening av fyra skäl, eftersom: alla utom tre var med i församlingen var föreningen överflödig, ungdomsföreningar kan hindra "själar" från att söka församlingsgemenskap, intresset för föreningen försvunnit sedan den helige Ande börjat verka i församlingen och genom bibelstudium hade de funnit att ungdomsföreningar var obibliska — Gud verkar genom församlingen.¹²⁹

Den 15 april samma år meddelades i *Evangelii Härold* från Mossby att de där bildat en församling, eftersom: "Det blev klart för oss, att det icke är bibliskt, att stå som en ungdomsförening eftersom bibeln icke talar om någon sådan, utan endast om lokalförsamlingar [...]"¹³⁰

Isin historik över Baptistsamfundet 1914-1932 resonerar David Lagergren kring orsaken till nedgången för den organiserade ungdomsverksamheten i samfundet. Han konstaterar att bara en mindre del av de unga som väckelsen tillförde församlingarna fann sin väg in i ungdomsverksamheten. "Att pingströrelsens propaganda mot ungdomsorganisationer var en av orsakerna till detta, är troligt."¹³¹

Å ena sidan fanns alltså inom Pingströrelsen ett teologiskt argument mot ungdomsföreningar som organisationer. Möjligen bidrog den argumentationen också till en tveksamhet inför att ordna särskilda verksamheter för ungdomar. Samtidigt kan vi se att det i viss mån

128 Dahl, Gustav (1924), "Ungdomen och pingstväckelsen", i *Julens Härold* 1924, s. 28.

129 *Evangelii Härold* 1920/7, s. 27.

130 *Evangelii Härold* 1920/15, s. 59.

131 Lagergren 1989, s. 42.

gjordes. Filadelfiaförsamlingen i Stockholm annonserade återkommande "Ungdomsklass" i sitt program under 1920-talet.¹³² I församlingen i Eskilstuna startades "Bibelklass" för ungdomar mellan 12-18 år 1932. När samhället förändrades, "glappet" mellan barn- och vuxenliv ökade och "tonåring" blev ett begrepp såg många pingstvännen vid mitten av 1940-talet behov av särskild ungdomsverksamhet även i Pingströrelsen. Ungdomsveckorna hade i viss mån banat vägen men frågan var känslig.

I *Den kristne* i mars 1945 samlas flera artiklar kring vad Pingströrelsen kunde göra för att möta ungdomars behov och leda dem till tro. Författarna argumenterar då för ungdomsverksamhet i Pingströrelsen och de argumenterar mot ett underförstått motstånd mot annat än Söndagsskola och bibelklasser. Nils Gynne skriver bland annat i artikeln "Pingstväckelse och ungdomsverksamhet" att:

Tyvärr kan man inte komma ifrån intrycket, att denna fråga, då den hittills varit uppe, allt för ofta mötts av en mer eller mindre kompakt opinion, vars attityd varit en avvisande axelryckning och vars älsklingstema efter opartisk översättning kunnat avslöjas som ett »jag har nog och behöver intet», ehuru man givetvis gjort ivriga försök till camouflering, bl.a. genom att nynna på julsalmens — i och för sig så sköna — ord: »Unga sjunga med de gamla».¹³³

I en annan artikel argumenterar även Bror Jacobsson för en mångsidig verksamhet för ungdomar. När han relaterar till historien skriver han bland annat:

"När förhållandet angående pingstväckelsens ungdom kommit på tal man och man emellan, har ibland påpekats, att vi inte tidigare behövt någon särskild verksamhet för vår ungdom. »Vi veta väl», har det sagts, »hur det var vid väckelsens begynnelse.» Ja, var inte pingstväckelsen i brytningstiderna till hela sin karaktär en ungdomsväckelse?"¹³⁴

132 Se exempelvis *Evangelii Härold* 1920/49, s. 200, alternativt namn var "Bibelklass för ungdom", se *Evangelii Härold* 1924/43, s. 515.

133 Gynne, Nils, 1945, "Pingstväckelse och ungdomsverksamhet" i *Den Kristne* 1945/3, s. 103-104.

134 Jacobson, Bror, 1945, "Unga sjunga med de gamla" i *Den Kristne* 1945/3, s. 102.

För att tolka och förstå det som presenterats ovan i ungdomsfrågan gjorde jag en sökning på ”ungd” i *Evangelii Härold* 1916-1929, de årgångar som finns digitaliserade och sökbara. Jag tror efter att ha studerat detta material att Jacobsson har en poäng i att Pingströrelsen i sitt tidiga skede var anpassad för unga människor. I en ung rörelse med många unga och engagerade ledare, nydanande och händelserika gudstjänster och där man redan mitt i tonåren slussades in i viktiga och ansvarsfulla uppgifter, där var ungdomsföreningar överflödiga. De representerade något gammalt. I ”Den nya rörelsen” fick unga vara med och missionera och forma församlingar ”på riktigt”.

I första avsnittet av Gustav Dahls artikel om ungdomen i Pingströrelsen i *Julens Härold* 1924 berättar han om möten med ungdomar i evangelistverksamheten och hur detta inspirerat honom.¹³⁵ I en rapport från bibelskoleavslutningen i Filadelfiakyrkan i Stockholm som ”evangelistpappan” G.E. Söderholm ger i *Evangelii Härold* den 4 december 1924 skriver denne: ”Man gripes in i hjärtegrunden av Guds underbara nåd mot Sveriges folk, då Han givit dessa skaror, av unga, heluppgivna själar, som i en eljest så mörk tid sprida evangelii härliga ljus till de mest avlägsna delar av vårt land.” Senare i artikeln tackar han för ”En ungdomsskara på flera hundra män och kvinnor i sina bästa år frälsta och döpta i Guds Helige Ande [...]”.¹³⁶

Ungdomsfrågan i Pingströrelsens tidiga skede kommer i ett helt annat ljus när man ser den betydelse om ungdomar hade i församlingar och evangelistverksamhet under rörelsens mest expansiva tid på 1920 och 30-talen när cirka 450 nya pingstförsamlingar tillkom och rörelsens medlemsantal ökade med cirka 50 000. I viss mån ser vi samma sak i dag, i de få exempel vi har på unga, nydanande och expansiva församlingar, hur ungdomar i dessa sammanhang får stort ansvar i församlingens verksamhet och mission.

Rörelsen i ett samhälle som snabbt förändras, 1970-2000

Oljekris 1973 och 1979, kärnkraftsomröstning 1980, videobandspelaren, satellit-tv bryter monopolet 1987, TV4 marksänds 1991, föregångsland inom mobiltelefoni, EU-medlemskap 1995, internet slår igenom från år 1995, ekonomisk kris 1991 och IT-bubblan 2000.

135 Dahl 1924, s. 26-27.

136 *Evangelii Härold* 1920/49, s. 583-584.

I det historieverk om Pingströrelsen som presenterades 2007 ger Curt Karlsson en innehållsrik översikt som sträcker sig fram till 2000-talet. Han beskriver hur arbetet för barn och ungdomar breddas under 1970-talet, och den roll som Pingstförsamlingarnas ungdomsarbete, numera Pingst ung, regelbundna rikskonferenser och Förlaget Filadelfias bok- och materialproduktion hade för arbetets expansion.¹³⁷ Men Karlsson visar också statistik över hur barn- och ungdomsverksamheten når till en vändpunkt och minskar:

År 1985 stod pingstförsamlingarnas barn- och ungdomsverksamheten numerärt sett starkt. 491 pingstförsamlingar redovisade drygt 59 000 deltagare i åldersgruppen upp till och med 25 år till PU. Men de sista åren av 1980-talet och de första åren av 1990-talet innebar en vändpunkt. Tillgänglig statistik visade en långsam, men tydlig, nedgång. År 1995 redovisade 402 pingstförsamlingar drygt 41 000 deltagare i samma åldersgrupp, och år 2000 var motsvarande siffror 314 pingstförsamlingar med knappt 29 000 deltagare.¹³⁸

Engagemanget för att utvidga och utveckla Pingströrelsens arbete för barn- och ungdomar under senare halvan av 1900-talet ledde till stort engagemang och stora förändringar. Ungdomsverksamheten fick som sagt sitt genombrott i Pingströrelsen.

Återvänder vi till exempelförsamlingen i Eskilstuna illustreras detta och det blir även synligt att verksamheten förändrades snabbare än det gjort tidigare i rörelsens historia. Församlingen hade år 1970 söndagsskola med 1 200 barn på elva platser. På tre platser hölls barngrupper under veckodagar. På vardagskvällarna hade de även sex olika ungdoms- och hobbygrupper. ”Ungdomarna” användes som ett begrepp i årsberättelsen och de åkte på sportlovsläger, samt på sommarläger. Den 1 maj hölls ungdomsdag med tre möten och demonstrationståg. Vidare omtalas ett ”nattmöte” och två ”familjegudstjänster” i årsberättelsen. I församlingen fanns en anställd medarbetare, två evangelister och en barnevangelist. Församlingens sång- och musikgrupper specificerades inte.

Hoppas vi fram till år 1980 redovisade samma församling, barntimmar på tre platser, söndagsskola på fem platser med 309 barn, vardagsgrupper på nio platser, kristendomsskola i tre grupper, en nystartad verksamhet

137 Karlsson 2007a, s. 112-133.

138 Karlsson 2007a, s. 130

som de kallade "Radioklubbar" och kören Ung Ton. Samtliga barngrupper hade tillsammans 1 153 barn, församlingen 1 218 medlemmar. Omkring 60 ledare var engagerade, men behovet av fler ledare beskrevs som akut. För barn respektive ungdomar ordnades totalt sex olika läger under året. Två familjegudstjänster hölls. På fredagskvällarna hölls möten för ungdomar med ett "program" sedan gemenskap i församlingsvåningen "Duvan". Under sommaren genomfördes en "arbetsvecka" för ungdomarna i Visby där de hjälpte församlingen på orten med evangelisation och tältmöten. Ett SIA-arbete (Skolans inre arbete) hade startats under 1979 där två av församlingens anställda, samt två stipendiater, arbetade med omsorgsverksamhet och "Fria aktiviteter" på sex skolor i kommunen.

För år 1990 anges inget antal för deltagare i barnverksamheten. Söndagsskola hölls i fyra åldersklasser i kyrkans lokaler och på fredagar samlades två åldersklasser i en grupp som hölls i ett bostadsområde. Vidare redovisades musikgrupperna Miniton, Ung Ton, Ungdomskören och Mini/Medi Brass. De skillnader som för övrigt kan noteras mot det föregående årtiondet är att scoutverksamheten Royal Rangers startat, mellanstadiebarnen engagerats i Vips (evangelisation med bland annat tidningar till klasskamrater), arbetet i skolor beskrevs nu som "Skolteam", förskolan "Växthuset" hade startats och under året hade speciella samlingar för "hela familjen" hållits i form av "Söndagsglädje".

2000-talet i Pingstförsamlingen i Eskilstuna inleddes med en Millenniumfest för hela familjen. Barnverksamheten under det följande året var i huvudsak förlagd till kyrkan med söndagsskola, bibelklass, barnkören *Young voices*, babysång i två grupper, samt tre grupper i Royal Rangers. Vid höstterminen invigdes nya lokaler för verksamheten med "Barnens kyrka" och "*Funny Friday*" startades som en ny aktivitet för barn i årskurs 1-5. Ca 30 yngre tonåringar möttes på fredagar i gruppen "Zebra", och de äldre i "Hemgrupper" för ungdomar. Ungdomssamlingar hölls på lördagskvällar. För både barn och ungdomar ordnades läger under året. Församlingen hade även startat en Teamträningsskola i samarbete med Kaggeholms folkhögskola och den lokala skolkyrkan. Kursen hade 40 deltagare år 2000 som efter 30 kursdagar engagerades praktiskt i församlingar och skolevangelisation. Församlingen hade en Barn- och familjepastor, en Ungdomspastor samt en föreståndare för Teamträningsskolan.

Presentationen ovan visar att barn- och ungdomsverksamheten efter år 1970 var föränderlig och fick anpassa sig till nya behov och förutsättningar i en takt som inte skett tidigare. En större studie skulle behövas för att förstå och förklara detta men en trolig orsak är samhällets snabba förändring

från denna tid. Det ökade utbudet av medier, familjer där båda föräldrarna arbetade och fler barn tillbringade dagen i ordnad verksamhet på förskola och fritids, familjernas förändrade fritidsvanor med resor och sommarstuga på helgen.

En genomgång av tidningen *Alla tiders ledare* från 1980-talet visar på det stora engagemang kring barn-, ungdom- och familjefrågor som då fanns. Genom PU, förlaget och folkhögskolorna tillhandahölls viktig kompetens för inspiration, utbildning samt former och material för det konkreta arbetet i församlingarna. Under år 1980 hade var och ett av de fyra numren ett tema. Här ska ett par av dem nämnas.

Det första temat gäller ”Tonår”. I en längre artikel behandlar Åke Olofsson hur tonåringar kan slussas in i ansvar och uppgifter i församlingen. Han pekar på att församlingarna ofta fortsätter att ”sysselsätta” ungdomar och att det är en risk.¹³⁹ Torbjörn Stolpe beskriver i en annan artikel betydelsen av att fostra tonåringar in i ledarfunktioner och ger praktiska tips på hur detta kan göras.¹⁴⁰ Båda relaterar till samma frågor som på 2000-talet fått mycket uppmärksamhet bland annat i samband med Carl-Henric Jaktlunds bok *Jesus gick vidare och kyrkan står kvar*, som kom år 2009.

Ett annat tema som aktualiseras är ”Guds familj” där tidningen framför allt pekar på familjen som bas och verktyg för relations- och församlingsarbete, men också konsekvenserna av ett förändrat samhälle.¹⁴¹ Redan året innan konstaterar Sune Elofsson i en artikel att liksom generationerna blir allt mer uppdelade i samhället riskerar församlingarna att bli en plats som drar isär generationer och familjer. I en frågespalt ställs frågan: ”Bör vi tänka på att frilägga en kväll från verksamhet för att skapa tid för familjegemenskap?”. Exempel ges även på hur församlingen kan arbeta exempelvis med ”Familjesöndagsskola” och att familjeperspektivet är nödvändigt i kontakten med invandrare.¹⁴² På barn- och ungdomsledarnas rikskonferenser 1975 och 1976 hade samlingarna temana ”Familjen — nu” och ”Familjen till församlingen”. Vi ser även i årsberättelserna från Eskilstuna att verksamheter för ”familj” dyker upp från tiden omkring

139 Olofsson, Åke, 1980, ”Tonåring i en gemenskap som bygger upp och skyddar”, i *Alla tiders ledare* 1980/1, s. 8-11.

140 Stolpe, Torbjörn, 1980, ”Tonåringar i ledarfunktion”, i *Alla tiders ledare* 1980/1, s. 14.

141 *Alla tiders ledare* 1980/3.

142 Elofsson, Sune, 1979, ”Församlingsarbete — familjearbete”, i *Alla tiders ledare*, 1979/3, s. 7-8, 20.

1970. Uppenbart är att familjen på ett nytt sätt fått uppmärksamhet.

Förändringarna under den här perioden blir även synliga i Pingströrelsens rikskonferenser. I Lapplandsveckan ordnas särskilda möten för barn och ungdomar från tiden kring år 1960. Från år 1999 arrangerades "Barnens Lappis" med egna mötestält och aktiviteter. Samma gäller för Nyhemsveckan där särskilda möten och aktiviteter för ungdomar och barn etablerades från mitten av 1960-talet, först med ungdomsmöten sedan med barnmöten. Under 1980-talet började dessa samlingar hållas i egna tält och från 1989 blev den inledande helgen ungdomskonferens. Sedan Nyhemshallen tagits i bruk 2009 kunde ett nytt "Barnens Nyhem" ordnas på den gamla tältplatsen.¹⁴³

Under inledningen av 2000-talet har båda konferenserna jobbat med fokus på familjen. Detta kan exempelvis illustreras av att dagarna på Nyhemsveckan från år 2011 inleds med en 20 minuter lång samling för alla åldrar,¹⁴⁴ och att "Tillsammans" medverkat på konferenserna sedan 2006.¹⁴⁵

"Tillsammans" startade 2003 som en verksamhet inom Pingst — fria församlingar i samverkan för att stärka familje- och relationsfrågor i samarbete med församlingar. "Tillsammans" arrangerar både föräldra- och äktenskapskurser men också enstaka föreläsningar, erbjuder stöd och hjälp i frågor som kris- och konflikthantering, skilsmässor och hur församlingarna kan arbeta mer som en relationsstödjande gemenskap. Genomslaget har blivit stort med fullsatta träffar i offentliga lokaler och hittills sammanlagt 108 utbildade "Tillsammans-ambassadörer".¹⁴⁶

Referenser

Opublicerade källor

Pingstförsamlingen i Eskilstuna arkiv, Smedjegatan 23.

—Årsberättelse avgiven vid Eskilstuna fria församlings femte årsmöte den 6 januari 1933.

—Årsberättelse avgiven vid Eskilstuna fria församlings åttonde årsmöte den 6 januari 1936.

143 Magnus Wahlström, "Lappis" och "Nyhemsveckan" i *Svenskt Frikyrkolexikon*, som utkommer våren 2013.

144 *Pingströrelsens årsbok* 2012, s. 22-23.

145 Se exempelvis *Pingst.nu* 2006/2, s. 7.

146 Magnus Wahlström, "Tillsammans" i *Svenskt Frikyrkolexikon*, som utkommer våren 2013.

- Årsberättelse över Filadelfiaförsamlingens i Eskilstuna verksamhet under år 1940.
- Årsberättelse över Filadelfiaförsamlingens i Eskilstuna verksamhet år 1948.
- Årsberättelse över Filadelfiaförsamlingens i Eskilstuna verksamhet år 1950.
- Årsberättelse över Filadelfiaförsamlingens i Eskilstuna verksamhet år 1960.
- Årsberättelse över Filadelfiaförsamlingens i Eskilstuna verksamhet år 1970.
- Verksamhetsberättelse för Filadelfiaförsamlingen i Eskilstuna verksamhetsåret 1980.
- Verksamhetsberättelse för verksamhetsåret 1990. Avgiven vid Filadelfiaförsamlingens i Eskilstuna årsmöte den 6 januari 1991.
- Verksamhetsberättelse för Pingstförsamlingen i Eskilstuna verksamhetsåret 2000.

Publicerade källor

Alla tiders ledare, 1979/3, 1980, 1980/3.

Alvarsson, Jan-Åke, 2007, "Från kaffeplantage till tv-studio", i *Pingströrelsen* del 2, s. 134-187. Örebro.

Dahl, Gustav, 1924, "Ungdomen och pingstväckelsen" i *Julens Härold* 1924.

Elofsson, Sune, 1979, "Församlingsarbete — familjearbete", i *Alla tiders ledare*, 1979/3, s. 7-8, 20.

Eriksson, Kerstin & Kerstin Klason, 2007, "Vård och frälsning för att rädda missbrukare", i *Pingströrelsen* del 2, s. 204-217. Örebro.

Evangelii Härold. 1916, 1920, 1924, 1938. Stockholm.

Filadelfiaförsamlingen i Eskilstuna 1927-1947, 1947. Eskilstuna.

Filadelfiaförsamlingen i Eskilstuna 60 år. 1927-1987, 1987. Eskilstuna.

Forsberg, Börje, 1957, "Söndagsskola" i *Nordisk teologisk uppslagsbok* 1957, band 3, spalt 828. Stockholm.

- Fridén, George**, 1951, *Svensk Söndagsskola genom 100 år*. Stockholm.
- Gynne, Nils**, 1945, "Pingstväckelse och ungdomsverksamhet" i *Den Kristne* 1945/3, s. 103-107.
- Jacobson, Bror**, 1945, "Unga sjunga med de gamla" i *Den Kristne* 1945/3, s. 100-103.
- Jaktlund, Carl-Henric**, 2009, *Jesus gick vidare och kyrkan står kvar*. Örebro.
- Karlsson, Curt**, 2007a, "Söndagsskola redan under pionjärtiden" i *Pingströrelsen* del 2, s. 113-133. Örebro.
- 2007b, "Från fattigbjudning till sjukhuskyrka", i *Pingströrelsen* del 2, s. 188-203. Örebro.
- Lagergren, David**, 1989, *Framgångstid med dubbla förtecken*. Stockholm.
- Nordström, K.J.** 1928, *Svenska Baptistsamfundets historia*. Stockholm.
- Olofsson, Åke**, 1980, "Tonåring i en gemenskap som bygger upp och skyddar", i *Alla tiders ledare* 1980/1, s. 8-11.
- Pingst.nu*. 2006/2. Stockholm
- Pingströrelsens årsbok 2012*. 2012. Stockholm.
- Stolpe, Torbjörn**, 1980, "Tonåringar i ledarfunktion", i *Alla tiders ledare* 1980/1, s. 14.
- Sundstedt, Arthur**, 1972, *Pingstväckelsen och dess utbredning* (1972), s. 267. Stockholm.
- 1973, *Pingstväckelsen — en världsväckelse*. Stockholm.
- Söderholm, Gustaf Emil**, 1933 (1928), *Den svenska pingstväckelsens historia 1907-1933*. Stockholm.
- Wahlström, Magnus**, "Lappis", "Nyhemsveckan" och "Tillsammans" i *Svenskt Frikyrkolexikon*, planerad utgivning 2013.

Kapitel 4. Stanley Almqvist & Jan-Åke Alvarsson: En kritisk läsning av Bert Franzéns bok *Guds försprång*

Inledning

Bert Franzén¹⁴⁷ har skrivit något så ovanligt som en bok om barnteologi. Han har funderat på saker som ofta hamnat mellan stolarna hos andra teologer och som, framförallt teologer i en baptistisk tradition funderat förvånansvärt litet över, nämligen barnens plats i Guds rike och barnens plats i församlingen. Boken heter *Guds Försprång: Om barnen och Guds rike*.¹⁴⁸

I sitt eget förord skriver han att det var “1982, då vårt första barnbarn föddes”¹⁴⁹ som hans teologiska arbete på detta område inleddes. Det är väl inte en helt ovanlig sak att en mor- eller farförälder ser på sitt barnbarn på ett annat sätt än hon eller han en gång såg på sitt barn och därmed får andra tankar. I den åldern har dessutom kanske mer än halva livet gått, kanske anar man att det är ändligt, kanske har man mera tid för eftertanke. Kanske är det också då man tänker efter, sorterar sitt kulturella och religiösa arv, bortser från futtigheter och försöker se vad som är det centrala i det man

147 Bert Franzén (1926-2002), teolog och baptistpastor. Franzén blev teologie kandidat efter studier vid universiteten i Uppsala och Zürich. Han blev pastor i Uppsala Baptistförsamling 1967, och stannade där till 1971. Mellan åren 1956 och 1967 var han även redaktör för den baptistiska *Veckoposten*. Åren 1972-1990 var han rektor för Baptistsamfundets teologiska utbildning, Betelseminariet, i Stockholm. År 1985 valdes han till ledamot i Stockholms läns landsting. Han var socialt engagerad, känd som bibellärare och debattör. Han var sedan 1950 gift med med Anna-Greta Bergström.

148 Bert Franzén, 2006, *Guds Försprång: Om barnen och Guds rike*. (Första upplaga Örebro: Libris 1991, ISBN 91-7194-817-1; Andra upplagan). Avesta: Eget förlag. ISBN 91-631-8739-6. (Kan köpas via www.strit.com)

149 Franzén 2006, s. 5.

tror på.

Detta är precis vad Bert Franzén gör. Boken reflekterar på något sätt hans egen brottningskamp med frågan om barnens ställning teologiskt och ecklesiologiskt. Han blickar tillbaka på sitt eget baptistiska arv, reflekterar över det som lett till konflikter, vad han är beredd att lämna eller ge upp, men också vad han är beredd att slåss för. I stort är han tydligt ekumeniskt inriktad och tolkar välvilligt de flesta andra teologiska traditioners slutsatser. Han är i stort en fridens man, snarare än en stridsman.

I sin framställning är han nyanserad. Han balanserar mellan ett folkligt anslag och ett akademiskt, teologiskt anspråk. Han är klar och tydlig i sitt språk, men noga med teologisk grund och ett hållbart resonemang. Ibland blir han kanske väl diplomatiskt. Då är det nästan svårt att förstå exakt vad han egentligen står för. Att skumläsa boken, eller ta ett enskilt citat ur den, är ett vågspel. Han presenterar sina motståndares argument på samma sätt som sina egna. Slutsatserna — förutom att vi skall respektera varandra — är inte alltid heller glasklara. Det känns som att boken egentligen är ett arbetsdokument, ett diskussionsunderlag snarare än det testamente man först väntar sig. Den tenderar ibland att bli nästan repetitiv. Därför är sammanfattningen nedan tematisk snarare än kronologisk.

Franzén är i denna bok såväl den övertygade baptisten och folkrörelsemannen som den kritiske teologen som värnar om barnen. Som vi kommer att se ställer det honom i en del knepiga situationer. Men han är överraskande självkritisk, mot sig själv och mot sin egen tradition, vilket ger texten en fräschör som den annars skulle ha saknat.

Tidsmässigt är boken svår att placera. Några tankar påminner om femtioalets frikyrka. Det mesta är nog präglat av debatten i baptistkretsar i USA på 1980-talet. Men det finns också en del tankar som känns närmast profetiska och som upplevs otroligt mycket mera angelägna i dag än när boken skrevs 1991, särskilt om ungdomars ökande rörlighet mellan olika församlingar och var detta kan få för teologiska konsekvenser. Den är alltså ytterst läsvärd.

Det är litet ironiskt att boken blivit så populär i Pingströrelsen. Det är nämligen så att det enda samfund som Franzén har något riktigt kritiskt att säga om vad gäller praxis är just Pingströrelsen. Men då gäller det förstås en baptistisk hjärtefråga, att barn skall vara medvetna om vad som sker i dopet innan de låter döpa sig (Franzén 2006, s. 99, 135).¹⁵⁰ Och även många pingstvännen kan väl ifrågasätta det som han är mest kritisk emot — att

150 I fortsättningen avses "Franzén 2006" i sidhänvisningarna om inget annat anges.

barn döps redan innan de kommer i tonåren.

Bokens perspektiv

Franzén syftar till att lägga grunden till en evangelikal eller baptistisk barnteologi. Det teologiska perspektivet är därför det rådande genom hela boken och utmynnar i ett "Utkast till en teologi om barn" på tolv punkter (s. 173–181, se nedan). På vägen dit gör han en genomgång av "barntexter" i såväl Gamla som Nya testamentet (s. 18–38). Därefter följer Jesusorden om barn och därefter främst församlingsperspektivet. Det finns en lång rad intressanta råd om hur den lokala församlingen skall se på barn och utforma verksamheten för att inkludera barnen på ett bra sätt.

Trots att Franzén hänvisar till sin personliga erfarenhet av att vara barn i församlingen, och skriver mycket varmt om sina lärare och förebilder, är det inte barnets perspektiv han håller, utan snarare församlingens eller församlingsledarens. Ett viktigt bidrag är dock hans fokus på familjens roll i barnens fostran och andliga utveckling. Men, förutom några reflektioner med grund i barnpsykologin, finns det knappast något egentligt barnperspektiv i boken.

Arvsynd och barndop — eller försprång och välsignelse?

Bokens centrala fråga — och som avspeglas redan i titeln — är om barn bär på en arvsynd eller om de föds med det som Franzén kallar "ett försprång", dvs. att de föds utan skuld och befinner sig i en organisk gemenskap med Gud. Han sammankopplar naturligtvis de katolska och lutherska tankarna om arvsynd med barndop, medan han lanserar "försprång" och barnvälsignelse som ett baptistiskt praktiskt teologiskt alternativ. Denna diskussion genomsyrar hela boken där författaren av förståeliga skäl representerar och försvarar det andra alternativet utan att nedvärdera det första. I denna genomgång visar han faktiskt dessutom att den stora skillnaden mellan olika samfund inte är dopsätt, eller ens tid för dopet, utan synen på arvsynd och synen på barnens relation till Gud.

Franzén är mycket kritisk till framför allt katolska kyrkans uppfinnande av barndopet och därtill hörande föreställningar, t.ex. *Limbus infantum*, ett slags skärseld för odöpta spädbarn "på randen till helvetet där dessa barn förvarades och där de kunde avtjäna straffet för arvsynen, vilket i vanliga fall avvärjdes i dopet" (s. 61). Han menar att det var "den tidiga medeltidskyrkan [som] utformade läran om arvsynen för att nöjaktigt motivera barndopets utveckling" (s. 165). Den teologiska grunden utgjordes

då av kyrkan övertolkade texter som t.ex. 5 Mos 5:9: "Ty jag är Herren, din Gud, en svartsjuk Gud, som låter straffet för fädernas skuld drabba barnen intill tredje och fjärde led när man försmår mig."¹⁵¹ Guds utsaga slutar emellertid inte där utan fortsätter i mera positiv ton, och Franzén menar att: "Det som var avsett att vara en uppmuntran och ett eggande ord har i stället blivit ett hot och en tvångströja." (s. 27).

Om Gud nu någonsin hämnades på barnen — ordet 'arvsynd' finns inte i Bibeln (s. 57–58) — så menar Franzén att det i så fall upphävdes redan med profeterna. Han citerar (Hes 18:20): "Sonen skall inte bära straffet för faderns synd och fadern skall inte bära straffet för sonens synd. Den rättfärdige skall skörda frukten av sin egen rättfärdighet, den gudlöse frukten av sin egen gudlöshet." (Jämför Jer 31:29). Här menar Franzén att vi får klart besked att ingen skuld förs vidare från en generation till nästa (s. 28).

Där Franzén tar ett rejält avstamp i sitt teologiska arbete är dock Jesusorden om barnen i evangelierna. Han betonar med emfas att Jesus är den store "barnvännen" (s. 41). Det är han som tar ett barn som exempel (Matt 18:3), han ställer det bredvid sig som exempel på ödmjukhet ("de som gör sig själva små" v.4). Han försäkrar att den som tar emot ett barn tar emot Jesus själv (v.5) och han varnar lärjungarna för att "förakta någon enda av dessa små" (v. 10). Enligt Franzén visar dessa Jesusord på att barnen tillhör det kommande gudsriket. Spädbarnen kommer från det heliga och de associeras med himmelriket. Och barnen, fram till tolv års ålder "eftersom detta var den ålder vid vilken man i det judiska samhället ansåg att barndomen slutade" (s. 31). Av detta drar förstås Franzén slutsatsen att ett barn inte kan bära på någon synd när det föds.¹⁵²

Franzén nöjer sig dock inte med Jesusorden. Han går tillbaka till skapelseteologin:

Om vi tror att Gud är det yttersta upphovet till allt liv — att han verkligen är Livets Gud — måste vi också tro att han alltjämt är verksam i världen både som Skapare och Frälsare. / I det här sammanhanget vill jag understryka en av de självklara följderna av att Gud är källan till

151 *Alla bibelcitater är från Bibel 2000.* Texten i detta sammanhang fortsätter: "men visar godhet mot tusenden när man älskar mig och håller mina bud." (5. Mos 5:10).

152 Franzén säger dock inget om vad som kan hända under de första tolv åren eller vem som skulle vara ansvarig för eventuell synd under dessa år. Det finns en antydning på s. 65: "Synden kommer inte från barnet, den kommer från oss vuxna" men detta är inte ett utrett kapitel.

allt liv. Djävulen kan aldrig vara först i något som har med liv att göra, eftersom han inte kan skapa. Djävulen kan inte göra barn, han kan bara stjäla andras. Ingen har avlat och fött barn på djävulens uppdrag. Det sker uteslutande på Guds uppdrag. (s. 69–70).

Franzén ser alltså Gud som den alltjämt verksamme Skaparen. Det är Gud som skapar det lilla barnet — alltså måste det vara rent, gott och heligt.¹⁵³ “Kristen skapelsetro är alltså inte bara historisk utan också aktuell” (s. 70).

Det tycks alltså som att Franzén stämmer in i den svenska Pingströrelsens syn på barnen som komna direkt från Gud och utan skuld.¹⁵⁴ Men om han nu tycks ge uttryck för att det nyfödda barnet är oreserverat gott, med grund i skapelseteologin, så kastar han senare in en liten brasklapp: [Vi ska] “se på barnen som Guds barn, med hänvisning till kristen skapelsesyn och kristen tro på den gränslösa försoningen i Jesus Kristus” (s. 82 vår kursivering). Detta visar alltså att om det nu inte räcker med skapelseteologin så tar Franzén till försoningsteologin för att undanröja varje tvivel på arvsyndens giltighet. På annan plats förklarar han att “barntexterna drar konsekvenserna av Jesu befrielseverk från synden och ondskan också för barnen” (s. 47).

Men om barnet inte bär på några anlag för synd, varifrån kommer då synden? Franzén svarar rakt på sak på denna fråga: “Synden kommer inte från barnet, den kommer från oss vuxna. Vad barnet har från början är förmågan att synda, eftersom denna hör samman med förmågan och nödvändigheten att välja. Utan den skulle vi över huvud taget inte vara människor.” (s. 65). Det finns alltså en fri vilja och en möjlighet till val nedlagda hos det lilla barnet. Men synden kommer inte inifrån, den kommer utifrån, från kontexten och närmare bestämt “från oss vuxna”. Vi förleder barnet. Och när barnet vill göra destruktiva saker eller leka exempelvis krigslekar är det fortfarande inte ont i sig: “Barn som dras till sådant är redan utsatta för förförelse” (s. 65).

Ibland övertolkar vi dessutom barns aktiviteter som något ont när det i själva verket är något helt annat: “den första trotsåldern inte är beviset för

153 Jfr ett annat bibelställe som Franzén anför på s. 55: “Annars vore era barn orena, inte heliga som nu” (1 Kor 7:14b).

154 I allmänhet hävdas inom Pingströrelsen bara att barnet föds rent och obefläckat men att det snart drabbas av synden och behöver omvändas. Teologiskt är emellertid denna fråga relativt obearbetad; se Alvarssons artikel i denna rapport. Holm (1978:32) konstaterar bara att “någon arvsynd i traditionell mening räknar man inte med inom rörelsen.” Olingdahl (1980:53) lanserar begreppet “arvsnåd” som motbegrepp och antyder att barnet har en andlig gemenskap med Gud redan före födelsen (op. cit.:52).

att arvsynen vidlåder barnet. Barnets frigörelse börjar tidigt, och det måste utforska var gränserna går. Lydnad är inget begrepp som löser alla problem i sådana sammanhang” (s. 180).

Slutligen sammanfattar Franzén hela sin människosyn i ett pregnant citat: “Det för människan unika är inte hennes natur utan hennes gudsrelation”. Han hävdar också att: “Barns natur är inte annorlunda än deras föräldrars, och den mänskliga naturen är präglad av begränsningar och ändlighet. Denna begränsning är inte en följd av synden utan given som förutsättning.” (s. 175)

Barnet i församlingen

När Franzén så har fastställt sin teologi omkring barnet, så omsätter han den genast i praktiken, det vill säga i hem, familj och församling. Här blir den systematiska teologen genast praktisk. Och hans ideal blir snart tydliga. Han stödjer sig på den amerikanske teologen Horace Bushnells¹⁵⁵ tankar när han konstaterar att ”Ett barn som växer upp i ett kristet hem skall uppfatta sig som en kristen och aldrig veta sig ha varit något annat” (s. 107); — “försprånget skall bevaras” (s. 180).

Hur skall det gå till? Jo, menar Franzén, familj och församling måste samverka för att ge barnet förutsättningar för att försprånget bevaras: “Vad familj och församling har att göra är att vaka över att barnet inte förförs genom den onda makt som förvisso verkar i världen och vars inflytande barnet behöver skyddas från” (s. 63). Det bästa skyddet är alltså en rätt kristen fostran i hemmet och Franzén ger oss några ganska vanliga praktiska tips: bibelläsning, bordsbön, kvällsbön och andliga samtal i familjens hägn. Hemmet skall vidare representera “en varm och glad och hoppfull atmosfär” (s.132).

Församlingen skall vara aktiv redan innan barnet föds, menar Franzén. De skall förbereda de blivande föräldrarna på sin uppgift. På samma sätt som dessa på barnavårdscentraler får en förberedelse för hur de skall ta hand om sitt barn fysiskt, så menar Franzén att församlingen skall ge en utbildning i hur man tar hand om barnet andligt — en föräldraskola helt enkelt. (s. 129–130)

155 Horace Bushnell skrev 1850 boken *Christian Nurture* (‘Kristen fostran’) där han hävdade just att barn som växer upp i ett kristet hem skall uppfatta sig som en kristen och aldrig veta sig ha varit något annat. Bushnell var dock barndöpare vilket “bidrog till att baptisterna i allmänhet inte förmådde uppskatta hans budskap till dess fulla värde” (Franzén 2006:107).

Efter födelsen gör sedan barnet debut i församlingen genom barnvälsignelsen, riten där det välkomnas in i gemenskapen. Franzén värnar om denna rit, men ondgör sig över att den blivit en tradition utan att det förekommit tillräckligt med teologisk reflektion. Han påminner om paulicianerna¹⁵⁶ som mottog sin barn “i hem och församling genom en välsignelseakt med namngivning” (s. 88) och skissar på hur motsvarande rit växt fram även i Sverige. En slutsats är att “Barnet tillhör församlingen” (s. 119).

Barnvälsignelsen har blivit vanlig i svenska frikyrkor. Enligt Franzén barnvälsignades 85% av alla barn inom Baptistsamfundet vid den tid då han gjorde sin undersökning (s. 91). Detta borde dock ha följts upp bättre menar Franzén: “Man har i regel inte fört någon förteckning över församlingens barn, under det att man varit mycket noga med att föra korrekta matriklar över medlemmarna i församlingen” (s. 8). Medan man accepterat statistiken med “betjänade” (s. 124) har man lämnat barnen utanför församlingens matriklar. Och här blir han plötsligt kraftfull i sina ord: “Det *skall* finnas en förteckning över församlingens barn” (s. 125, vår kursivering), punkt och slut.

Barnet skall sedan finnas “mitt i församlingen” (s. 151), inte bara i teorin utan också i praktiken. Vid (minst) ett tillfälle i den gemensamma gudstjänsten skall barnen var i centrum och på något sätt *delta* i gudstjänstfirandet. Om det gäller nattvard så är Franzén även där positiv: Han anser att “barnen skall vara en del av familjens gemenskap vid nattvardsbordet.” “Jag kan inte se något hinder för att barn från frikyrkliga hem delar familjens nattvardsgemenskap, om de önskar detta.” Märk väl att Franzén menar att det hela skall bygga på *barnets val*, inte föräldrarnas omtanke om barnen. Dessutom skall det ske i familjens hägn. Och det är tillhörigheten som bevisas. Franzén fortsätter nämligen med ännu en brasklapp: “Vi skall dock vara klara över att barn inte behöver nattvarden på teologiska grunder” (s. 17).¹⁵⁷

Att mindre barn i huvudsak skall var tillsammans med familjen under gudstjänsten går igen på flera områden. Föräldrarna skall förstås vara goda

156 Paulicianerna var en grupp kristna i Östkyrkan som uppkom på 650-talet i Armenien. De levde i östra utkanten av det romerska riket ända fram till 1500-talet. Till Europa kom de under 900-talet och anabaptisterna kan ha tagit intryck av dem. Tidvis förföljdes de hårt av katolska kyrkan som kättare.

157 Här gör Franzén alltså avsteg från en gammal baptistisk sed om “sluten kommunion” eller “slutet nattvardsbord” vilket innebar/innebär att endast troendedöpta som kunde visa att de var med i en (baptist-) församling fick delta i nattvarden.

förebilder. Men det finns också en praktisk sida av saken, menar författaren: att barnen under gudstjänsten inte skall "lura varandra till hyss" (s. 138).

I sin teologiska genomgång ovan visade Franzén tydligt att han menar att "Barnet tillhör församlingen" (s. 119). Men i den praktiska tillämpningen krockar denna klara syn med hans starka förankring i föreningskyrkan och medlemskapet.¹⁵⁸ Trots att han konstaterat att det nyfödda barnet befinner sig närmare Gudsriket än de vuxna kan det, enligt Franzén *inte* bli medlem. Här övertrumfar arvet från individualism, omvändelsekristendom och svensk folkrörelsetradition hans teologiska förnuft. Barnet måste först bli tillräckligt gammalt (13-15 år), göras till lärjunge, och sedan låta döpa sig. Först därefter kan det, genom denna bekännelse, bli medlem i församlingen. (s. 132-134).

I Franzéns värld följs eller kompletteras den andliga fostran i familjen (se ovan) med en mera organiserad, tvåårig "lärjungeskapssträning" [*sic!*] i församlingen, alltså ett slags anpassad bibelskola där man utgår från att barnet fått en gedigen kristen fostran i hemmet. (s. 134) Efter examen kan de unga "uppmuntras att avlägga sin personliga trosbekännelse till Herren genom att låta döpa sig och bli medlemmar"¹⁵⁹ (s. 135).

Barnet som förebild för den kristne

"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." (Jesus i Mark 10:14-15).

Bert Franzéns mest unika bidrag med boken om Guds försprång är kanske att han ägnar mycket möda åt att, liksom sin förebild Jesus, framställa barnet som förebild för den vuxne kristne. Jesusordet ovan är givetvis en förebild. Men medan många nöjer sig med att citera ordet och sedan går vidare, arbetar Franzén med frågan. I tolkningen av det citerade Jesusordet säger han att: "Innebörden är i stället att den vuxne skall ödmjuka sig och bli det som barnet är och alltid har varit" (s. 44, vår kursivering). Vi lär oss alltså något av barnen. I dem speglar vi Jesus-orden. Och Franzén

158 Jag hör - - - till dem som tycker att folkrörelseförankrade termer fortfarande har sitt berättigande och att tänkandet i sådana inte är så föråldrat som andra menar" (Franzén 2006:121).

159 Paradoxalt nog fortsätter Franzéns mening: "[bli medlemmar] i den kristna församling som många av dem *tillhört* alltsedan sin födelse" (Franzén 2006:135, vår kursivering). (En kritisk läsare frågar sig då — varför skall man då bli medlem i något som man redan tillhör...?)

konstaterar: “Det är faktiskt så, att vår Kristus-bild är ofullständig och fragmentarisk så länge vi inte anstränger oss att förstå honom som han möter oss i barntexterna.” (s.46)

Men Jesusorden om barnen har inte bara betydelse här och nu. Enligt Franzén kan man “säga att de har en profetisk innebörd” (s. 30). Genom barnen visar Jesus alltså på något som skall komma. Barnen personifierar och representerar Gudsriket på ett sätt som en vuxen aldrig kan göra, bara sträva efter.

Senare i texten tillägger Franzén att barnen kan fungera också som “lärjungemodell” (s. 145) Så som små barn förtröstansfullt och öppet lyssnar på sina föräldrar, så skall vi fungera som lärjungar till Jesus. Återigen krockar här Franzéns individualistiska ideal, med vuxna människor som självständiga och självbestämmande varelser, med hans teologiskt informerade syn på barnen som osjälvständiga och beroende lärjungar; som — din osjälvständighet till trots — blir till förebilder för vuxna kristna...

Franzén noterar också att barnens tillkomst i sig själv vittnar om skapelsen och Skaparen på ett märkligt sätt: “Uppdraget att föda barn kommer alltid från Gud, men långt ifrån alla föräldrar är medvetna om den andliga dimension som därmed tillförs deras liv. Långt fler än vi tror upplever dock att en helt ny livsfaktor rör vid dem när de väntar och föder barn” (s. 70). Här drar författaren växlar på sin långa erfarenhet som pappa, far- eller morförälder, pastor, barnvälsignare och själavårdare. Men han klargör och uttrycker egentligen bara det som många redan tänkt. Barnets tillkomst, dess konstitution och väsen ger oss en sådan känsla av mirakel att tanken på en Skapare aldrig är långt borta. Redan här gör alltså barnet debut som ett slags väckarklocka eller “gudspåminnare” för de vuxna.

Detsamma gäller uppenbarligen för den tidiga barndomen. Bara genom att finnas till vittnar barnen — inte bara i kristendomen — om det heliga. Deras oförstörda natur reflekterar det heliga de just lämnat. Enligt Franzén har “barnen tiderna igenom bara genom att finnas till har haft en alldeles speciell uppgift i Guds frälsningsplan” (s. 86).

Slutligen menar författaren att vi behöver “ekumenik för barnens skull”. Den starkaste motiveringen för ekumeniken är visserligen “Jesu ord om enhetens betydelse för den kristna kyrkans trovärdighet” i Joh 17, men “hänsynen till barnen och deras situation ökar angelägenheten i Jesu bön om enhet.” (s. 164) Behovet utsträcks ännu mera när författaren tar upp det faktum att “I dag rör sig våra ungdomar som aldrig förr över alla gränser” (s. 171). Att då mötas med respekt för sin egen tradition bli naturligtvis viktigt för den unga människan.

Mot en barnteologi

Franzén avslutar sin bok med ett kapitel som han kallar "Utkast till en teologi om barnen" i tolv punkter. Där menar han, sammanfattningsvis, att en barnteologi bör:

1. ... bygga på en samlad syn på barnen, grundad i den bibliska uppenbarelse;
2. ... bygga på samma principer för bibeltolkning som annan teologi;
3. ... klargöra att Gud har ett försprång i barnets liv;
4. ... betona barnets gudsrelation — inte deras natur;
5. ... klargöra församlingens uppdrag att bevara dem hos Gud;
6. ... betona hemmet och föräldrarna som förebild;
7. ... bestämma barnets relation till församlingen som 'tillhörighet', inte 'medlemskap';
8. ... framhålla barnvälsignelsen för upptagandet av barn i församlingen;
9. ... ta hänsyn till barns naturliga utveckling;
10. ... uppmärksamma frågan om rimliga åldersgränser för andlig mognad och ansvar;
11. ... klargöra syndens roll i barns liv;
12. ... ta vara på vad olika kristna traditioner säger om barnets andliga situation.

Avslutning

Genom att uttala, formulera och bearbeta det som i klassisk pentekostal barnteologi varit oslipat och underförstått, har Bert Franzén med sin bok *Guds försprång*, trots att han själv kanske aldrig tänkte så, hjälpt svenska pingstvännar att under ett par decennier nu formulera det som de anat och känt men inte kunnat sätta ord på. Det måste väl anses vara ett gott testamente.

Referenser

Bibel 2000, 2000, Örebro: Libris.

Franzén, Bert, 2006, *Guds Försprång: Om barnen och Guds rike*. (Första upplaga Örebro: Libris 1991, ISBN 91-7194-817-1; Andra upplagan). Avesta: Eget förlag.

Holm, Nils G., 1978, *Pingströrelsen: En religionsvetenskaplig studie av pingströrelsen i Svenskfinland*. Meddelanden från Stiftelsen för Åbo Akademi Forskningsinstitut, nr 31. Åbo: Tidningsbokhandeln.

Olingdahl, Bertil, 1980, Barnets gudsmedvetande. *Tro och liv* (Stockholm) 1980, No 3:51–53.

Kapitel 5. Ulrik Josefsson: Barn, familj och gudstjänst

Inledning

När vi möter Jesus i Bibelns berättelser är det uppenbart att barnen har en viktig plats i Hans närhet. De tillhör Gud och Hans rike tillhör dem. De är delaktiga i Jesu verk och deras röst räknas långt in i templet. De är förebilder för hur livet med Gud ska levas. Om barnen kring Jesus hade denna plats måste det få konsekvenser i dagens församlingar. Denna artikel kommer behandla några av de gudstjänsthandlingar som tydligast kan sägas ha ett barnperspektiv. Det handlar om barnvälsignelse, dop, konfirmation och nattvard. Men artikeln inleds med några övergripande resonemang kring församling och gudstjänst i ett barnteologiskt perspektiv.

Tron är personlig men aldrig individuell

Hela frikyrkan, så även Pingströrelsen, har haft en stark betoning på de personliga dragen i människors tro. Tron ska vara självupplevd och förankrad i personlig erfarenhet och det har under perioder funnits en kritik mot tro som utgått från tradition eller haft karaktären av nedärvd kulturtillhörighet. I detta resonemang har ibland spänningen mellan religion och relation använts. Tanken bygger på att tron inte ska vara en religion, ett system eller en tradition utan en relation med verkligt personligt möte som ger verkliga erfarenheter. Betoningen på relation är ett sätt att tala om tron som personlig.

Denna betoning på personlig tro och omvändelse präglar hela den väckelseorienterade kristendomen med sina rötter i den pietistiska traditionen. Detta synsätt har även präglat hur barnen och arbetet bland barn har betraktats. Målet har varit att leda de unga fram till en personlig,

medveten och överlåten tro.¹⁶⁰

Detta är hållningar som de allra flesta inom Pingströrelsen skulle hålla med om; att tron ska vara personlig. Ibland används begreppen personlig och individuell som nästa utbytbara. I detta sammanhang är det viktigt att skilja mellan det som är personligt och det som är individuellt. Personlig tro landar i den enskilde personen och blir till en egen tro. Personlig tro handlar om att den som tror är involverad med hela sin person och att tron vilar på egna beslut och erfarenheter. Dessa formas och växer i gemenskap men grundas i den egna personen. Individuell tro handlar istället om att tro på egen hand. Individ är ett begrepp som handlar om en självständig autonom storhet. En individuell tro utgår från och formas i individen. Flera individer kan visserligen leva i gemenskap men då utifrån vars och ens självständighet. Individbegreppet signalerar självständighet medan personbegreppet signalerar samhörighet.¹⁶¹

Detta för till en stor diskussion om identitet och hur identiteten formas. Identiteten formas i mycket hög grad i samspelet med andra. Detsamma gäller tron. Den personliga tron blir del av en persons identitet och den formas primärt i personens möte med andra. I första hand handlar detta om det personliga gudsmötet där ett gudomligt "du" hjälper mig att forma trons personliga "jag". Det handlar även om att min personliga tro speglas i andra troende. Inte för att överta någon annans tro utan för att forma min personliga tros "jag".¹⁶²

Tron är alltså personlig men inte individuell. Tron behöver få en tydlig landningsplats i varje människas liv men utifrån förståelsen att vi inte är isolerade öar. Den personliga tron är gemensam i den meningen att den formas i ett sammanhang. Kyrkan är detta sociala sammanhang där tron kan levas i gemenskap.¹⁶³ I studier av Pingströrelsens gudstjänster visas det tydligt att även om målet är att den enskilde personen ska fatta personliga beslut och göra personliga erfarenheter så sker detta i ett sammanhang där den övriga gudstjänstfirande församlingen bidrar till ramen för personliga beslut och erfarenheter. Givetvis finns berättelser om Gudsmöten i ensamhet men vanligtvis har människors andliga erfarenheter formats inom ramen

160 Josefsson, Ulrik, 2005, *Liv och över nog*, s 73f.

161 Se vidare Wiedel, Björn, 1999, *Personlig livstolkning och religiös tradition*.

162 Buber, Martin, 1994, *Jag och du*.

163 Yoder, John Howard, 2003, *Liv i församlingen*.

för ett sammanhang.¹⁶⁴

Olika bibeltexter visar på betydelsen av att formas i sin tro och att detta formande sker i gemenskap. En av Nya testamentets viktigaste bilder av församlingen är en kropp där olika delar bidrar till varandras uppbyggelse och funktion.¹⁶⁵ Berättelsen om den första kristna församlingen i Apostlagärningarna visar att tron utvecklades i den gemenskap som församlingen utgjorde. Man levde nära varandra och delade både livet och tron och denna gemenskap var församlingens existensform.¹⁶⁶ När Paulus beskriver hur tron kan fördjupas så sker det i relation till andra genom att vi ”tillsammans med alla de heliga förmår fatta höjden, bredden längden och djupet ...”¹⁶⁷ Det är uppenbart att den personliga tron formas och växer i gemenskap och samhörighet med andra.

När vi nu närmar oss dessa frågor i ett barnteologiskt perspektiv är sammanhangets betydelse än viktigare. Även här finns ett flertal bibelsammanhang som betonar vikten av att de unga formas i trons gemenskap. Ordspråksboken talar om att leda den unge ”in på den väg han bör gå, så följer han den även som gammal”.¹⁶⁸ När Gamla testamentets kanske viktigaste text talar om att älska Gud av hela sin varelse så sker det i ett sammanhang där barnperspektivet är avgörande, att barnens väg in i tron är den vuxna gemenskapens ansvar genom att tala om tron och visa att den är del av hela livet.¹⁶⁹

Att barn har tankar om livet, tron och Gud är uppenbart. Dessa tankar formuleras utifrån barnens referensramar och förståelsehorisont.¹⁷⁰ Men hur barnen uppfattar tron och Gud påverkas i hög grad av hur det omgivande sammanhanget formulerar och gestaltar tron. Bilden av verkligheten formas i samspel med andra. När barnen ser de viktiga vuxna, som föräldrar eller andra förebilder, gestaltar tron, då bidrar detta till att forma förutsättningar för tron. På samma sätt som barnet steg för steg lär sig det sociala samspelets regler genom att se och följa sina förebilder, så formas även bilden av

164 Bergsten, Torsten, 2005, ”Frikyrkligt gudstjänstliv”; Albrecht, Daniel, 1999, Rites in the Spirit, sid. 21-26; Ranaghan, Kevin, 1974 ”Conversion and Baptism”.

165 T.ex. 1 Kor 12, Rom 12, Ef. 4.

166 Apg 2:41-47.

167 Ef 3:18.

168 Ordsp 22:6

169 5 Mos 6:4 ff.

170 Hartman, Sven G, 1986, *Barns tankar om livet*.

verkligheten på ett djupare plan. Pionjärerna inom detta forskningsfält var sociologerna Peter Berger och Tomas Luckmann i det som kom att kallas kunskaps sociologi.¹⁷¹ Detta har bäring på trons område och innebär att barns tro påverkas av hur andra viktiga vuxna uttrycker och gestaltar tron. Återigen finns det anledning att betona att tron, även hos barn, är personlig men aldrig individuell, att den formas i samspel med trons sammanhang.

Med detta sagt kan vi ändå konstatera att både bibelberättelser och nutida vittnesbörd visar att människor kan göra starka andliga upplevelser utan att trons referensramar formats i ett sammanhang eller att personen vant sig vid att tro. Kristen tro talar om en Gud som kan bryta in i människors verklighet och öppna nya möjligheter. Dessa berättelser förändrar däremot inte att tron påverkas av sammanhanget och att föräldrar och andra viktiga vuxna har en stor betydelse i formandet av barns bilder av tron.

Sammantaget innebär detta att när vi diskuterar hur barns tro formas och hur församlingar ska tänka kring barns religiösa fostran måste kraft även läggas vid att förstå barnens formativa sammanhang. Barnets tro kan givetvis vara personlig utifrån barnets förutsättningar och föreställningsvärld. Föräldrarna, andra viktiga vuxna och församlingen som helhet måste förstå vad det innebär att barnets tro formas utifrån förebilder som visar vad tron innebär. På detta sätt kan vi bejaka barnets personliga tro, medvetet bidra till att stärka den och få den att växa i trons gemenskap.

Gudstjänst, barn och familj

Utifrån att tron är något vi har tillsammans med andra är det inte förvånande att flera av trons tydligaste uttryck är gemensamma, inte minst de gemensamma samlingarna.¹⁷² Församlingen konstitueras i hög grad av att tillsammans fira gudstjänst. I en tid av tilltagande individualism, som också gör sig gällande på trons områden, är det viktigt att se hur Bibeln och den kristna teologin betonar de gemensamma uttrycken och det gemensamma handlandet i den kristna identiteten. Kyrkan är en gemenskap och kroppen används som en bild för detta. Därför måste de gemensamma samlingarna diskuteras i samband med trons formande.¹⁷³

Den viktigaste av dessa gemensamma samlingar är huvudgudstjänsten där församlingen möts till gemensam gudstjänst. Att fira gudstjänst är ett

171 Berger & Luckmann 1998, *Kunskaps sociologi*.

172 Bäckryd, Emanuel, 2008, *Tillsammans*.

173 Kärkkäinen, Veli-Matti, 2007, "The Church as the Fellowship of Persons".

av de viktigaste uttrycken för Guds folk. När Mose kallades av Gud för att befria folket från slaveriet i Egypten var det flera saker som var avgörande. Det handlade om frihet från slaveri. Det handlade om att inleda vandringen mot folkets egentliga hemland. Men det som skulle vara själva tecknet på att de var Guds folk var att de skulle kunna fira gudstjänst. Gudstjänsten är central i identiteten för både den enskilde troende och för gemenskapen som Guds folk.¹⁷⁴

Det är viktigt hur vi talar om saker. De beteckningar vi använder påverkar hur vi uppfattar det vi talar om. Tidigare använde Pingströrelsen i regel beteckningen möte för församlingens olika samlingar. Fortfarande finns bönemöte och församlingsmöte men huvudsamlingen på söndagen kallas sedan ganska länge för gudstjänst. Begreppet 'möte' signalerar samspel, deltagande och relationer. Begreppet 'gudstjänst' har en tydligare andlig dimension och är högtidligare. Ordet består av två delar: 'Guds' och 'tjänst'. Detta kan vara innehållsligt viktigt. Man kan fråga sig vem som betjänar vem. Är det Guds tjänst för oss eller vår tjänst för Gud. Det fina med detta ord är att det är både och. I gudstjänsten kommer vi som människor inför Gud och blir betjänade av Hans närvaro, nåd och kärlek. Samtidigt kommer vi med vår kärlek, lovsång och kallelse för att betjäna Gud i överlåtelse och tillbedjan och för att utifrån gudstjänsten tjäna Gud som Hans redskap. I detta dubbla betjänande möter församlingen Gud och gudstjänsten blir den stora platsen för det gemensamma gudsmötet. Denna relationella sida finns inbäddad i begreppet 'gudstjänst' även om den personliga relationen ännu tydligare uttrycks i begreppet 'möte'.

Nya testamentets beskrivningar av den tidiga församlingens gudstjänst är ganska knapphändiga. Vi möter dem i pelargångarna i Jerusalems tempel, i synagogor och i hemmen där evangeliet fått fäste. Vi ser framför oss samlingar där man både läser texter, utlägger dem och varvar detta med sång och bön. Samtidigt verkar gemenskapen och samhörigheten ha spelat en avgörande roll. När Paulus talar om gudstjänsten handlar det om att vägleda varandra med psalmer och sånger och att alla har något att bidra med.¹⁷⁵

Pingströrelsen har haft en ambition att så långt som möjligt efterlikna det urkristna idealet och tidiga bedömare menade att den unga Pingströrelsen i hög grad hade lyckats med detta.¹⁷⁶ Det var i kombinationen av Ordet,

174 2 Mos 3:12.

175 Kol 3:16 och 1 Kor 14:26.

176 Linderholm, Emanuel, 1924, *Pingströrelsen*, s 3f.

bönen, sången och karismatiken som Pingströrelsens gudstjänst formades utifrån de samtida frikyrkliga modellerna. En formulering som användes för att beskriva deltagarna i gudstjänsten var att ”de unga sjunga med de gamla”.¹⁷⁷ Detta var länge ett ideal även om det bara delvis efterlevdes.

Nu är inte uppgiften att beskriva gudstjänsten i allmänhet, inte heller Pingströrelsens gudstjänst utan fokus här handlar om barnens plats i gudstjänstsammanhanget. Vad betyder då det hittills sagda vad gäller barnen i gudstjänsten, att vi möts och att fokus är samhörighet till allas uppbyggelse, att var och en har något att bidra med och att unga sjunga med de gamla. Låt mig dra några slutsatser.

Paulus talar om att allt ska vara till allas uppbyggelse och att det som sker i gudstjänsten ska vara begripligt och tillgängligt för alla deltagare. Gudstjänsten bör sträva efter ett så inkluderande språk som möjligt. Detta är något många församlingar arbetat med när det gäller ovana besökare i församlingen. Detta perspektiv bör gälla även de barn som är gudstjänstdeltagare, kanske ganska vana men dock barn med ett barns förutsättningar. Inkluderande tal handlar därför om att där barn är med sträva efter att göra tilltalet inkluderande och tillgängligt. Det kan handla om att förklara vissa begrepp, använda inkluderande bilder men kanske allra mest att tala även till barn och inte bara om eller över barn. Ett enkelt exempel gäller när barnen ska lämna lokalen för att fortsätta sin gudstjänst i söndagsskolan, en praxis som är relativt utbredd i dagens gudstjänstliv. Då bör man tala till barnen om att deras möte fortsätter i söndagsskolan, inte över barnens huvud om vart de ska ta vägen.

En andra dimension är att betrakta alla gudstjänstbesökare som deltagare i den gemensamma samlingsen. Utmaningen att alla har något att bidra med gäller även barnen i gudstjänsten. Det innebär att barnens deltagande inte är ett gulligt inslag utan ett uttryck för de ungas verkliga deltagande i gudstjänsten. Jesu ord om barnens sång och rop i templet¹⁷⁸ och bilden av barnen som andliga förebilder¹⁷⁹ utmanar våra invanda mönster om vilka som är deltagare, mottagare och vilka som har något att bidra med. Det är en god ordning att regelbundet ge barnen plats i gudstjänsten. Risken är just att dessa tillfällen betraktas som pittoreska inslag snarare än verkligt deltagande. När barnkören sjunger kan de gärna få leda församlingen i lovsång, när berättelsen till barnen ges bör förväntan vara att även detta

177 Se Wahlströms kapitel i denna volym.

178 Matt 21:15-16.

179 Matt 18:1-5.

är ett tilltal till församlingen som helhet. Detta handlar främst om att öka medvetenheten om att barnen är verkliga deltagare och att låta denna medvetenhet styra hur barnen synliggörs i den gemensamma gudstjänsten.

Detta innebär inte att budskapet ska banaliseras eller att allt måste förklaras. Det inkluderande språket och förståelsen av att alla på gudstjänsten är deltagare förändrar inte att det finns skillnader i förutsättningarna mellan barn och vuxna. Dessa skillnader blir tydligast i de delar av gudstjänsten som bygger på kognitiva dimensioner, när vi ska förstå, ta till oss och tillämpa, som i predikan. Däremot när församlingen tillber eller lovsjunger kan ofta barnen delta på samma villkor som de vuxna. Vittnesbörd och livsberättelser är förkunnelseformer som till sin karaktär av berättelse är mer inkluderande. Även församlingens gemensamma handlande lämpar sig bra för barn att delta i, att stå upp vid bibelläsning eller lovsång, att klappa i händer eller sträcka dem upp mot Gud. Om man i gudstjänsten strävar efter att väva in konkreta och kreativa uttryck för tillbedjan och överlåtelse kommer detta att göra det möjligt för barn att inte bara vara deltagare med också föregångare. Inget av detta: tillbedjan, vittnesbörd, liturgiskt handlande eller konkreta och kreativa uttryck för överlåtelse är barninslag utan uttryck för inkluderande dimensioner av gudstjänsten som hjälper fler besökare på gudstjänsten att bli verkliga deltagare.

När gudstjänsten utformas måste vi återkommande fundera över vem den är till för. I liturgiskt präglade traditioner har gudstjänsten sin fastlagda form som det tar längre tid att förändra. Det finns en styrka i stabiliteten och i att nya generationen inlemmas och bärs av en form som länge varit kyrkans uttryck. I det flesta frikyrkliga sammanhang är detta ett främmande sätt att se på gudstjänsten. Inom frikyrkan är det snarare frihet, aktuellt tilltal och plats för personlig överlåtelse som varit fokus. I en sådan tradition måste man fråga sig vem gudstjänsten ska rikta sig till. Det spontana svaret blir ofta, till alla. Det är däremot inte helt lätt att förverkliga. Mot bakgrund av det hittills förda resonemanget skulle rekommendationen vara:

1. Sträva efter att betrakta alla som deltagare i gudstjänsten och lyft därmed fram gudstjänstuttryck som är inkluderande utan att bli banaliserande.
2. Bejaka skillnaden mellan barn och vuxna när det gäller att förstå och låt därför predikan och undervisning vara anpassad för olika åldrar och mognad.
3. Sträva efter generationsövergripande uttryck och former men ha ett fokus på unga familjer för att överbrygga generationer både uppåt

och neråt i ålder.

Hemgrupper och ungas andliga formande

Hemmet och familjen har i alla tider spelat en avgörande roll i både religiös fostran och i att ge tron ett vardagsuttryck. I Bibeln ser vi hur hemmet och familjen har denna framträdande roll. Vi ser hur föräldrar inlemmar barnen i trons värld, hur familjens tro förs vidare till nya generationer och hur hemmet blir basen för trons uttryck. I detta ligger flera mycket viktiga dimensioner. Tron behöver ett nära och tryggt sammanhang och i regel utgörs detta av familjegemenskapen.¹⁸⁰ Tron är grunden för hela livet och inte bara en religiös aktivitet och då behöver tron också få präglad det sammanhang där stora delar av livet levs, nämligen hemmet. Till detta kommer att många församlingsmiljöer är för stora för det riktigt nära och personliga mötet och därför behöver gudstjänsten kompletteras med en mindre gemenskap. Alla dessa perspektiv är avgörande när vi här talar om tro och gudstjänst i barnperspektiv.¹⁸¹

Många församlingar har valt att forma olika typer av hemgrupper som ett sätt att organisera församlinglivet. När församlingar betonar hemmets roll i hur det andliga livet gestaltas är detta långt mer än att hitta en effektiv församlingsorganisation. Det samtida samhället har i hög grad formats med individualistiska utgångspunkter och har dessutom delats upp i avgränsade sektorer. Individualisering och sektorisering är viktiga faktorer för en tilltagande sekularisering. När tron blir en privatsak som har sin plats inom en särskild del av livet förstärks den samhälleliga sekulariseringen och riskerar att påverka både församlinglivet och den enskilde kristne. Hemgruppen där vi medvetet placerar tron i vardagsmiljön blir därför ett viktigt redskap för att gestalta tron som hela livets grundval. Hemgruppen blir en hjälp att upprätthålla vardagens helighet och en struktur för vardagens andlighet. Detta blir viktigt för alla deltagare i olika hemgrupper men kan vara helt avgörande för barn och unga som ska växa in i tron.

När barn själva ska ge uttryck för sin tro kommer förebilderna att spela en mycket stor roll. Detta kan givetvis ske genom att barnen ser de vuxna ha ett eget andaktsliv. Det kan också gestaltas genom gemensamma familjeandakter eller att bönen är ett naturligt inslag i familjelivet. Det viktiga för barnet är att få se någon förebild gestalta tron i vardagen. Här

180 Holmen, Mark, 2010, *Church + Home*.

181 Mercer, Joyce Ann, 2005, *Welcoming Children*, s. 210-238.

kan vi anknyta till den klassiska teorin om rollernas betydelse.¹⁸² Genom att se någon annan vara bedjare blir det lättare för barnet att själv bli bedjare. När en vuxen uttrycker en tillitsfull relation till Gud bereder detta en väg för barnet att själv gå in i en sådan relation till Gud. Detta rolltagande förstärks av att regelbundet se sina föräldrar som bedjare tillsammans med sina vänner i hemgruppens form. Denna dimension av hemgruppen är för barnet långt viktigare än frågor om strategisk organisationsmodell.

Dessa formativa dimensioner av hemgruppen kan förstärkas i grupper som medvetet involverar barnen. Familjegruppen kan givetvis ha sina begränsningar när det gäller de vuxnas möjligheter att diskutera och dela livet. Olika form och upplägg kommer givetvis att betona olika saker men gemensamt för arbetet med hemgrupper är att det i ett barnperspektiv förstärker flera viktiga dimensioner. Det synliggör vardagens helighet och understödjer denna medvetenhet. Det bidrar till att stärka den andliga förebildligheten men även på ett djupare plan hjälper det barnet i processen av ett andligt rolltagande.

Utifrån detta resonemang skulle rekommendationen kunna vara:

1. Verka för ökad medvetenhet om hemmets och föräldrarnas ansvar och roll i formandet av barnens tro.
2. Skapa verksamhet och strukturer i församlingen som stödjer föräldrarna i formandet av barnens tro.

Barnvälsignelse

Hittills har vi talat om församlingen, gudstjänsten och barnets andliga formande i allmänhet. I gudstjänstlivet finns även flera moment som mer specifikt synliggör barnet. Det kanske tydligaste tillfället är barnvälsignelsen. Här är inte platsen för den breda teologiska och historiska bearbetningen av denna handling. Fokus kommer istället att läggas på konsekvenserna av det praktiska genomförandet av barnvälsignelsen.¹⁸³

När vi bär fram de små barnen i gudstjänsten kan man fråga sig vad det egentligen är vi gör. Som vid nästan alla liturgiska handlingar finns flera bottnar och betydelsehorisonter. Vid sidan av att följa ett bibliskt mönster och efterlikna Jesu exempel gestaltar även barnvälsignelsen flera viktiga teologiska dimensioner. I själva beteckningen ligger välsignelseperspektivet,

182 Sundén, Hjalmar, 1966, *Religionen och rollerna*.

183 För en bredare belysning av barnvälsignelsen se Bert Franzén, 2006, *Guds försprång*.

att vi ber om Guds välsignelse över barnet och dess familj. Välsignelse handlar om att tillönska Guds konkreta godhet och denna välsignelse förväntas tillfalla barnet genom själva handlingen att församlingen ber om välsignelse, en s.k. performativ handling.¹⁸⁴ Barnvälsignelse är även ett tillfälle för tacksägelse över både skapelsens och försoningens under. Vi tackar Gud för att Han skapat det lilla barnet och för att Hans föregripande nåd omsluter barnet i det Bert Franzen kallar ”Guds försprång”. Barnvälsignelse handlar även om att föräldrarna överlåter barnet i Guds händer. Den engelska beteckningen för barnvälsignelse är just *dedication* som etymologiskt bär denna dimension av överlåtelse. Vidare handlar barnvälsignelse om att be om beskydd. Om välsignelsen handlar om att be om allt gott över barnet handlar denna bön, i likhet med Herrens bön, om att Gud ska beskydda barnet och familjen från det onda. Barnvälsignelsen har även en dimension om att bejaka och synliggöra föräldraskapet och att be om vägledning, vishet och tålmod i denna uppgift. Samtidigt som vi ber för och med föräldrarna om detta skapar även barnvälsignelsen en form för församlingen att bli ett aktivt stöd för föräldrarna. Slutligen gestaltar barnvälsignelsen församlingens gemensamma ansvar för barn, familj och den kommande generationen. Vi tror på kärnfamiljen och församlingen bör därför utveckla ett aktivt stöd för familjens liv och funktion. Samtidigt utgör församlingen en vidare gemenskap där föräldrarna kan finna stöd och förankring. I detta sammanhang gestaltar barnvälsignelsen att vi har gemensamt ansvar för barnen och familjerna. Församlingen blir i detta sammanhang som en utvidgad familj.

Dessa teologiska dimensioner är var för sig så viktiga att någon av dem skulle kunna utgöra predikans innehåll i samband med att gudstjänsten även innehåller barnvälsignelse. När vi planerar en gudstjänst med barnvälsignelse är det av betydelse hur barnvälsignelsen samspelar med gudstjänstens övriga innehåll. I frikyrkans icke-liturgiska form finns en risk att gudstjänstens olika delar glider isär och betraktas som programpunkter som ska framföras och hållas samman av en mötesledare med konferencierfunktion. Detta är en risk som måste hanteras och bemötas med teologisk och liturgisk medvetenhet. Barnvälsignelsen får inte nedgraderas till en programpunkt utan måste hanteras så att dess pregnanta teologiska innehåll får gestaltas.

En intressant tendens som skulle behöva studeras ytterligare är att barnvälsignelsen i ökande grad verkar fylla funktionen av familjebaserad andlig övergångsrit. Barnvälsignelsen får, förutom de ovan nämnda

184 *Gudstjänstboken*, 2005, s.68f.

teologiska funktionerna, även fylla behovet av ett mer ritualiserat tillfälle då familj, släkt och vänner kan samlas för att fira det nya livet. Allt oftare kompletteras gudstjänsten och själva välsignelsen med en familjehögtid där den omkringliggande kulturens mönster vid barndop tas över. Detta behöver inte på något sätt vara negativt och det speglar behovet av riter även i mer avritualiserade eller i alla fall informella miljöer. Däremot måste församlingen tydliggöra och befästa barnvälsignelsens teologiska dimensioner och detta behov ökar om innehållet ska hållas levande när den omkringliggande ramen blir allt mer ritualiserad.

I detta sammanhang kan det vara viktigt att reflektera över vem som är aktören i barnvälsignelsen. Som i så många sammanhang är det frågan om ett delat aktörskap. Gud är här primär i kraft av den som välsignar. Föräldrarna är aktörer i den meningen att de bär fram sitt barn och oftast är de som tar initiativet. Här kan det vara viktigt att betona församlingen som aktör. Barnvälsignelsen är en liturgisk handling, i regel insprängd i huvudgudstjänsten, som gestaltar flera viktiga teologiska sanningar som församlingen genom sitt handlande förkunnar, gestaltar och förverkligar.

I vissa fall önskar föräldrarna att barnvälsignelsen ska genomföras mer som en enskild familjehögtid eller privat barnvälsignelse. Det kan finnas tillfällen när detta är en lämplig väg. Det kan då ske inom en mindre krets eller i hemmiljö och vara ett viktigt tillfälle där offentligheten i gudstjänsten inte är lämplig. Välsignelsen och omsorgen kan vara densamma men vid dessa enskilda barnvälsignelser riskerar dimensioner av församlingens gemensamma handlande att gå förlorade.

Rekommendationer kring barnvälsignelse:

1. Vaka över att barnvälsignelsens olika teologiska grunddimensioner kommer till uttryck i handlingen.
2. Låt gärna någon av barnvälsignelsens teologiska betydelser få en djupare bearbetning under gudstjänsten, kanske i predikan.
3. Vaka över barnvälsignelsen som församlingens gemensamma handlande.

Dop

Pingströrelsen är, som stora delar av svensk frikyrklighet, baptistisk. Det mest uppenbara uttrycket för baptismen är att man praktisera troendedop även om baptistisk identitet inte kan begränsas till frågan om dopets

form och teologi.¹⁸⁵ Den svenska baptismen har under senare decennier genomgått betydande förändringar både i teologiskt och uttrycksmässigt hänseende.¹⁸⁶ När dopet här ska behandlas är det inte en allmän diskussion kring baptistisk dopteologi utan hur dopet ska förstås och hanteras i ett barnperspektiv.

Det är viktigt att hantera terminologin kring dopet på ett teologiskt medvetet sätt. Traditioner som har teologi och praxis att döpa barn kallas ibland för 'barndöpare' och handlingen för 'barndop'. Dessa beteckningar kan trots sina begränsningar ändå säga något som är teologiskt acceptabelt. Problemet uppkommer när traditioner som förkastar barndopet beskrivs som 'vuxendöpare' och handlingen för 'vuxendop'. Baptistiska rörelser har i ganska liten grad varit vuxendöpande om vi ska följa gängse ålder för vuxenblivande. Istället för vuxendop används inom baptistisk teologi främst två begrepp, 'troendedop' och 'medvetet dop'. Båda begreppen har fördelen att de är åldersneutrala och båda lägger vikt vid tro och medvetenhet hos den som ska döpas. När tro och medvetenhet blir bestämmningar av dopet måste frågor ställas kring gränsdragningar. Vad innebär tro och vilken eller hur mycket tro förutsätts som grund för dopet. Motsvarande frågor kan ställas inför begreppet medvetet dop. Innan dessa frågor diskuteras måste något sägas om dopets teologiska komplexitet.

Precis som barnvälsignelsen har även dopet flera teologiska bottnar. De bibliska berättelserna bildar en ram av exempel, allt från Jesu dop, urförsamlingens dopberättelser, till beskrivningar och bearbetningar av dopet i andra delar av Nya testamentet. Utifrån både berättelser och undervisning finner vi dimensioner av: att följa ett bibliskt exempel, att uttrycka omvändelse och efterföljelse, att inlemmas i kyrkan och den kristna gemenskapen. Till detta kommer en växande baptistisk medvetenhet om att dopet även kan tolkas i sakramental termer där inte bara människan handlar i omvändelse och överlåtelse utan där dopet även är ett konkret tillfälle där Gud handlar med människan utifrån sin nåd. Dopet är alltså en avgörande händelse i människans väg till Gud, en handling som är mättad med teologiskt innehåll. Hur dopet hanteras och förstås är även mycket viktigt i barnperspektiv.

Om vi talar om dopet som troendedop eller medvetet dop måste vi reflektera över vad det betyder för barnens förhållande till dopet. Det är

185 Fahlgren, Sune, 1997, "Baptismens spiritualitet — speglad i gudstjänstlivet. Svenskt perspektiv" s. 104–114.

186 Josefsson, Ulrik, 2011, "Doppraxis i samtida svensk Baptism".

uppenbart att barnen mycket tidigt kan sägas ha en tro. Denna barnets tro kan vara mycket stark och även djupt personlig. Om tron görs till primärt kriterium för dopet kan barnen döpas vid mycket låg ålder. När baptister talar om troendedop menas i regel att tron i samband med dopet är både medveten och i någon mån förankrad i den kristna traditionen. Med ökad betoning på begreppet medvetet dop är det rimligt att dopåldern ökar. Det man kan fråga sig är om medvetenheten ska kopplas till den egna tron, alltså att man har en medveten tro och att man är medveten om denna tro. Eller ska medvetenheten kopplas till trons innehåll, alltså att man ska vara medveten om trons objekt, Gud själv och Hans nåd. I det tidigare fallet kan man resonera i ålderstermer men det rimliga borde vara en dopålder kring tidiga tonår eller strax under. I det senare fallet där medvetenheten kopplas till Gud och teologins innehåll kan man fråga sig om medvetenheten någonsin kommer uppnås.

Det är orimligt att utifrån Bibelns undervisning betrakta dopet som en examenshandling efter uppnådda meriter eller förtjänster. Dopet bör behålla dimension av omvändelse och inlemmande i församlingen. Ordningen är att komma till tro bli döpt och formas i sitt lärjungaskap. Det talar för en låg dopålder där man följer mönstret i missionsbefallningen om att döpa och lära och just i den ordningen. I linje med detta kan bibeltexter användas där människor verkar ha döpts i mycket nära anslutning till omvändelsen. Samtidigt behöver medvetenhetsdimensionen upprätthållas genom att en rimlig grad av förståelse av både dopets och evangeliets innehåll kan omfattas av den som ska döpas. Till detta perspektiv kommer fornkyrklig praxis att ha omfattande undervisning, s.k. katekumenat, inför att en person skulle döpas. I linje med detta ligger även den baptistiska förutsättningen att dopet också är ingången i församlingsmedlemskapet och därmed att någon typ av medlemsmässig ansvarighet bör kunna förväntas. Det är rimligt att utgå från att dessa perspektiv ska balanseras mot varandra och det innebär att betrakta dopet som en medveten handling utifrån omvändelse och/eller överlåtelse. I barnperspektiv är det även rimligt att församlingen försäkras sig om en lämplig grad av medvetenhet. Ofta kan detta handla om att barnen på sin väg mot dopet genomgår någon typ av dopskola eller dopsamtal där både dopets och evangeliets innebörd behandlas.

När sedan dopet genomförs behöver man reflektera kring vem som är dopförrättare. I många fall är det en pastor, även om det inte måste vara så, vare sig teologiskt eller utifrån kyrkans ordning. När barn döps kan det vara viktigt att den som döper har funnits i någon typ av relation till barnet. Det kan vara att pastorn är bekant och en trygg person för barnet eller

att pastorn deltagit i ”dopskolan”. Det kan också vara någon av de ledare som följt barnet och som kommer att fortsätta att finnas nära barnet i den fortsatta utvecklingen. När resonemang förs kring vilken dopförrättare som man föredrar är det viktigt att betona att dopet är församlingens handling där den som döper gör det inte bara å Guds utan även å församlingens vägnar. Därför kan dopet inte bli en individualiserad fråga där dopkandidaten väljer sin favoritdopförrättare.

Det är en god praxis att innesluta den nydöpte i förbön, ofta i slutet av gudstjänsten då dopet genomförts. Denna förbön genomförs av tradition av församlingens ledare och äldste. I linje med utvecklingen som diskuterades kring barnvälsignelsen är det en ökande praxis att alla närstående inbjuds att vara del i denna förbön. Det är då i regel föräldrar, mor- och farföräldrar, vänner och ledare i olika grupper där den nydöpte finns med. Detta är intressant som ett uttryck för att förbönen kan bli mer personlig och som ett uttryck för familjens deltagande och engagemang i barnets andliga utveckling i ett så viktigt steg som dopet. Samtidigt finns även här dimensioner av familjebaserad övergångsrit där det blir allt mer familjens och allt mindre församlingens högtid. Ökande grad av personligt engagemang kan bara vara positivt men församlingen behöver vaka över detta så att inte dopet utvecklas till en andlig familjeangelägenhet inom församlingens ram.¹⁸⁷

Några rekommendationer kring dop och barn:

1. Värna bredden av teologiska betydelser i dopet.
2. Var noggrann med terminologin kring dopet där begreppen ’troendedop’ eller ’medvetet dop’ är att föredra.
3. För ett samtal inom församlingen om lämpliga kriterier för barns dopålder där strävan är att balansera behovet av medvetenhet utan att dopet blir en examen.
4. Se till att ha en genomarbetad undervisning kring dopet med barnen innan de döps.

Nattvard

Synen på nattvarden varierar mycket inom den kristna kyrkan. För de historiska kyrkorna är nattvarden gudstjänstens mittpunkt och en självklarhet varje gång man möts. Inom frikyrkligt gudstjänstliv har nattvarden varit mer sekundär i förhållande till predikan. För Pingströrelsen

187 Josefsson, Ulrik, 2011, ”Doppraxis i samtida svensk Baptism”.

var frågan om vilka som skulle få ta del av nattvarden en av orsakerna till att rörelsen blev till. Även om vi här fokuserar på nattvarden i ett barnperspektiv är det viktigt först diskutera vad nattvarden innebär.

Som vi sett med de andra handlingarna, som dop och barnvälsignelse, har även nattvarden flera dimensioner av betydelser. Redan vilket namn vi använder på handlingen har betydelse för hur den kommer att uppfattas. 'Brödsbrytelse' och 'nattvard' är två vanliga beteckningar inom Pingströrelsen och båda signalerar att det är en måltid och har i grunden en vardagsnära betydelse, ungefär som kvällsmat. Här skapar namnet en riktning mot den måltid som tanken fästs vid, den sista måltiden i Övre salen, och betydelsen som förstärks är att återvända till och minnas denna måltid men nu i en mer stiliserad form. Ofta har den stiliserade formen också lett till ritualiserad högtidlighet som förstärkts genom namnet 'Herrens heliga nattvard', HHN. Två andra beteckningar som inte är så vanliga inom frikyrkan är 'kommunion' och 'eucharisti'. Det första betyder gemenskap och samhörighet medan det andra betyder tacksägelse och är en vanlig beteckning inom ortodox teologi. Båda dessa namn signalerar mer betydelsen här och nu, som visserligen bygger på den historiska händelsen men mer är en nutida verklighet.

Slutligen kan man använda beteckningen 'mässa', som i Svenska kyrkans högmässa. Detta är en gammal liturgisk term som ursprungligen signalerade att det bara var döpta medlemmar som kunde vara del i handlingen. Idag betecknar 'mässa' snarast att denna handling ingår som huvudpunkt i kyrkans liturgi och att man vid mässan samlas kring Jesu död, syndernas förlåtelse och möjligheten att ta del av Kristus genom bröd och vin. Det vi kan konstatera är alltså att hur vi benämner en handling utgår från hur vi uppfattar den men påverkar också vilka andra betydelser som kan läggas in i handlingen. Orden har en viss makt över tanken. I fortsättningen av denna text kommer jag att använda begreppet nattvard eftersom det idag är det vanligaste namnet på handlingen inom Pingströrelsen och frikyrkan.

Om vi lämnar beteckningarna och närmar oss handlingens innehåll och betydelse kan vi också se en bredd av betydelser. För det första är detta församlingens måltid. I bibeltexterna är det uppenbart att det var inom de troendes gemenskap som nattvarden hade sin plats, ofta i skärningspunkten mellan gemenskapsmåltid och gudstjänstform. I den tidiga kyrkan var det självklart att det var den troende och döpta gemenskapen som firade nattvard. Alla var välkomna till gudstjänsten och att vara en del i sång, bön, textläsning och predikan.

Däremot var de inte välkomna till nattvardsbordet och gudstjänsten hade därför två tydliga delar, en öppen och en slutna. Nattvarden som församlingens måltid blev på detta sätt starkt betonad och något att längta efter att få vara en del av. Detta perspektiv har varit självklart i stora delar av kyrkans historia även om dopet inte alltid varit gränsen för deltagandet. I Svenska kyrkan var i princip alla barn döpta men nattvardsdebuten kopplades istället till konfirmationen. Tanken är dock densamma, att nattvarden är församlingens måltid.

Inom den tidiga frikyrkan kom ytterligare en begränsning som innebar att nattvarden var till för troende, döpta och personligt överlåtna personer. Utifrån detta formades nattvardsföreningar som blev grunden för den framväxande frikyrkan. Inom baptismen utvecklades en praxis att nattvard bara firades inom den lokala församlingen för att kunna behålla kopplingen mellan församlingstillhörighet, livsstil och nattvardsdeltagande. Konflikten med Pingströrelsen gällde just detta där Filadelfiaförsamlingen i Stockholm öppnade nattvardsbordet för alla troende och döpta med motiveringen att nattvarden är Herrens bord för den universella församlingen och inte den lokala församlingen. Utifrån hela detta historiska sammanhang kan nattvarden sägas vara församlingens måltid och det blir en viktig grund för nattvarens innehåll. Detta reser också frågor kring gränsdragning för nattvardsdeltagande när det gäller dop och medlemskap. Dessa frågor återkommer vi till i ett barnperspektiv.

Nattvarden är församlingens måltid där en viktig dimension är att minnas Jesu död och uppståndelse och att återkommande hålla detta minne levande i församlingen. Åminnelseperspektivet har varit ett av de tydligast betonade inom frikyrkan och i viss mån ett viktigt teologiskt ställningstagande för en mer symbolisk nattvardssyn till skillnad från luthersk och katolsk uppfattning som mer betonat Kristi verkliga närvaro i nattvarden. När församlingen minns Jesu död är det nära kopplat till att öppna sig för och ta emot försoning. Minnet blir därmed levande genom att församlingen tar emot försoningen och överlåter sig på nytt till Gud och med Bibelns terminologi prövar sig själv. Åminnelse och överlåtelse är alltså två separata men nära länkade dimensioner av nattvarden.

För barnen är det möjligt och viktigt att både minnas och överlåta sig. Samtidigt måste vi reflektera över när barnen har förmåga att ta till sig dessa betydelsedimensioner. Om nattvarden är åminnelse och överlåtelse behöver de som deltar ha förutsättningen att vara del av denna dimension. Här handlar det om att ha tillräcklig kunskap om vad man ska minnas i nattvarden och tillräckligt medvetenhet för att kunna överlåta sig till

försoningen. På en nivå kan barnen vara del av nattvarden och minnas och överlåta sig utifrån sina förutsättningar. Men samtidigt måste församlingen vaka över nattvardens integritet och inte tillåta nattvarden att bli något annat än det den är. Om små barn inte uppfattar handlingen som åminnelse och överlåtelse utan som ett spännande sätt att få saft och kex riskerar nattvardens innehåll att urholkas.

När det gäller barnens förmåga att förhålla sig till nattvardens innehåll kommer åldern förmodligen att ligga ganska nära åldern för dopet. I den meningen vore det inte konstigt att sätta dopet som gräns för nattvarden. Däremot finns det en avgörande skillnad mellan dop och nattvard. Dopet är en engångshandling medan nattvarden upprepas. Därför kan det finnas anledning att vänta längre med dopet än med nattvarden. Ett barn kan förstå visa delar av nattvarden och därmed vara lämplig deltagare i handlingen och växa i förståelse i takt med både sin utveckling och sitt deltagande. Samma barn kan förstå vissa delar av dopet men välja att vänta med denna engångshandling för att, när den genomförs, kunna fylla den med ytterligare betydelse. Utifrån detta resonemang kring förståelse och medvetenhet finns alltså anledning att låta barn ta del av nattvarden innan de valt att låta döpa sig.

Ytterligare en dimension av nattvarden handlar om gemenskap och samhörighet. Bibelns undervisning om nattvarden betonar denna dimension både i berättelserna om den tidiga församlingen och i undervisningen om nattvardens innehåll och form. Apostlagärningarna talar om att man i hemmen bröt brödet i jublande uppriktig glädje och nattvarden verkar ha varit en formaliserad del av en gemenskaps- och kärleksmåltid. Nattvarden var ett uttryck för samhörighet och gemenskap. Paulus utgår från gemenskapsperspektiv när han diskuterar nattvarden i första Korinthierbrevet.

Nattvarden måste genomföras på ett sådant sätt att den inte skapar splittring eller uppdelning i grupper. Nattvardens innehåll, att alla tar del av ett och samma bröd, markerar allas samhörighet i en och samma kropp. Nattvarden förstärker perspektivet av samhörighet genom att den gestaltar föreningen mellan Kristus och hans kropp, församlingen och inte bara handlar om samhörigheten mellan de deltagande personerna. Om nu nattvarden gestaltar samhörighet både inom församlingen och i förhållande till Kristus måste vi reflektera över vad detta betyder i ett barnperspektiv. Det är uppenbart att barnen är del av gemenskapen. Här diskuteras inte de formella gränserna för församlingen ifråga om dop och medlemskap, utan det faktum att församlingen är gemenskap.

Barnen är en del av denna gemenskap i församlingens verksamhet och omsorg. De är del i gudstjänstgemenskapen även om formerna för detta kan se olika ut. De är också del i gemenskapen som Guds barn utifrån en grundläggande baptistisk syn på människan, synden och försoningen. När vi på alla dessa områden betraktar barnen som del av församlingsgemenskapen kan det argumenteras för att de också bör få vara del i den handling som så tydligt gestaltar och manifesterar församlingen som gemenskap. Om nattvarden alltså betonas som kommunion och som församlingens sätt att gestalta gemenskapen bör barnen vara en del av handlingen eftersom de är en del av gemenskapen. Barnens deltagande i nattvarden kan alltså bejakas oreserverat i perspektivet av nattvard som gemenskap.

Nattvarden kan också uppfattas som ett direkt mottagande av Kristus själv. I detta ligger sakramental dimensioner där nattvarden på ett särskilt och markerat sätt innebär att ta emot Kristus och Hans nåd. Inom de historiska kyrkornas olika teologiska traditioner betonas Kristi reella närvaro i nattvarden, att bröd och vin i nattvarden är Kristi kropp och blod. Inom den svenska frikyrkliga teologin har man istället betonat, i linje med reformert teologi, att Kristus är verkligt närvarande i nattvarden genom deltagarnas tro. Det innebär att Kristi närvaro inte bara är symbolisk utan reell men inte i förvandlingen av nattvardselementen utan i tron på nattvardens verklighet.

Inom Pingströrelsen var detta en vanlig uppfattning som inte tydligt underhållits i det teologiska samtalet. Utvecklingen idag är att olika typer av sakramental förståelse av nattvarden åter vinner mark i frikyrklig och pentekostal nattvardsförståelse. Med en sakramental nattvardsuppfattning skulle det vara rimligt att låta barnen delta så tidigt som möjligt. Detta sker också i ortodox tradition där små barn i samband med dopet smörjs med olja som ett tecken på den helige Ande och därefter får del av nattvarden. I den västerländska kyrkan har nattvardsdebuten i regel placerats i samband med konfirmationen och i baptistisk tradition i samband med eller efter dopet.

Men om nattvarden är att ta emot Kristus och den har en sakramental, nådesförmedlande dimension då bör ingen som vill ha del i Kristus och hans nåd undanhållas denna gåva. När den sakramental dimensionen betonas då minskar vikten vid människans handlande i fråga om förståelse, livsföring och annat som människan kan bidra med till förmån för mottagandet av det Gud gör i sin nåd. Det innebär att med ökande sakramental nattvardsförståelse ökar förutsättningarna för att på teologiska grunder inbjuda barnen till nattvarden.

Här har flera olika perspektiv på nattvarden ställs vid sidan av varandra och det är just så det måste förstås. Dessa olika dimensioner av nattvarden har olika betydelser som kan och bör samspela i en fyllig förståelse av nattvarden. Det innebär också att när barns deltagande i nattvarden diskuteras måste frågan belysas från olika synvinklar.

Det första perspektivet utifrån att nattvarden är församlingens måltid där troende och döpta inbjuds att delta talar för att icke-döpta barn inte bör delta i nattvarden. Det andra perspektivet på nattvarden som åminnelse och överlåtelse talar för att barnen behöver ha nått en rimlig nivå av förståelse och medvetenhet för att delta. Den åldern skulle kunna vara samma som det som bedöms som lämplig dopålder. Det tredje perspektivet där nattvarden främst är gemenskap med församlingen och med Kristus där skulle barnen kunna involveras tidigt eftersom frågan handlar om tillhörighet snarare än medvetenhet. Det fjärde perspektivet där nattvarden uppfattas utifrån sakramental förståelse och mottagandet av Guds nåd betonas talar för barnens tidiga deltagande i nattvarden. Om dessa perspektiv sammanvägs är det uppenbart att någon gräns för deltagande i nattvarden måste finnas men att den inte nödvändigtvis måste gå vid dopet även om det teologisk och kyrkohistoriskt varit det vanligaste. Däremot måste varje annan gräns motiveras teologiskt om den ska vara hållbar och inte riskera att föra med sig en urholkning av nattvardens betydelse och önskade effekter när den praktiseras långsiktigt.

Vi har tidigare argumenterat för att barnen måste betraktas som fullvärdiga deltagare i gudstjänsten. Det får konsekvenser för hur vi ser på barns deltagande i allt som sker i gudstjänsten och då nattvarden inkluderat. Den avgörande frågan blir då hur församlingen ska hantera icke-döpta barn i förhållande till nattvarden. Denna fråga kan givetvis hanteras på många olika sätt men här ska fyra förhållningssätt presenteras.

Utgår vi från att dop och nattvard hör samman är det troende och döpta som ska inbjudas till nattvarden. Detta kan uppfattas som exkluderande av barn som tror och deltar aktivt i församlingen. Det skulle kunna motiveras av att dop och nattvard hör teologiskt samman och att om man inte är redo för dopet är man inte heller redo för nattvarden. Detta kan skapa en helig förväntan och en drivkraft till fördjupat deltagande av typen, ”den som väntar på något gott väntar aldrig för länge”. Väljer man denna väg är det viktigt att detta är församlingens hållning och att den undervisas och att den gäller även vuxna. Det är även fullt möjligt att skapa andra former för delaktighet där barnen kan inkluderas i förbönen och nattvardsgemenskapen.

Den motsatta hållningen är att skilja dop och nattvard från varandra och inbjuda alla som tror på Jesus. Detta är en inkluderande hållning för både barn och vuxna och den som i verkligheten praktiseras i många församlingar idag. Den ställer krav på att förklara nattvardens innehåll och riskerar på sikt att tunna ut nattvardens betydelse. Detta innebär rimligen inte att alla är välkomna till nattvardsbordet utan att det finns någon typ av gräns som församlingen behöver förklara och motivera. Barnens deltagande behöver troligen i detta fall hanteras av föräldrarna.

En tredje hållning är att nattvarden är till för alla som är Guds barn. Barnen betraktas i regel som Guds barn och att de genom detta är inkluderade i den faktiska församlingen. Här inbjuds barnen just för att de är barn och tillhör Guds rike. Det är rimligt att även i denna hållning ha någon åldersgräns för att upprätthålla nattvardens integritet men var den gränsen går måste rimligen hanteras av föräldrarna. Här är det två saker som är viktiga. Det är olyckligt om gränserna för deltagande i nattvarden blir alltför olika och därmed otydliga. Församlingen bör därför ha någon rekommendation och ett öppet samtal om detta i församlingen. Utgångspunkten är då fortfarande att barnen är deltagare som Guds barn. Det är även viktigt att vaka över att barn som inte har församlingsaktiva föräldrar behandlas likvärdigt med andra barn. Om grunden för barnens deltagande i nattvarden är just att de är barn och tillhör Guds rike kan det rimligen inte vara skillnad på barn i församlingsaktiva familjer och andra barn. Församlingen kan inte ha en hållning som inkluderar vissa barn för att de är barn men exkluderar andra barn för att de inte har församlingsaktiva föräldrar.

Ytterligare en hållning kan vara att barnen är välkomna till nattvarden för att de inkluderas i föräldrarnas tro och tillhörighet. I detta fall är det inte barnens eget barnskap som är grunden för deltagande i nattvarden utan familjetillhörigheten och möjligheten att inkluderas genom föräldrarna. Hur och när barnen då deltar i nattvarden blir föräldrarnas ansvar. Samtidigt är nattvarden församlingens högtid och därför bör församlingen ha en hållning. Oklarheter här kan skapa onödiga spänningar mellan familjer och mellan barn i församlingen.

Hela detta resonemang låter sig inte sammanfattas i ett enkelt svar på om, hur och när barn kan delta i nattvarden. Men några grundläggande slutsatser kan dras:

– Nattvardens innehåll får inte tunnans ut eller banaliseras och därför måste nattvardens olika betydelsedimensioner vägas samman och vara vägledande när nattvardens innehåll och gränser diskuteras.

– Nattvarden ska ägas av församlingen och därför kan inte varje deltagare själv sätta sina gränser och fylla nattvarden med sitt innehåll. Församlingen bör alltså ha en hållning i denna fråga och inte lämna åt var och en att avgöra nattvardens gränser.

– Alla i gudstjänsten måste få möjlighet att vara deltagare och detta involverar i högsta grad barnen och det gäller även nattvarden. Om barn inte inbjuds till nattvarden bör andra former för deltagande skapas.

Avslutning

I denna artikel har barnens plats i förhållande till församlingens gudstjänst diskuterats. Detta är ett mycket stort och viktigt fält och givetvis kunde varje sak ha behandlats mer utförligt. Målet har varit att väcka frågor, visa på olika sätt att tolka och välja väg, och att utmana församlingen och dess ledning att ta ansvar för att dessa frågor hanteras utifrån en genomtänkt teologisk hållning.

Man måste inte vara färdig med alla svar innan något görs. Däremot är det mycket viktigt att barnens plats i församlingen tas på allvar när gudstjänsten och dess olika moment diskuteras och genomförs. Jesu uppmaning att låta barnen få komma till Honom handlar inte bara om att aktivt stänga ute. Även ett passivt förhållningssätt där barnens behov och längtan inte ges utrymme är en form av utestängande. Församlingens uppgift är att vara en miljö där alla deltagare tas på allvar, ges utrymme och utmanas till överlåtelse, lärjungaskap och andlig fördjupning. Detta gäller alla i församlingen både vuxna och barn.

Referenser

Albrecht, Daniel, 1999, *Rites in the Spirit: a ritual approach to Pentecostal/Charismatic spirituality*. Sheffield: Sheffield Academic.

Berger, Peter L. & Thomas Luckmann, 1998, *Kunskaps sociologi*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

Bergsten, Torsten, 2005, ”Frikyrkligt gudstjänstliv” (i:) Ingmar Brohed (red) *Sveriges kyrkohistoria vol 8: Religionsfrihetens och ekumenikens tid*. Stockholm: Verbum.

Buber, Martin, 1994, *Jag och du*. Stockholm: Dualis.

Bäckryd, Emanuel, 2008, *Tillsammans*. Örebro: Libris.

Fahlgren, Sune, 1997, "Baptismens spiritualitet — speglad i gudstjänstlivet. Svenskt perspektiv", (i:) David Lagergren (red) *Samfund i förändring. Baptistisk identitet i Norden under ett och ett halvt sekel*. Stockholm: Tro & Liv.

Franzén, Bert, 2006 (1991), *Guds försprång: Om barnen och Guds rike*. Eget förlag.

Gudstjänstboken, 2005. Örebro: Libris.

Hartman, Sven G, 1986, *Barns tankar om livet*. Stockholm: Natur och kultur.

Holmen, Mark, 2010, *Church + Home: The Proven Formula for Building Lifelong Faith*. Richmond, BC: Regal.

Josefsson, Ulrik, 2005, *Liv och över nog: Den tidiga pingströrelsens spiritualitet*. Skellefteå: Artos.

—2011, "Doppraxis i samtida svensk Baptism" (i:), *Dop. Svenskt Gudstjänstliv årg 86*. Skellefteå: Artos & Norma.

Kärkkäinen, Veli-Matti, 2007, "The Church as the Fellowship of Persons" (i:) *PentecoStudies* 2007 vol 6.

Linderholm, Emanuel, 1924, *Pingströrelsen: dess förutsättningar och uppkomst. Ekstas, under och apokalyptik i Bibel och nutida svensk folkreligiositet*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.

Mercer, Joyce Ann, 2005, *Welcoming Children: A Practical Theology of Childhood*. St. Louis, Mo.: Chalice Press.

Ranaghan, Kevin, 1974 "Conversion and Baptism" (i:) *Studia Liturgica* vol 10 nr 1.

Sundén, Hjalmar, 1966, *Religionen och rollerna: ett psykologiskt studium av frombeten*. Stockholm: Diakonistyrelsen.

Wiedel, Björn, 1999, *Personlig livstolkning och religiös tradition*. Stockholm: Verbum.

Yoder, John Howard, 2003, *Liv i församlingen*. Örebro: Libris.

Kapitel 6. Martina Prosén: Barnet och frälsningen

Mamma, varför dog Jesus?

Jesu korsfästelse var under en ganska lång period ett ständigt återkommande tema hemma hos oss. Det började när min son var nyss fyllda tre. Varje gång vi skulle läsa Barnbibeln ville han läsa om hur Jesus greps i Getsemane, förhördes av Pilatus och till sist spikades upp på ett kors. Uppslaget med bilder på tre kors och en svart himmel är alldeles sönderläst i vår barnbibel. Soldaterna och spikarna och blodet fascinerade särskilt. Hos farmor och farfar hade han hittat boken *The Passion of the Christ* med bilder från filmen med samma namn. Den bläddrade han gärna i tillsammans med farfar. Han visste allt om gripandet, översteprästerna, Pilatus och rövarna bredvid. Han kunde citera vad den romerske soldaten sa: "Den mannen måste ha varit Guds son." Han till och med lekte korsfästelsen. Pippidockan fick vara Jesus och spikas på korset ett antal gånger, och han och hans kompis var soldater.

Men en kväll kom en avgörande fråga: "Mamma, varför dog Jesus?" Jag försökte förklara att det var för att förlåta oss våra synder och annat i samma riktning. Att han tog vårt straff, dog i vårt ställe, etc. Men treåringen var inte nöjd. Frågan och svaret upprepades minst tio gånger samma kväll. Mamma teologen lyckades inte ge ett tillfredsställande svar. Så sonen gick till sin pappa, söndagsskolläraren. Som svarade: "Jesus dog för att vi skall leva". "Aha, då förstår jag!" blev svaret. Sedan levde han med den sanningen och återkom ofta till den. När vi talar om tro med barnen utmanas vårt teologiska tänkande och vi tvingas formulera vår tro begripligt.

Men det är inte alltid som teologiska sanningar landar som man tänkt sig. I samma veva pratade vi också om himlen. Att vi ska få komma till himlen och möta Jesus när vi dör. När jag vid ett tillfälle hade nämnt detta blev han jättearg. Så arg att han slog omkring sig och grät förtvivlat. Varför? Han ville inte dö och åka till himlen. Han ville hellre åka till farmor och

farfar. Och det gjorde vi.

Korsfästelsen fortsatte att vara intressant under mer än två års tid. Resonemangen utvecklades. När han var kring fyra gällde frågorna istället Jesu makt. För om Jesus är starkast i världen (vilket mamma påstått): "Vad gjorde han då med sin starkhet när soldaterna kom och spikade upp honom?". Och så kunde vi prata om hur Jesus först valde att inte använda sin makt, därför att han älskade oss och ville dö för oss. Men hur han sedan visade sin styrka genom att besegra Döden. Några månader senare löd frågan: "Men du, varför fängslade dom Jesus om han var Gud?" och så kunde vi prata om att Jesus är både Gud och människa och att han hade kunnat kalla på miljarder änglar om han bara hade velat. Men att han inte gjorde det, för han ville dö för vår skull. Sonens kommentar: "Va' smart av Jesus!". En tillbedjan så god som någon.

Kan barn tro på Jesus? Ja, det kan de absolut. Kan vi prata med barn om tro? Ja, det kan vi definitivt. För om inte vi föräldrar och andra vuxna runt omkring barnet pratar med dem om tro, vem ska då göra det? Alla barn funderar förr eller senare på livets stora frågor. Många gör det i femårsåldern. Men inte alla vuxna har några svar. För ett tag sedan var jag på föräldramöte och en mamma sa att det svåraste hon visste var när hennes dotter frågade henne om döden. För hon visste inte vad hon skulle svara. Själv tänkte jag att det är det bästa som finns. För då kan man prata om Jesus. Det gör en väldig skillnad i mötet med barnens andliga längtan att själv ha en tro och vara förankrad i den. Därför är vårt eget andliga liv så avgörande för våra barns frälsning. När vi ber och läser Bibeln, då blir det naturligt också för barnen. När vi älskar Jesus, då smittar vi barnen med samma passion. När vi lever i förlåtelse och våra liv genomsyras av Guds kärlek, då kan de landa i att de är förlåtna och älskade. Så enkelt. Och så svårt.

I det här kapitlet ska vi fundera kring frågan om barnet och dess frälsning. Det är tänkt som en teologisk och bibelförankrad fördjupning där vi vrider och vänder på begreppet "frälsning" och tittar på det i relation till andra viktiga begrepp, som t.ex. "Guds rike", "försoning" och "synd". Vi ska se på när och hur man blir frälst, varför man behöver bli frälst och vad som händer när man blir det. Dessa frågor rör frälsningen i allmänhet, men kommer också att relateras direkt till barnets situation. Vid några tillfällen kommer jag lyfta in aspekter från teologins historia och ibland även säga något om hur vi kan tillämpa det i mötet med barnen. Primärt handlar det dock om en teologisk genomgång av frågan om barnet och frälsningen ("Hur ska vi som vuxna *se på* barnets behov av frälsning?"), inte om en praktisk handledning ("Hur ska vi som vuxna *tala med* barn

om frälsning?”). Frågan om barns egen erfarenhet eller uppfattning om frälsning (“Hur *tänker barn kring* och upplever frälsning?”) behandlas bara genom några enstaka exempel. Men först några inledande kommentarer kring begreppen ”barnet” och ”frälsningen”.

Vem är barnet?

När jag i det här kapitlet talar om ”barn”, ”barnet” så tänker jag primärt på barn mellan 2-12 år. Alltså barn som i ökande grad är medvetna om sin omgivning och kan använda sitt språk, men som ännu inte är tonåringar. I en del fall talar jag istället om det lilla nyfödda barnet, som ännu inte börjat ta in sin omgivning på ett medvetet sätt. Tonåringar är visserligen barn enligt Barnkonventionen (som räknar varje människa under 18 år som barn) men har ändå i kognitiv, moralisk och andlig mening avsevärt större mognad än mindre barn. De kan överblicka konsekvenser, de kan tänka abstrakt och de kan fatta självständiga beslut. Så betraktade ju också den judiska tron pojkar över 12 år som fullvuxna män och religiöst myndiga. Därmed inte sagt att tonårstiden inte är viktig, men den är av ett annat slag. Detta är förstas en allmän avgränsning och något annat kan gälla för enskilda individer.

Just nu pågår inom teologin ett uppvaknande kring barnen och hur Bibeln och den kristna tron talar om dem. Rörelsen kallas Child Theology Movement och en av förgrundsgestalterna är Marcia Bunge. Hon har studerat hur barnet har betraktats i den kristna kyrkans historia och kommit fram till sex grundläggande perspektiv. Alla är grundade på tolkningar av Bibeln men betonar olika sidor och lyfter fram olika texter. Några av perspektiven återkommer vi till senare.

Sex bibliska perspektiv på barn:¹⁸⁸

1. *Barnen är gåvor från Gud, tecken på hans välsignelse och en källa till glädje* (t.ex. 1 Mos 30, 1 Sam 1, Ps 127:3, Luk 1, Joh 16:20-21) — därför ska vi ta emot dem med glädje och njuta av livet tillsammans med dem. Hos barnen upptäcker vi något av Guds godhet. Genom kyrkans historia har man många gånger betonat familjens roll och välsignelsen i att ta emot ett barn in i familjen.

188 Hela det följande resonemanget bygger på: Marcia Bunge, “Historical Perspectives on Children in the Church” (i:) J. Collier, (red) 2009, *Toddling to the Kingdom*, om än med några texttillägg från min sida.

2. *Barnen är moraliskt ansvariga personer och har en syndig natur* (t.ex. 1 Mos 8:21, Ords. 22:15, Ps 51:5-7, Ps 58:4, Rom 3:9-18, 23) — därför behöver vi hjälpa dem att utveckla sin moraliska kompass och vägleda dem till förlåtelse när de gör fel. Här stannar Bunge upp inför det faktum att vuxna ibland använt detta perspektiv som intäkt för att straffa och skrämja barn. Detta tar hon med rätta avstånd ifrån och säger att insikten om det lilla barnets synd istället borde göra oss vuxna så mycket mer medvetna om vår synd. För om *de* är ansvariga för sin egen synd, då är *vi vuxna* så mycket mer ansvariga för vår synd gentemot dem (t.ex. Matt 18:6). Alltså bör vi behandla dem med mildhet, akta oss för att förleda dem och i förkrosselse be dem om förlåtelse när vi syndar mot dem.
3. *Barnen är under utveckling och behöver vägledning och hjälp på många plan* (t.ex. Ords. 22:6, Ef 6:4, Ps 78:2-8, 5 Mos 6:4-7, 11:18-21) — därför behöver vi ge dem näring både andligt, fysiskt, intellektuellt och känslomässigt. Kristna har i alla tider startat skolor och lagt sig vinn om att undervisa barnen som ett uttryck för biblisk tro.
4. *Barnen är fullt ut mänskliga personer och skapade till Guds avbild* (t.ex. 1 Mos 1:27, Matt 18:10) — därför ska vi behandla alla barn, oavsett kön, klass och etnicitet, med respekt och värdighet, som våra medmänniskor. Bunge noterar att detta perspektiv ofta saknats i kyrkans historia och därför har barn och deras tro glömts bort och föraktats.
5. *Barnen är förebilder för vår tro och bär på andlig insikt* (t.ex. Matt 11:25, Matt 18:1-5, Matt 19:13-15, Matt 21:15-16) — därför ska vi lyssna uppmärksamt till dem och höra vad Gud vill lära oss genom dem. Ofta har detta begränsats till en teoretisk princip, utan att de faktiska barnen i en församling tillåtits att vara förebilder och undervisa de vuxna.
6. *Barnen är faderslösa, övergivna och främlingar i behov av skydd* (t.ex. 2 Mos 1-2, 2 Mos 22:21-22, 5 Mos 10:17-19, Matt 2:13-18, Matt 18:5, 12-13) — därför ska vi söka upp och hjälpa utsatta barn som en tjänst inför Gud. Genom hela kyrkans historia har enskilda och församlingar värnat om samhällets mest utsatta och däribland barnen därför att man sett att Gud på ett särskilt sätt värnar om dessa.

Bunge menar att förkunnelsen i enskilda sammanhang ofta blivit ensidig och därmed förminskat barnen och vårt sätt att relatera till dem. Om vi istället

kan hålla samman de olika perspektiven så hjälper det oss att få en helhet i vårt sätt att tänka kring och bemöta barnen. Barnets liv, liksom människans liv, är komplext och kan inte förstås endast ur en enda vinkel. Barnen är fullt ut mänskliga, men också under utveckling och i behov av vägledning. Barnen är gåvor från Gud, men också kapabla till onda handlingar. Barnen är förebilder för oss, men också i behov av vår omsorg och vårt skydd.

Bibeln talar ofta om barn och bilden är som vi sett mångfasetterad. Som med så mycket annat i Bibeln behöver vi läsa många olika texter och hålla ihop flera olika perspektiv för att landa så nära den bibliska tron som möjligt. När vi nu går vidare och ser på den mer begränsade frågan om barnets frälsning blir det naturligt att fokus hamnar på ett par av perspektiven: barnet som Guds avbild, barnet som syndare och barnet i behov av vägledning. Men det betyder inte att vår syn på barnet som sådant bör begränsas till dessa perspektiv. Just därför väljer jag att i inledningen ge denna bredare bild.

Vad är frälsning?

I en sådan här framställning är det bra att inledningsvis också försöka ringa in vad vi menar med frälsning. Inte för att ge en uttömmande definition utan mer för att skapa förståelse för det som sedan sägs. Frågan om vad frälsning är har många dimensioner som vi ska se i det här kapitlet.

Det nytestamentliga ordet för "frälsa" (*sozein*) betyder att rädda och användes bland annat när man talade om att bli räddad från krig, sjukdom eller annan fara. Att vara frälst är därför att vara räddad. Räddad *från* synd, död och ondska. Räddad *till* liv, frid och gemenskap med Gud. I ordet "frälsa" ligger också innebörden att bevara eller beskydda. Tittar man på den gammaltestamentliga betydelsen så har ordet innebörden av att befria från svårighet och föra någon ut i ett tillstånd av frid, frihet och ro. På detta sätt hamnar betydelsen nära det hebreiska ordet "*shalom*", vilket står för allt det goda Gud vill ge; hälsa, frid, fred, trygghet, ro, välgång, osv.. Centralt för den bibliska förståelsen av frälsning är också att Jesus är Frälsaren. Hans död och uppståndelse är avgörande för vår frälsning och därför finns det bara en enda Frälsare. Den som tillhör Jesus är den som är frälst. Namnet Jesus betyder just frälsare. I Nya Testamentet ligger innebörden i frälsning nära flera andra uttryck. Att vara "frälst" är att "leva" i Guds rike", att leva "i Kristus", att vara ett "Guds barn". Begreppen går i varandra och förstärker varandra. Men mer om detta senare.

Hur ska vi se på människans situation?

För att kunna säga något om barnets behov av frälsning, behöver vi säga något om människans behov av frälsning. För barnet är en människa och som människa är hon i behov av Gud och hans nåd. Alltså börjar vi med att tala om människans situation.

Skapad till Guds avbild

Det allra första och mest grundläggande som sägs om människan i Bibeln är detta:

Gud sade: Vi ska göra människor som är vår avbild, lika oss. De ska härska över havets fiskar, himlens fåglar, boskapen, alla vilda djur och alla kräldjur som finns på jorden. Gud skapade människan till sin avbild, till Guds avbild skapade han henne. Som man och kvinna skapade han dem.¹⁸⁹

I dessa ord tar den kristna människosynen sin utgångspunkt och tanken på människan som Guds avbild återkommer sedan genom hela Bibeln, även om den inte överallt uttrycks med just de orden. Människan lever inte av sig själv eller för sig själv. Hon är inte evig och inte självtillräcklig. Hon lever sitt liv av Guds nåd och inför hans ansikte. Hon är skapad, inte Skapare.

Från allra första början skapas alltså människan till att leva i relation med Gud (*Guds avbild*). Men också med skapelsen (*de ska härska över...*) och med varandra (*som man och kvinna skapade han dem*). Relationerna var från början goda och harmoniska. Här rådde fred. Detta förhållande blir än mer klart om man tittar på det andra kapitlet i Första Mosebok. Gud vandrar omkring i lustgården och mannen och kvinnan lever nakna med varandra utan att känna blygsel. Berättelsen har många bottnar och vi kan inte här dröja vid dem. Det räcker att konstatera att från början var Guds skapelse och allt den rymde, inklusive människan, god. *Gud såg att allt som han hade gjort var mycket gott.*¹⁹⁰

När man i den kristna teologins historia sökt sammanfatta vad det betyder att vara Guds avbild har man riktat in sig på lite olika saker. Ibland har man fokuserat på *egenskaper* hos människan som gör att hon liknar Gud (t.ex. förnuftet), ibland på hennes *funktion* (en förvaltare av skapelsen). I vår

189 1 Mos 1:26-28.

190 1 Mos 1:31.

tid riktar man ofta in sig på *relationsaspekten* (att leva i relation till varandra, så som Gud är relation), *genderfrågan* (att man och kvinna tillsammans utgör Guds avbild) eller den *etiska aspekten* (att människan har ett okränkbart värde därför att hon är Guds avbild). En viktig aspekt som jag vill lyfta fram här är den som Jesus själv hänvisar till. Nämligen att människan som Guds avbild också *tillhör Gud*.¹⁹¹

Berättelsen hittar vi i Markus kapitel 12. Fariséerna vill som vanligt sätta dit Jesus och tror att de har kommit på en bra kuggfråga. De säger: ”Är det rätt eller inte att betala skatt till kejsaren? Skall vi eller skall vi inte göra det?”.¹⁹² Om Jesus svarar att det är rätt att betala skatt till den romerske kejsaren så kan de anklaga honom inför judarna för att vara en förrädare, lojal med Rom. Om han å andra sidan säger att det inte är rätt att betala skatt, kan de anklaga honom inför romarna för att vara en uppvigglare och revoltör. Hur han än svarar har de honom i fällan.

Men Jesus är smartare än så. Han ber dem visa honom en denar och sedan frågar han: ”Vems bild och namn är detta?”. Ordet för bild på grekiska är *eikôn* (därav vårt ord ’ikon’), samma ord som i andra sammanhang översätts ”avbild”. Vems avbild finns på myntet? Kejsarens förstås. Och så kommer det geniala svaret: ”Ge kejsaren det som tillhör kejsaren och Gud det som tillhör Gud.” Vad är det som tillhör Gud och ska ges till honom? Inte Guds pengar, som man kanske lätt tänker. Utan Guds avbild, Guds ikon. Udden riktas mot fariséerna själva. Istället för att försöka sätta dit Jesus genom att fråga om det är rätt att betala skatt, borde de ge sig själva till Gud. För vem är Guds avbild — Guds ikon — om inte människan?

Att vara Guds avbild är alltså att tillhöra Gud. Hela den mänskliga tillvaron är formad av Gud och beroende av Gud. Människans existens har sitt centrum i Gud själv. Just därför blir synden så katastrofal.

Syndafallet förändrar allt

I Bibelns tredje kapitel förändras den harmoniska bilden. Synden kommer in. Men först kommer Satan, förklädd till orm. Han talar med kvinnan om trädet som Gud förbjudit dem att äta av. Trädet som skulle ge kunskap om gott och ont och som skulle leda till döden om de åt av det. Ormen menar att trädet inte alls leder till döden. Och kvinnan låter sig övertalas, hon ger åt sin man som är med henne och syndafallet är ett faktum. Mannen och

191 Denna aspekt lyfts bland annat fram i M. J. Ericksson, 1998, *Christian Theology, Second Edition*.

192 Mark 12:13-17.

kvinnan upptäcker att de är nakna och gömmer sig. När Gud kommer försöker de skylla ifrån sig och allt slutar med att de drivs ut ur lustgården. Bort från gemenskap med Gud.

Denna händelse blir helt avgörande för mänsklighetens historia. Före syndafallet präglas det mänskliga livet av harmoni, enhet, frid och kärlek. Efter det blir livet fullt av orättvisa, hat, sjukdom, avund och allt annat som vi kan kalla ont. Genom att medvetet göra uppror mot Guds vilja så sätter människan hela systemet i gungning. Hon ställs under Syndens, Dödens och Satans makt. Resultatet blir fiendskap med Gud, skapelsen och sig själva. Inte bara människan, utan hela skapelsen har påverkats av fallet. Paulus säger: *"Allt skapat har lagts under tombetens välde [...] skapelsen skall befrias från sitt slaveri under förgängelsen."*¹⁹³

Allt det vi ser av ondska i världen har därför sitt ursprung i syndafallet. Först fallet i änglavärlden och sedan fallet i människans värld.¹⁹⁴ Både *det moraliskt onda* (människors felaktiga handlingar och begär), *det andligt onda* (onda andliga makter) och *det "naturligt" onda* (sjukdomar, naturkatastrofer, etc.) är ett resultat av synden. "Synd" är i kristen mening alltså så mycket mer än enskilda handlingar. Synd är allt som står i motsats till Guds goda plan och hans heliga natur. Och den synden drabbar varje människa. Paulus säger: *"Alla har syndat och gått miste om härligheten från Gud"*.¹⁹⁵ Synd är allt det som kan kallas ont och som inte bär Guds härlighet. Därför behöver vi tänka väldigt brett när vi talar om frälsning, inte bara tala om förlåtelse för enskilda handlingar utan framförallt om befrielse från allt det onda som står i motsats till Gud.

Syndens konsekvenser för mänskligheten

Adam och Evas synd blev förödande för en hel mänsklighet. Paulus säger: *Genom en enda människa kom synden in i världen, och genom synden döden, och så nådde döden alla människor därför att de alla syndade.*¹⁹⁶ Genom syndafallet får döden makt över människan och det påverkar alla dimensioner av mänskligt liv; andligt, kroppsligt, socialt, psykologiskt, moraliskt. På något sätt var vi alla delaktiga i Adams fall. Det är som om mänskligheten brutit benet och haltat sedan dess. Eller som en spegel som

193 Rom 8:20-21.

194 För en diskussion kring ondskan och dess ursprung se t.ex. Stefan Gustavsson, 1997, *Kristen på goda grunder. Om sanning i en tid av tvivel*, kap 9.

195 Rom 3:23.

196 Rom 5:12.

spruckit och inte längre kan återge bilden klart. Människans inre kompass pekar inte längre rätt. Istället för att välja det goda väljer hon det onda. Inte på så vis att *varje människa* i *varje stund* handlar ont, men på så vis att *ingen människa* kan välja att *alltid* handla gott. Tendensen att synda finns där. En oundviklig dragning mot synd, som förr eller senare resulterar i handling.

Varför ställde Gud ett träd där i trädgården? Hade det inte varit lättare att låta bli? Jag tror att det handlar om kärlek. Kärlek kan aldrig komma av tvång. Den måste vara fri. Och Gud vill att människan ska vara en varelse som kan älska honom. Alltså måste hon vara fri att också välja bort honom. Därför står trädet där. Tyvärr valde mänskligheten det minst goda alternativet. Människan före syndafallet var fri att välja att lyda Gud eller inte lyda Gud. Människan efter syndafallet är slav under Synden, därför gör hon ständigt om samma val.¹⁹⁷

Det är denna inre brustenhet, denna dragning till det onda, som med teologins språk kallas ”arvsynd” och med Paulus ord kallas för ”Köttet”, ”den gamla människan”, ”Köttets sinnelag”. Bibelns undervisning är klar, ingen enda människa är fri från synden. Alla har syndat, alla är onda, ingen finns som är rättfärdig.¹⁹⁸ Den enda som är utan synd är Jesus själv. Till och med Bibelns stora hjältar beskrivs som syndare (t.ex. Mose, David, Petrus och Paulus). Detta skulle t.ex. vara otänkbart för en muslim som betraktar profeterna som alltigenom rättfärdiga. Men Bibeln har en mer realistisk uppfattning om människan. Hennes inre rymmer både gott och ont. Liksom världen hon bor i.

Här kan vi notera en viss utveckling av syndaförståelsen mellan Gamla och Nya Testamentet. I Gamla Testamentet användes begreppet ”synd” mest i förhållande till egna, aktiva handlingar. Synd är något man *gör*. Endast några få ställen talar om människans inneboende ondska, hennes orena hjärta.¹⁹⁹ I Nya Testamentet flyttas fokus från våra syndiga handlingar, till den syndiga naturen. Syndare är något man *är*. Jesus talar om att ha ”Djävulen till fader”, att leva i ”mörkret” och betonar att det är ur våra orena hjärtan som det onda kommer.²⁰⁰ Paulus talar om ”Synden” som en

197 För en diskussion kring syndafallet och den fria viljan, se t.ex. Gustavsson *Kristen på goda grunder*, kap. 9.

198 T.ex. Ps 14:1-3, 1 Kung 8:46a, Pred 7:20, Rom 3: 9-18, 23-24, m.fl.

199 T.ex. Hes 11:19, Ps 51: 3-14.

200 T.ex. Joh 8:44, Joh 8:12, 12:46, Matt 15:16-20.

makt som förslavar och binder oss.²⁰¹ Synden finns i våra hjärtan och våra tankar, inte enbart i våra handlingar. Därför behöver människan inte bara förlåtelse utan också frälsning och ett nytt liv.

Därmed inte sagt att handlingarna skulle vara oviktiga i Nya Testamentet. Varning för onda handlingar återkommer ofta i NT och de syndiga handlingarna upprätthåller och förstärker vårt slaveri under synden. Jesus säger: *Var och en som syndar är slav under synden.*²⁰²

Men synd är inte endast något vi själva *är* eller *gör*. Den värld vi lever i bär också på synd och de människor vi lever bland bär på samma dubbelhet som vi själva. Därför är synd också något som vi *drabbas* av, utan att själva synda. När vuxna utsätter barn för övergrepp, när västvärldens bristande ansvar för miljön drabbar Afrikas barn i form av torka och översvämningar, när vårt begär efter konsumtion tvingar Asiens barn att arbeta under usla förhållanden och när de handikappade barnens rättigheter glöms bort av dem som har makt — då är det en del av syndafallets konsekvenser, men ansvaret ligger inte hos den som drabbats utan hos dem som bestämmer över systemet.

Arvssynd och arvsskuld

Men hur kan Adams synd påverka en hel mänsklighet? Kan synd ärvas? Här har teologer gett lite olika svar genom kyrkans historia. På den ena kanten har vi *Pelagius*, som menade att människan egentligen är fri och enbart ställs till svars för sina egna enskilda handlingar. Adam är bara ett dåligt exempel, men vi är inte Adam. Syndafallet hade ingen direkt effekt på hela mänskligheten och därför går det inte att tala om arvssynd eller en syndig natur.

På den andra kanten har vi *Calvin* och *Luther* som menade att alla människor ärver både en syndig natur och en verklig skuld från Adam. Adam var vår förfader och vi syndade i honom. Barnet står med skuld inför Gud från födseln. Eftersom både synden och skulden ärvs behöver det lilla barnet frälsning, vilken förmedlas genom dopet. Utan dopet kan barnet inte bli frälst. Detta är bakgrunden till att man förrättar nöddop om det finns risk att barnet dör innan det hunnit döpas på vanligt sätt.

201 T.ex. Romarbrevet kapitel 1-3, 6-8. För en utläggning kring Paulus användning av syndabegreppet, se: Mikael Tellbe, 2002, *Med framtiden i ryggen. En guide till Paulus brev och budskap*.

202 Joh 8:34.

Arminius presenterade en slags medelväg. Han menade att alla människor har en fallen natur som vi fått av Adam, så att varje människa börjar sitt liv utan rättfärdighet. Däremot har inte alla skuld när de börjar livet utan denna ådrar de sig senare, genom egna onda handlingar. Man skiljer alltså på arvssynd och arvsskuld. Det är först när barnet själv aktivt syndat som det bär på skuld och är i behov av frälsning.²⁰³

De *baptistiska rörelserna* tog fasta på detta sätt att tänka när de menade att det inte var nödvändigt att döpa barn, utan endast dem som själva var medvetna om synd. Därmed har Gud ett försprång i barnets liv till dess att det själv vet att skilja mellan rätt och fel. Då behöver barnet omvända sig, tro och ta emot frälsning. Först därefter är det aktuellt med dop, som en bekännelse av tron.²⁰⁴ Så har man resonerat inom svensk frikyrklighet och här har det funnits en stor samsyn. Sveriges frikyrkoråd gjorde 1963 ett uttalande som säger: *"Den frikyrkliga synen på barnen är i stort sett enhetlig. Enligt denna står barnen visserligen liksom den övriga mänskligheten under syndens och dödens berravälde. Men de har ännu ingen personlig skuld. Guds rike hör barnen till och de behöver därför inte döpas för att befrias från arvssynden"*.²⁰⁵

Pingströrelsen i Sverige har haft ett delvis annat perspektiv där man betonat barnets totala syndfrihet. Man har velat ta tydligt avstånd från den lutherska arvssyndsläran och dess tillhörande dopsyn. Och i och med detta har man istället sagt att barnet föds rent och oskadat, utan någon form av syndafördärv. Arvssynden existerar inte i någon form, istället kommer syndens påverkan utifrån, från omgivningen. Så hävdade till exempel Lewi Pethrus att människan kan välja det goda om hon vill. Det finns ingenting inom henne som tvingar henne i en annan riktning.²⁰⁶ Så resonerar också Bertil Olingdahl när han säger att det lilla barnet föds med ett fungerande andeliv och att det är den andliga miljö hon hamnar i som avgör om detta andliga liv fortsätter eller förtorkas.²⁰⁷

Det finns alltså olika sätt att se på detta med arvssynd och som med alla teologiska frågor som genom historien fått olika slags svar så bör vi vara

203 För en fördjupad diskussion kring skillnaderna, se t.ex. Stanley Grenz, 1994, *Theology for the Community of God*.

204 Stäware, N-E. "Leva i nåden — om dop och nattvard" i *I ljuset av återkomsten*, 2010.

205 Citerat i Bert Franzén, 1991, *Guds försprång* s. 61.

206 Stäware, N-E. "Leva i nåden — om dop och nattvard" i *I ljuset av återkomsten*, 2010.

207 Olingdahl, B. "Barnets gudsmedvetande" i *Tro och Liv*, nr 3, 1980.

ödmjuka inför att det går att förstå saken på flera sätt. För min del tycker jag att det klassiska baptistiska sättet att tänka (med sin grund hos Arminius) är det som ligger närmast den bibliska syndaförståelsen. Det är också det som bäst förklarar både det vackra och det smärtsamma i det mänskliga livet. Vi är inte fria att alltid välja det goda, för vår syndiga natur leder oss fel. Därför behöver vi alla befrielse. Men vi är skyldiga endast till vår egen synd, och döms bara i den mån vi själva valt det onda. Därför behöver vi förlåtelse först när vi är medvetna om synd. Till dess tillhör vi Gud.

Hur ska vi se på barnets situation?

Utifrån vad vi nu sagt om människans situation vill jag dra några specifika slutledningar kring barnets behov av frälsning. Jag tänker mig att vi behöver se på barnet ur flera perspektiv, precis som vi behöver se på människan ur flera perspektiv.

Mänskligheten är sprungen ur Guds hand, därför har mänskliga samhällen skapat så mycket gott och fantastiskt. Och därför är vi människor till sådan glädje för varandra, oavsett om vi är troende eller inte. Det gäller i allra högsta grad barnen, som har en förmåga att glädja sin omgivning mer än den förtjänar och i detta visa oss Guds överflödande nåd. Barnet är som människa Guds avbild. Hon tillhör honom och bär hans bild.²⁰⁸ Hennes varelse är riktad mot Gud från första stund. Redan det lilla barnets joller lovprisar Gud.²⁰⁹ Av honom får hon kärlek, skönhet, kreativitet, intelligens och alla andra goda gåvor. Hon får förmåga att handla gott och osjälviskt och hon får förmåga att leva i relation. Även barn som lever under usla förhållanden kan växa upp till empatiska och vänliga människor. Även riktigt små barn kan uttrycka kärlek, omtanke och uppskattning. Det är några av alla Guds gåvor till barnet.

Den största gåvan hon får är livet självt. Inget barn föds utan att Gud vet om det och har velat det. Varje barn är en unik Guds skapelse med ett okränkbart värde. Varje liv är givet av Gud. Och därför har Gud ett försprång i varje barns liv. Man behöver inte ta omvägen via syndfrihet för att kunna säga att det nyfödda barnet tillhör Gud. Det gör hon i egenskap av människa.

Men varje barn, varje människa, föds också av mänskliga föräldrar in i ett mänskligt samhälle präglad av synd och ondska. Genom sin tillhörighet till det mänskliga släktet ärver hon brustenheten från Adam. Dragningen

208 Mark 12:13-17.

209 Ps 8:2.

mot synd och slaveriet under Dödens makt. Paulus säger: *"av födseln var vi vredens barn, vi som de andra."*²¹⁰ Och därför har redan det lilla barnet tidigt en dubbelhet i sin natur. Ingen förälder behöver lära sitt barn att ljuga, att vara upprorisk, att retas, att slåss eller att vara självisk. Detta kommer av sig själv redan hos ganska små barn.

Och i takt med att deras förmåga att uppfatta världen och människor omkring sig ökar, ökar också deras förmåga att handla utstuderat ondskefullt. Vuxna som inte fostrar sina barn till att handla gott och osjälvisk, riskerar att i förlängningen få odrägliga barn. Varför? För att synden fräter barnets moraliska förmåga inifrån. Men inte bara. Världen och människorna runt omkring barnet bär på samma moraliska oförmåga som hon själv. Barnets är sårbart och ofta drabbat av vuxnas synd. Hon lär sig av deras exempel och genom gruppåverkan normaliseras synden.²¹¹ Vi tänker att det är normalt att barn bråkar. Men i en värld utan synd vore det onormalt. Barnet bär på samma dubbelhet i sin natur som varje annan människa. Och därför behöver hon Guds räddning.

Innan vi går vidare tänkte jag att min son kan få tjäna som exempel igen. Vi hade läst en serietidning där en ond person figureerade. Vi pratade om ont och gott och vad det är att handla rätt eller fel mot andra människor. Då säger han: "Jag gör ju lite rätt och lite fel. Ibland vill jag göra rätt och det blir fel." "Hur då menar du?" frågar jag. "Jag vill göra snälla saker men jag gör dumma saker." "Till exempel vadå?" Efter en stunds tvekan säger han: "Jag vill ta lillebror i knät, och så ... så sparkar jag till honom!" Vem kan inte känna igen sig i den dubbelheten? Även Paulus talade ju om detta när han sa: *"Det goda som jag vill, det gör jag inte, men det onda som jag inte vill, det gör jag."*²¹²

Som vuxna och särskilt som föräldrar har vi en viktig uppgift i att stärka barnets moraliska kompass. Att vägleda i rätt riktning. Och att inte döva barnets rättspatos utan uppmuntra det. Vi behöver i vårt eget medvetande hålla båda perspektiven öppna. Att se det goda och gudagivna hos barnet, och att hjälpa dem känna igen och begränsa det onda. Om vi talar om det som är gott, fostrar till osjälviskhet och lever i Jesu kärlek, då tror jag att barnet själv kommer att känna när det är i behov av Guds förlåtelse och frälsning. Att som vuxen skuldbelägga barnet, peka ut det som syndare och tvinga fram omvändelse är ingen framkomlig väg. Istället måste vi lita på

210 Ef 2:3.

211 Paul Wern, 1986, *Gud, vem är du? Tolv kapitel om biblisk tro.*

212 Rom 7:19.

att den Helige Ande verkar i barnet till syndamedvetenhet när det är dags.²¹³
Vårt jobb är att peka på Jesus.

Guds frälsningsplan

Människan har alltså försatt sig i en situation som hon själv inte kan lösa. Hon är slav under Synden och kan inte komma loss. Vem kan rädda henne, utom Gud själv? Och hur räddar han henne? Jo, genom att bli ett barn.

Jesus är centrum i Guds frälsning

Gud själv skapar en väg för människan att komma tillbaka till honom själv. Han förbereder ett folk till att vara hans redskap. I det folket föds ett barn, Messias som ska frälsa hela världen. Om honom säger Jesaja:

Ty *ett barn* har fötts,
en son är oss given.
Väldet är lagt på hans axlar,
och detta är hans namn:
Allvis härskare,
Gudomlig hjälte,
Evig fader,
*Fredsfurste.*²¹⁴

Gud räddar världen genom ett barn.²¹⁵ Genom att själv, i egenskap av Sonen, bli son till en vanlig kvinna. Detta är så långt från världslig vishet som man kan komma. Ändå visar det sig vara just vad världen behöver. Jesus som är en människa, kan dö i mänsklighetens ställe och så försona oss med Gud. Jesus som är Guds son, kan övervinna Döden och ge oss arvsrätt till himlen. I honom och genom det han gjorde på korset har Gud skapat en räddningsväg för oss. En väg till frälsning och nytt liv. En väg in i Guds rike.

Jesus är centrum i Guds frälsning. När han klev in i världen steg också Guds Rike in i världen och detta rike är ett fridsrike. I inledningen diskuterade vi hur det hebreiska ordet ”*shalom*” till sin innebörd ligger nära begreppet

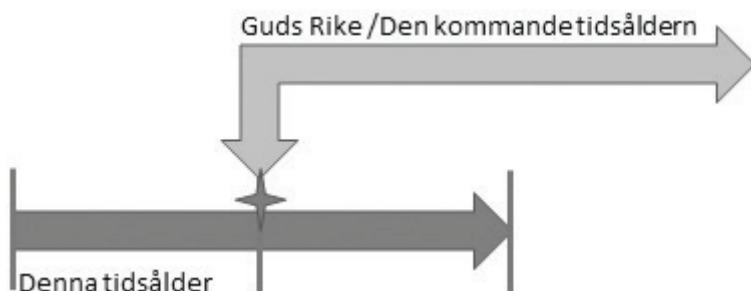
213 Joh 16:7-9.

214 Jes 9:6.

215 För en diskussion kring betydelsen av att Jesus kom som ett barn, se K. White, ”A Little Child Will Lead Them” i *Toddlings to the Kingdom*.

frälsning. Och när Jesus i Jesaja-texten kallas för Fredsfursten, så innebär det att han är den som kommer med Guds *sbalom* i alla dess aspekter; hälsa, välgång, frid, fred, harmoni, upprättelse, o.s.v.²¹⁶ Detta rike manifesteras i Jesu makt över sjukdomar och onda andar. Det är värt att notera att även barn fick del av Guds rike på detta sätt. Jesus uppväckte Jairos dotter, han drev ut en ond ande ur en pojke och han helade ämbetsmannens son,²¹⁷ för att nämna några exempel. Men Guds rike manifesterades också i hans makt att förlåta synder och i hans sätt att bemöta de små människorna (däribland barnen) som fullt ut mänskliga.

Detta Guds rike har alltså kommit genom Jesus. Men det har ännu inte fullkomnats. Här brukar man tala om att "Guds rike är redan nu, men ännu inte".²¹⁸ Det har kommit in i världen och det tar sig konkreta uttryck, men det står fortfarande inte ensamt. Kampen mot mörkrets rike fortgår. Först den dag Jesus kommer tillbaka i härlighet ska ondskan utplånas och Guds rike (Himmelriket!)²¹⁹ fullkomnas. Kanske kan det illustreras på följande sätt:



De goda nyheterna är att vi kan påverka hur mycket Guds rike får utrymme i den här tiden. Det grekiska ordet som vi översätter med "Guds rike" kan även tolkas som "Guds herravälde". Där Guds vilja får råda, där finns Guds

216 För en längre diskussion kring detta se: M. Prosén "Fridsriket som börjat" i *I ljuset av Återkomsten*, 2010.

217 Mark 5:21-43, Matt 17:14-21, Joh 4:43-54.

218 Keith White gör en intressant koppling mellan barnet och Guds rike. Han säger att precis som barnet är fullt ut mänskligt och samtidigt under utveckling, är Guds rike fullt ut närvarande och samtidigt under utveckling. White (2010) *Introducing Child Theology. Theological Foundations for Holistic Child Development*.

219 Begreppen "Guds rike" och "Himmelriket" används helt parallellt i evangelierna. Matteus föredrar "Himmelriket" p.g.a sin judiska miljö, medan övriga evangelister använder uttrycket "Guds rike".

rike. Och den som är Kung i det riket är Jesus själv, han som är Fredsfursten. Det betyder att Guds rike går fram där Jesus får vara Kung. Och därmed kan vi själva vara med och påverka i hur hög grad Guds rike visar sig. Ju mer vi låter Jesus vara Kung på livets alla områden, desto mer av Guds rike kommer vi att se i den här tiden.

Vi ser av evangelierna att Guds rike inte är som världsliga rikena, där de mäktigaste och största har företräde. Guds rike är av ett annat slag. Där finns ingen maktkamp, ingen strid, inget krig. Där finns ingen tävlan, ingen själviskhet och ingen orätt. I Guds rike är de minsta störst och de största minst. Där är Barnet vår Härskare och Mästaren den som betjänar oss.

Här kan barnen visa oss vägen till Guds rikets principer. När lärjungarna bråkar om vem som är störst, då ställer Jesus fram ett barn och säger: *”Sannerligen, om ni inte omvänder er och blir som barnen kommer ni aldrig in i Guds rike. De som gör sig själva små som det här barnet är störst i himmelriket. Och den som i mitt namn tar emot ett sådant barn tar emot mig.”*²²⁰ När vi bryr oss om och tar emot barnen, då är det ett sätt att välkomna Jesus och hans rike ibland oss. När vi ödmjucar oss och gör oss små som barnen, då räknar Gud oss som stora. När vi omvänder oss och blir som barn, då kan vi komma in i hans rike.

Vad är det att ”bli som barn”? Detta är en fråga som vi gång på gång behöver meditera över och låta Gud tala till oss om. Den rymmer ett väldigt djup. En viktig aspekt av att ”bli som ett barn” är att vara villig att förändras. Att utvecklas och växa. Att omvända sig.²²¹ En annan viktig aspekt är mottagande och mottaglighet. Att låta sig tas emot av Gud, så som barnet måste tas emot för att kunna överleva.²²² Men också att själv vara mottaglig, att välja att ta emot Guds rike så att det kan bli synligt i den här världen.

Försoning och Frälsning

Innan vi går vidare med frågan om frälsningen i förhållande till barnet så behöver vi säga något om försoningen. De teologiska begreppen ”försoning” och ”frälsning” hör ihop, som två sidor av samma mynt. Det första handlar om *innehörden* av Jesu död på korset. Det andra om *effekten* av densamma.

220 Matt 18:1-5.

221 Se K. White, ”A Walk with Jesus from Caesarea Philippi to Jerusalem” i *Toddling to the Kingdom*.

222 Se: H. Willmer ”Developing Child Theology” i *Toddling to the Kingdom*.

Därför är det omöjligt att tala om frälsningen utan att också tala om försoningen.

Fyra bilder av Försoning

Jesus Kristus är centrum i Guds frälsning. Det han gjort på korset är avgörande för att vi som människor ska kunna bli räddade. Men hur? Vad innebär korset? Hur ska vi tänka kring försoningen? Och vad säger det oss om innehållet i frälsningen? Jag vill här peka på fyra huvudsakliga bilder som Bibeln använder när den beskriver försoningen. Det är bilden av templet, bilden av en rättegång, bilden av trasiga relationer och till sist bilden av ett slaveri. Ofta varvas de olika bilderna i samma bibeltext och förklarar och förstärker varandra.

1. Offer/soning — ”Templet” — Heb 4:14-16, Heb kap 7-10

Både i evangelierna, hos Paulus och i särskilt i Hebréerbrevet kopplas Jesus och hans funktion till Gamla Testamentets offersystem. Bilden tar sin utgångspunkt i templet där man offrade djur för att sona sin skuld och bli ren inför Gud. Den som av olika orsaker räknades som oren var förbjuden att gå in i templet. Den som däremot hade offrat blev ren och kunde gå inför Gud i tillbedjan. Men renheten var inte bestående utan det krävdes hela tiden nya offer.

Annorlunda är det med Jesus. Han dör en enda gång för att sona alla människors synd och göra oss rena. Jesus jämförs både med ett felfritt offerlamm som offras för vår skull och med översteprästen som företräder folket inför Gud. Genom sitt offer har Jesus vunnit försoning och rening för oss. Vår synd ”täcks över” och vi blir rena. Därför kan vi frimodigt gå inför Gud i tillbedjan. Johannes pekar på Jesus och säger: *Se Guds lamm som tar bort världens synd.*²²³ Jesus är den som frälser oss från synd genom att offra sig själv. Jesu offer är ett enda och gäller för människor i alla tider.

2. Ställföreträdande straff — ”Rättegång” — Rom 3:21-26, 5:1-11, 6:23, Kol 2:13-14

Den andra bilden kommer från rättegångssalen. Människans situation jämförs med en person som begått ett svårt brott och står åtalad i en domstol. Här ligger fokus på mänsklighetens skuld inför Gud. Gång på gång har människan överträtt Guds bud på alla upptänkliga sätt. Inte minst har hon gjort uppror mot Gud själv, han som är Universums Herre. Bibeln

223 Joh 1:29.

säger att varje människa har syndat och att syndens lön är döden. Alltså förtjänar vi vårt straff. Men Gud är barmhärtig och vill rädda oss och därför väljer han att bli människa och dö i vårt ställe. Jesus blir vår ställföreträdare.

I en domstol kan man utfärda både en fällande dom och en friande. Domen över oss skulle egentligen ha varit fällande, men eftersom Kristus tagit vårt straff så blir vi frikända. *Han som inte visste vad synd var, honom gjorde Gud till ett med synden för vår skull, för att vi genom honom skulle bli till ett med Guds rättfärdighet.*²²⁴ När vi sätter vår tro till honom så tillräknas vi hans rättfärdighet. Vi står inte längre kvar med vår skuld. Vi har friats i högsta instans.

3. Försoning — ”Relation” — Luk 15:11-32, Gal 3:26-29, Kol 1:13-23

Ytterligare en bild som Bibeln använder är försoningen som upprättande av trasiga relationer. Människan vände sig ifrån Gud i och med syndafallet. Synden förde henne in i fiendskap med Gud och hon lever i uppror mot honom. I Bibeln liknas människan vid en kvinna som är otrogen mot sin make;²²⁵ liksom vid en son som överger sin far för ett liv långt borta i främmande land.

Försoningen handlar då om hur Jesus genom korset tar bort fiendskapen och för människan in i en god relation med Gud igen. Jesus blir Medlaren mellan Gud och människa. *”Då vi nu har gjorts rättfärdiga genom tro har vi frid med Gud genom vår herre Jesus Kristus.”*²²⁶ Genom Jesus har vi frid med Gud. Eller ”fred”, som det lika gärna kan översättas. Upproret låg hos människan — ändå tar Gud initiativ till försoning. Och därmed tas vi in i Guds närhet igen, vi blir hans barn. Jesu liknelse om den förlorade sonen vars pappa springer honom till mötes och välkomnar honom hem — utan förebräelser eller motkrav — är kanske det tydligaste exemplet på bilden av försoningen som upprättandet av relation. Precis så som vi till vardags använder ordet ”försonas”.

4. Befrielse — ”Slaveri” — Mark 10:45, Gal kap 4, Rom 6, Kol 2:15

Den sista bilden är hämtad från slaveriet. Människans situation jämförs med slavens. Slaven är under en annans våld och har själv ingen möjlighet att göra sig fri. Enda chansen att bli räddad är om någon utifrån köper henne fri. På samma sätt är människan slav under Synden och Döden.

224 2 Kor 5:21.

225 Se t.ex. Hosea kap 1-4, Jer kap 2-3.

226 Rom 5:21.

Människan är i en hopplös situation. Hon är slav. Hon är fånge. Hon sitter fast och kan inte komma loss. Jesus blir här Befriaren. Den som gav sitt liv som en lösen för vårt liv. Och därigenom triumferade över alla de onda makterna. Därmed har vi som tillhör Kristus blivit friköpta från våra synder. Men också befriade från mörkrets välde och från allt som vill binda oss.

Detta tema återkommer gång på gång i Bibeln. Herren är den som befriar sitt folk från slaveriet i Egypten och från fångenskapen i Babylon. Han är den som befriar Josef ur sitt fängelse och räddar Daniel ur lejongropen. När Jesus kommer så befriar han människor från sjukdomar och från onda andar. Vid ett tillfälle botar han en kvinna som varit sjuk i arton år. När fariséerna klagar på att han botar på en sabbat säger Jesus: *Hycklare, finns det någon av er som inte löser sin oxe eller åsna från krubban också på sabbaten och leder ut och vattnar den? Men här är en Abrahams dotter som Satan har hållit bunden i arton år. Skulle hon inte få lösas från sin boja på sabbaten?*²²⁷

Sjukdomen kopplas ihop med Satans makt och är ett resultat av andlig fångenskap. Vid ett annat tillfälle förargar sig fariséerna över att Jesus förlåter en man hans synder. Jesus svarar genom att också hela mannen. Här blir det tydligt att det Jesus gjorde på korset inte gäller endast vår inre människa och heller inte endast livet efter döden. Jesu försoning innebär befrielse från det som vill binda oss i den här världen, om det så är synd, sjukdom eller annat.

Vad händer när man blir frälst?

Utifrån dessa fyra försoningsmotiv kan vi sammanfatta frälsningens innebörd i fyra punkter. Genom Jesu försoning får människan:

- Rening från synd — Vi blir heliga.
- Frihet från skuld — Vi blir rättfärdiga och får förlåtelse.
- Gemenskap med Gud — Vi blir Guds barn.
- Befrielse från Syndens och Dödens makt — Vi blir fria och får evigt liv.

Allt detta är del av försoningen och därmed del av frälsningen. När vi tar emot Jesus och tackar ja till hans försoning, då tas vi in i ett helt nytt liv. Paulus skiljer hela tiden på livet utan Kristus — och livet ”i Kristus”. Livet ”i köttet” och livet ”i Anden”. Särskilt i Romarbrevet blir denna skillnad

227 Luk 13:15-16.

tydlig.²²⁸ Att vara ”i Kristus” är något enastående annorlunda! Kanske kan frälsning enklast sammanfattas i detta att gå från död till liv. Jesus kom för att ge oss ”*liv och liv i överflöd*”.²²⁹ Varje aspekt av det mänskliga livet påverkas av frälsningen, precis som varje aspekt av det mänskliga livet tidigare påverkats av synden. Frälsningen får eviga konsekvenser och andliga konsekvenser. Men inte bara. Den får också konsekvenser för vår fysiska hälsa och för vårt sätt att se på oss själva och vårt sätt att förhålla oss till varandra som individer och grupper. Jag har i mitt arbete med afrikanska pingstvännen och deras frälsningssyn arbetat med en holistisk modell.²³⁰ Min vision är att vi ska se frälsningen som en helhet, något som berör hela människan. Som ger nytt liv in i varje del av våra liv. Men precis som med allting i Guds rike så handlar det om ett ”redan nu — men ännu inte”. Vi har verkligt liv i överflöd här och nu, men inte fullkomligt. En dag ska vi vara hemma hos Gud och då ska hans liv genomsyra oss helt och fullt.

När blir man frälst?

Avgörande för synen på barnets behov av frälsning blir tidsaspekten. När blir man egentligen frälst? Blir man frälst när man kommer till tro på Jesus? Eller när man döps? Eller blir man egentligen frälst först i himlen? Vad säger Bibeln? Man kan säga att frälsning i Bibeln beskrivs utifrån åtminstone fyra tidsaspekter.

1. Frälsningens grund finns i Jesu död och uppståndelse — Joh 3:16-17, Rom 5:6-10, Ef 2:1-7, 2 Kor 5:19

Vi har redan tidigare konstaterat att Jesus Kristus är centrum i Guds frälsning. Utan honom och det han gjorde på korset kan ingen människa bli frälst. Men på grund av det han gjorde för oss finns frälsning att få för varje människa. På ett plan kan man alltså säga att vi redan är frälsta. För allt är ju färdigt, inget mer behöver göras. Priset är betalt, skulden är sonad, vägen till Gud är öppen. Gud har gjort allt och vi har bara att ta emot. När lutheraner döper barn så är det just denna aspekt som är i fokus. Frälst blir man av nåd och det finns inget vi kan göra för att förtjäna det. Alltså kan

228 För en diskussion kring vad Paulus säger om att vara ”i Kristus” se M. Tellbe *Med framtiden i ryggen*, 2002.

229 Joh 10:10.

230 Prosén, M. *Abundant life. Soteriology and Socio-political Involvement in African Pentecostal Theology*. Magisteruppsats, Göteborgs Universitet.

denna nåd förmedlas också till ett litet barn genom dopet.²³¹

Även för oss som har en baptistisk dopsyn så finns det en viktig sanning att få tag på här. I förhållande till barnets frälsning så är det inte vårt ansvar att frälsa barnet. Det är inte något som vi gör eller inte gör som i slutändan avgör om ett barn kommer till himlen. Allt handlar om Guds nåd. Det kan vara till tröst när våra barn väljer att gå bort från trons väg. Vi får vila i förtröstan på att Gud ser till varje människa och vill hennes frälsning. Den helige Ande verkar också i de barn (och vuxna!) som vänt Gud ryggen. Han kan göra det som för oss är omöjligt.

2. Frälsningens gåva tas emot genom personlig tro och omvändelse — Job 1:12, 3:1-17, Apg 2:37-38, Ef 2:8

Den andra aspekten av frälsning är hur denna frälsning blir aktuell för individen. För även om allt redan är klart och frälsningen är helt av nåd, så är alla människor inte automatiskt frälsta. Gåvan är given, men den måste tas emot på ett personligt sätt av varje människa. Därmed blir vi frälsta först när vi omvänder oss från synd och tar emot Jesus som vår Herre och Frälsare. Genom personlig tro på Jesus blir vi födda på nytt. Inom väckelserörelserna har man betonat denna andra aspekt starkt.

Frälsningen förutsätter personlig tro och därmed kan ett omedvetet barn aldrig bli ”frälst” i väckelsekristen mening. Här uppstår dock ett dilemma för pingströrelsens teologi. För å ena sidan har man betonat att barnet tillhör Gud och inte behöver döpas för att bli fri från synd. När det dör går det därför direkt till Gud. Å andra sidan har man sagt att för att bli frälst måste man omvända sig. Det är inte förrän barnet vuxit upp och begått syndiga handlingar som hon kan omvända sig och blir frälst.

Problemet uppstår när dessa båda tankar kombineras. För när blir ett litet barn tillräckligt syndigt för att behöva omvända sig? Och hur länge kan man räkna med att barnet tillhör Gud och tas emot av honom utan personlig tro? Lösningen tror jag ligger i en vidare förståelse av både skapelsen, synden och frälsningen så som jag här försöker presentera. Eller som Ulrik Josefsson säger: *”Barnen behöver inte göras till syndare för att återvinna barnskapet, de är ju redan del av synden. Samtidigt behöver de inte förlora sitt barnskap för att sedan kunna omvända sig, de är ju redan Guds barn.”*²³²

231 Se t.ex. *Befrielsen — Stora boken om kristen tro*.

232 U. Josefsson, ”Tänk att få vara ett Guds barn”, 2012.

3. Frälsningen fortsätter när våra liv formas alltmer efter Guds vilja — Fil 2:12-15, 4:8-9, Ef 4:20-24

Den tredje aspekten som Bibeln ger oss är att frälsningen också är något ständigt pågående. Vi behöver dagligen omvända oss från onda tankar och onda handlingar. Vi behöver ständigt ny nåd och ständigt ny förlåtelse. Frälsningen är något man kan arbeta på, så att ens liv gradvis blir alltmer likt Kristus. Genom att aktivt säga nej till det onda och välja att leva efter Guds vilja så helgas vi mer och mer. Om man tänker på barnet så hamnar här betoningen på att lära barnet att gå Guds väg. Att själv vara ett exempel på Kristuslikhet och att ständigt fostra dem i allt som är gott. Så gjorde Susannah Wesley med sina söner, John och Charles, vilka senare grundade metodismen och så ivrigt förkunnade helgelsens betydelse.²³³

4. Frälsningen är målet för vår tro, det eviga livet — Fil 3:20-21, 1 Pet 1:3-9, Ef 1:13-14

Till sist måste vi också konstatera att vi ännu inte är framme; att vi ännu inte är frälsta. För i Bibelns mening så ligger frälsningen också framför oss. Det nya livet har startat här som en försmak av himlen. Men vår slutgiltiga räddning ligger i framtiden. Först efter döden ska vi uppstå till ett helt nytt liv och leva i evighet med Gud. Vi är ännu inte räddade, men vi ska bli det. Och som en garant för att det faktiskt kommer att ske, har vi fått den helige Ande. Vi är födda på nytt till ett evigt hopp, men en dag ska Jesus vår Frälsare komma tillbaka och hämta oss till sig. Först då är vi slutligen frälsta.

Frälsningen, liksom Guds rike, bär en inre spänning. Den är ”redan nu — och ännu inte”. Vi är frälsta och vi är ännu inte frälsta. Vi har börjat erfara något av frälsningen, men vi vet ännu inte hur den kommer gestaltas i sin fullkomning. Många nytestamentliga texter innehåller en sådan inre spänning. Paulus säger: ”*Ty Gud försonade hela världen med sig genom Kristus*” och i nästa andetag ”*låt försona er med Gud*”.²³⁴ Han säger ”*arbeta med fruktan och bävnan på er frälsning*” och i nästa andetag: ”*det är Gud som verkar i er så att ni både i vilja och gärning förverkligar hans syfte*”.²³⁵ Han säger: ”*I Kristus Jesus är ni döda för synden*” och sedan ”*låt inte synden bruka*

233 L. & B. Drummond (1997) *Women of the Awakenings*.

234 2 Kor 5:19-20.

235 Fil 2:12-13.

*era lemmar som redskap för orättfärdigheten, utan låt Gud bruka er”.*²³⁶

Det finns ett moment av egen vilja och ansträngning i tron. Men allt vilar på det Gud själv gör för oss. Återigen ser vi hur detta att leva i Guds rike är så centralt för den bibliska frälsningstanken. När vi tar emot Frälsaren, då kliver vi in i hans Rike. Och i det riket gestaltas ett annorlunda liv utifrån annorlunda principer. Vi erfar det mer och mer ju mer vi överlåter oss till honom och låter honom vara kung i våra liv. Då helgas vi alltmer till Kristuslikhet genom den helige Ande och stärks i det hopp han har gett oss. Så en dag når detta rike sin fullkomning och vi får leva i evighet med vår Himmelske Far. Frälsningen, liksom Guds rike, är redan nu och ännu inte.

Kanske är det här som något av vår förvirring kring barnets frälsning uppstår. För barnet både *är* frälst (potentiellt på grund av Jesu kors) och *blir* frälst (genom tro och helgelse) och *ska bli* frälst (när det dör). Så när vi funderar på om ett barn behöver bli frälst, kan bli frälst och kommer bli frälst, då behöver alla dessa aspekter vara med. Förtröstan på Guds nåd och att korset är tillräckligt. Möjligheter att ta emot Jesus på ett personligt sätt. Undervisning om tro och ett kristet liv. Och hoppet om ett evigt liv tillsammans med den Gud som älskar oss var och en så oändligt mycket.

Barnet, försoningen och frälsningen

Det lilla barnet och himlen

Det är min fasta övertygelse att när det lilla barnet dör så kommer det till himlen. Vi har konstaterat att det lilla barnet tillhör Gud som människa. Och att det lilla barnet visserligen har en syndig natur men ännu inte har begått några syndiga handlingar och därför inte står med skuld inför Gud. Vi har också konstaterat att Jesus säger att barnen tillhör Guds rike och att det från pentekostalt och baptistiskt perspektiv varit viktigt att säga att barnet kan tas in i himlen utan dopets sakrament. Guds nåd verkar i förväg i hennes liv så att hon omfattas av försoningen även utan en medveten tro. Och utan en nådebringande handling.

Jag skulle också vilja väga in en annan aspekt, nämligen Guds egen karaktär. Vi vet att Gud är nådig och barmhärtig. Att han är sen till vrede och rik på kärlek.²³⁷ Vi vet också att Gud är allt igenom god och att hans dom är helt och hållet rättvis. Bibeln säger att vi ska dömas utifrån våra

236 Rom 6:11-13.

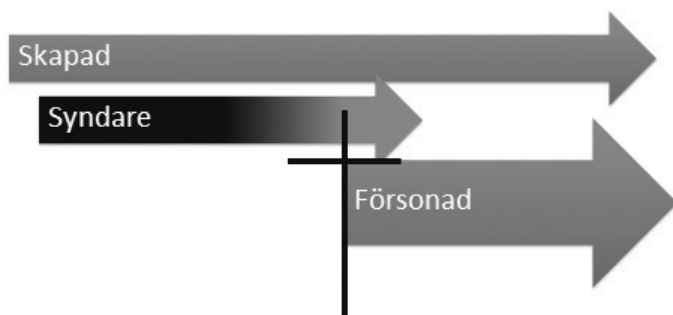
237 Ps 103.

gärningar och utifrån de förutsättningar vi haft.²³⁸ Och det lilla barnet har varken begått några syndiga handlingar eller haft förutsättning att förstå Guds bud eller lyssna till samvetets röst. Därför tar Gud emot henne sådan hon är.

För mig är det otänkbart att denna nådens Gud, denna rättfärdige Herre, denne Evige Fader, skulle välja att låta små barn gå evigt förlorade, därför att deras natur blivit förvanskad och förvriden av synden. Jag tror att hans barmhärtighet och hans förvandlande nåd sträcker sig ut mot barnen och räddar dem från Döden. Men inte på grund av något de själva är (syndfria) eller på grund att de tagit emot ett sakrament (barndop), utan endast på grund av Barnet som blev oss givet. Om Gud räddar världen genom att bli ett litet barn, ska han då inte rädda barnen och ta emot dem hos sig själv?

Det lite större barnet — Tre parallella verkligheter

Inte alla barn dör som små omedvetna bebisar. Tack och lov! Så vad gäller för de barn som lever vidare: som blir tre år och tio år och tretton år? Här tror jag att vi kan ha hjälp av att se människan ur tre perspektiv. Människan är skapad till Guds avbild, fallen i synd och försonad i Kristus. Den första gäller för alla människor i vår värld, den andra för alla men inte på samma sätt och den tredje endast för dem som är i Kristus. Jag brukar tänka på det som tre linjer i en människas liv och illustrera det så här:



Den första linjen har sitt ursprung i Guds skapelsehandling en gång i tidernas begynnelse, men också i det ögonblick han skapar liv hos en ny liten individ. Människan är till sin natur Guds avbild och återspeglar något av hans goda väsen. Hon tillhör honom och med sitt liv ärar hon honom. Detta gäller i allra högsta grad det lilla barnet, som genom sin existens och sitt joller ärar sin himmelske Skapare. Den andra linjen har sitt ursprung

²³⁸ Se t.ex. Rom 2:12-16.

i den första människans fall men också i den enskilda människans aktiva synd. Ondskan finns latent i det lilla barnet, men också i den värld hon lever. Varefter som barnet växer upp blir ondskan alltmer påtaglig i hennes liv, både som en inre dragning och som en yttre verklighet. Det lite större barnet både begår synd och utsätts för synd. Därför är hon i behov av både frälsningen som förlåtelse och frälsningen som befrielse.

Låt oss stanna lite där och fundera över dessa båda principer. I samma människa verkar alltså samtidigt skapelsens princip av goda gåvor och gudstillit och syndens princip av ondskan och själviskhet. Skiljelinjen mellan gott och ont går inte mellan människor (barn är goda — vuxna är onda, den ene är ond — den andre god) utan inom varje människa. Varje människa är Guds avbild och tillhör därför Gud. Men varje människa bär också den syndiga naturen och vänder sig därför bort från Gud. Människan både tillhör Gud och måste själv ge sig till Gud. På samma sätt kan vi säga att barnet både tillhör Gud (är hans barn) och måste ge sig själv till Gud (bli hans barn).

Människan lånar sig förr till ondo än till godo. Precis som vi sagt förut så behöver ett barn aldrig lära sig att vara självisk, upprorisk, elak, våldsam, etc. Och hon är det inte endast som en reflex av det hon ser omkring sig, hon är det också utifrån sitt eget inre. Om detta endast var aktiva val och enskilda handlingar, då skulle vi verkligen lägga en tung börda på det lilla barnet. För hon börjar så tidigt låna sig åt det onda. Men om det är en fallenhet som ligger i hennes medfödda natur, så ger vi henne mer rum att växa in i ansvarstagande. Men hon lånar sig inte endast till ondo. Hon visar sitt gudomliga ursprung genom att vara kärleksfull, givmild, uppmuntrande, kreativ och glad. Så mycket i barnets väsen speglar Guds goda och kärleksfulla väsen. Om vi såg allt det goda hos barnet som hon fått av sin Skapare, då skulle vi lättare kunna se henne som ett tecken från Gud och en förebild för våra liv. Vi måste hålla fast vid skapelsens goda princip och samtidigt inte förneka syndens allvar och behovet av nåd.

Men det slutar inte där. För den som är i Kristus finns ytterligare en linje att dra. Försoningens princip. Den börjar när vi tar emot Jesus som vår Herre och den fortsätter ända in i evigheten. Och när denna försoningens princip börjar verka i en människa, då manövreras syndens princip ut alltmer. Det nya livet — Andens liv — tar över rodret och för människan in i evigheten. Det himmelska livet har börjat verka på vår insida och vi märker en förvandling. Synden har inte längre makten i våra liv, utan Anden. Men detta innebär inte att vi kan slå oss till ro. Så länge vi är kvar här i den här världen måste vi aktivt välja att överlåta oss till Kristus och

inte tillåta Synden att ta tillbaka kontrollen över våra liv. I försoningens liv har vi både ett givet faktum: det Gud gjort. Och ett aktivt ansvar: det vi ska göra. På andra sidan evigheten blir det en helt annan sak. Där finns ingen kamp, ingen dubbelhet. Då är all ondska för alltid utplånad och vi lever ett liv helt och hållet uppfyllda av Guds närvaro.

För ett barn som ännu inte känt styrkan i syndens princip, utan levt utifrån sin skapelsegivna gudstillit, kanske inte förvandlingen i det nya livet märks så tydligt. Särskilt inte om hon varit omgiven av försonade människor. Det nya livet växer gradvis fram i takt med att hennes tro växer. Dock är det ett nytt liv. Ett evigt liv, ett försonat liv. För ett lite äldre barn, eller ett barn som utsatts för vuxna människors synder, kan det nya livet istället utgöra en markant skillnad. Här finns äntligen ett nytt sätt att leva, en ny familj att tillhöra.

Vi sammanfattar:

- Barnet är från början *Guds avbild* — skapad att vara lik honom och leva i relation med honom.
- Barnet både är och blir en *syndare* — genom arvet från Adam och genom egen synd.
- Barnet tar emot Jesus och blir då *försonad* med Gud — eller frälst om man så vill.

Kristi försoning verkar i förväg hos det lilla barnet så att det kommer till Gud om det dör alltför tidigt. Men den kan också verka aktivt och medvetet till frälsning och nytt liv hos det större barnet som tror på Jesus. Det är lätt att vi i vår iver att säga något om det *lilla barnets frälsning*, glömmet det som vi verkligen kan påverka, nämligen det *större barnets väg till Gud*.

Hur blir man frälst?

Till sist vill jag också nämna något kring tron på Jesus och dess betydelse för vår frälsning och för barnets frälsning. Nu handlar det alltså om frälsning i dess nutida och självupplevda betydelse. Att ta emot och börja leva ett nytt liv i Kristus. Att kliva in i Guds rike redan här. Att bli född på nytt.

Trons väg

Jesus Kristus — den han är och det han gjort utgör frälsningens absoluta centrum. Utan honom finns ingen frälsning. Men genom honom finns frälsning för varje människa. Denna frälsning tas emot genom tro. Till

människorna i Jerusalem säger Petrus: *"Omvänd er och låt er alla döpas i Jesu Kristi namn, så att ni får förlåtelse för era synder. Då får ni den heliga anden som gåva"*.²³⁹ Till fångvaktaren i Filippi säger Paulus: *"Tro på herren Jesus, så skall du bli räddad, du och din familj"*.²⁴⁰ Till församlingen i Rom säger han: *"Ty om du med din mun bekänner att Jesus är herre, och i ditt hjärta tror att Gud har uppväckt honom från de döda, skall du bli räddad. Hjärtats tro leder till rättfärdighet och munnens bekännelse till räddning."*²⁴¹

Genom hela Nya Testamentet ser vi att tron på Jesus Kristus avgörande för mottagandet av frälsning. Och barn kan ha en levande tro på Jesus. Därför är det för många med baptistiskt dopsyn helt naturligt att döpa barn i skolåldern på deras egen bekännelse. Eller som Folke Steen uttrycker det: *"Barnen är mogna att ha ett eget förhållande till Jesus"*.²⁴²

Men hur kommer man till tro? Måste man ha en viss dag och tid att peka på för att likt väckelsens folk säga; "där och då blev jag frälst". Och vad händer då med barnen som vuxit upp i kristna familjer och som liksom alltid trott? De som aldrig haft en radikal omvändelseupplevelse och inte kan peka på en viss punkt i tiden när de tog emot Jesus? Alltför många unga som är uppväxta inom frikyrkan tvivlar på om de är riktigt frälsta just därför att de inte har någon punkt att peka på. Där tror jag att det är viktigt att vi som vuxna hjälper barnen och de unga att vara trygga i sin tro och tacksamma över att ha fått växa upp i en kristen familj.

Vägen till tro kan ju se så olika ut för oss. För några är det en dramatisk omvändelseupplevelse i likhet med Paulus på Damaskusvägen. Men för många är det en stillsam process mot att gradvis omfatta tron. Och om man börjar kika lite närmare på människors väg till tro så innehåller den oftast både avgörande punkter och viktiga processer.

Den som upplevt en radikal omvändelse kan ofta i efterhand se att Gud jobbat med dem och påverkat dem under en längre tid. Och de som har en stillsam väg till Gud kan ofta se att några speciella händelser varit avgörande för deras tro. Var och en har sin egen väg och Gud jobbar med oss alla utifrån våra förutsättningar.

Jag tänker mig att det inte så noga egentligen *hur* man kom till tro, det viktigaste är *att* man tror. Och tron är alltid levande och dynamisk. Den

239 Apg 2:38.

240 Apg 16:31.

241 Rom 10:9-10.

242 Folke Steen, 2000, *Roller och Relationer- Handbok i kristen själavård.*

utvecklas och växer och förändras. Om vi jämför den andliga födelsen med den naturliga, så blir det enklare att förstå. När en liten bebis föds så har den redan en historia. Livet har redan pågått i nio månader och barnet har både vuxit, utvecklats och förändrats sen det först blev till. När den sedan föds är det en avgörande händelse, mer dramatisk för vissa och mindre för andra. Födelsen blir på sätt och vis en startpunkt för livet samtidigt som det är en naturlig fortsättning på livet. När människan sedan växer vidare kommer hon att fortsätta att förändras och utvecklas i takt med livet, men det betyder förstås inte att hon inte redan från början var en människa och ägde liv.

På samma sätt tror jag att vi inte får förakta det lilla barnets tro även om den verkar liten och obetydlig till en början. Istället kan vi uppmuntra den tro som finns och ge den näring. Och precis som vi inte skulle ifrågasätta *att* vi verkligen lever, även om vi inte minns *hur* det gick till vid förlossningen — så behöver vi inte ifrågasätta äktheten i en människas andliga liv, även om hon inte kan peka på en omvändelsepunkt. Den som tillhör Kristus har fått del av det nya livet. Och det livet lever och växer och frodas när vi sköter om det och ger det näring.

Här vill jag gärna berätta något ur min egen erfarenhet. Jag växte upp i en varmt kristen miljö och redan från före skolåldern kommer jag ihåg hur jag lyssnade på bibelberättelser som berörde mig. Som tioåring hade jag flera starka andliga erfarenheter och som elvaåring döptes jag. Det var helt och hållet mitt eget beslut och jag visste att det var för livet. Under den perioden upplevde jag många bönesvar och hade många andliga samtal med mina kompisar. Runt omkring mig fanns vuxna som bad och som på ett positivt sätt uppmuntrade oss barn att be och läsa Bibeln. Tron var något naturligt, men också något livsviktigt. Den där tiden har präglat mig väldigt mycket och jag är oändligt tacksam för den. Även om jag senare har både ifrågasatt, omprövat och fördjupat min tro, så kan jag aldrig säga att det jag hade då inte var en tro. Det var det i allra högsta grad. Däremot kan jag inte peka på en punkt när jag blev frälst. Precis som för många andra var det en process att växa gradvis in i tron.

Barnen och tron

Det är alltså *tron* på Jesus som leder till frälsning. Inte kunskapen. Inte den fulla förståelsen. Inte ett moraliskt liv. Inte medlemskap i församlingen. Inte ens dopet, även om det i Nya Testamentet alltid knyts nära samman med tron. Detta är viktigt i förhållande till barnen. För barn kan tro på Jesus och ha en levande relation till honom. När små barn får höra Bibelns

berättelser så väcks tron i deras hjärtan lika väl som hos vuxna. Kanske till och med enklare och snabbare.

Och när lite större barn börjar ställa frågor om livet och döden, då kan vi börja vägleda dem in i tron. Gradvis kommer de att kunna ta till sig evangeliets sanningar och förstå frälsningens innebörd. Barn som gjort andliga erfarenheter, varit en del av en levande andlig miljö och som exponerats för Guds ord på olika sätt kan ha en starkare och mer mogen tro än vuxna. Ett barns tro är inte nödvändigtvis en "barnatro" i betydelsen en enkel och oreflekterad tro. Många barn funderar på stora frågor och om de möter vuxna som tar sig tid att förklara och fundera tillsammans med dem så fördjupas deras tro. Därför är det så viktigt att ta varje barn på allvar och möta deras andliga längtan. Här har vi som föräldrar en unik uppgift och ett stort ansvar.

Kommer ni ihåg berättelsen i början? Om hur min son funderade över korsfästelsen och gradvis tog till sig korsets innebörd? Det är ett exempel på hur man kan tala med barn om tro. Vi tillhandahöll bibelberättelser och sedan fick hans intresse och hans frågor styra, utan att vi pressade eller moraliserade. I sin egen takt utvecklade han tankarna kring korset och tog till sig buskapet. Därmed inte sagt att han en gång för alla tagit till sig evangeliet och är "frälst" i klassisk väckelsemening. Jag hoppas att han många gånger och på många sätt kommer att återvända till korset med sina egna frågor. Och att det någon gång kommer leda till en bekännelse av tro på Jesus och en vilja att leva i efterföljelse. Trons vandring har bara börjat för min son. Men den *har* börjat.

Kan ett barn förstå försoningens innebörd och ta till sig korsets budskap? Ja, på sitt eget sätt så tror jag att de kan det. Inte fullt ut förstås, men det tror jag inte heller att vi vuxna gör. Vilken nyfrälst sekulariserad svensk kan från första stund redogöra för korsets betydelse? Av vilken vuxen person kräver vi full förståelse innan vi låter Gud gripa in med frälsning? För det är ju det det handlar om. Att Gud frälser.

Det är min absoluta övertygelse att Gud är intresserad av varje barns hjärta och att han på olika sätt talar till dem genom sin Ande. Varje människas väg till Gud är unik. Och varje barns väg till Gud är unik. Det går inte att sätta en mall för hur det ska gå till, utan det handlar om att samverka med den helige Ande och vara lyhörd för barnets behov och frågor.

Vi som vuxna behöver ta oss tid att tala med barn om Gud och ta deras frågor på allvar. I sin egen takt kan de sedan öppna sig för Andens verk och ta till sig evangeliet. För en del barn kommer det tidigt, för andra

senare, men alla barn funderar någon gång över livets stora frågor. Om vi är närvarande föräldrar och kristna ledare som vågar lyssna på barnen och ge dem andlig mat, då kan deras tro växa till. Jag har en stor tilltro till att den Helige Ande verkar i barnens hjärtan och talar till dem. Jag har också stor tilltro till att Guds levande Ord verkar i barnen när de läser eller hör bibelberättelser.

Mitt jobb som vuxen är aldrig att pressa fram en bekännelse om tro eller att skapa syndanöd. Mitt jobb är att skapa en miljö där Anden och Ordet kan verka. Att väcka intresse och ta vara på intresse. Att finnas till hands och vägleda in i sanningen. Att be för barnet. Och kanske mest av allt: att själv leva ett kärleksfullt liv som inspirerar till Kristus-efterföljelse.

Barnets frälsning är till syvende och sist inte min sak, utan Guds. Han som frälste världen genom att bli ett barn.

Referenser

Bibel 2000. Örebro: Libris.

Bunge, Marcia, 2009, "Historical Perspectives on Children in the Church" (i: J. Collier, (red) 2009 *Toddling to the Kingdom*. London: The Child Theology Movement.

Drummond, L. & B., 1997, *Women of the Awakenings*. Grand Rapids: Kregel Publications.

Ericksson, M.J., 1998, *Christian Theology*, Second Edition. Grand Rapids: Baker Books.

Franzén, Bert, 1991, *Guds försprång: Om barnen och Guds rike*. Örebro: Libris förlag.

Grenz, Stanley, 1994, *Theology for the Community of God*. Carlisle UK: The Paternoster Press.

Gustavsson, Stefan, 1997, *Kristen på goda grunder: Om sanning i en tid av tvivel*. SESG-Media & Trots Allt.

Josefsson, Ulrik, "Tänk att få vara ett Guds barn" i *Pingst.se* (Stockholm) nr 2, Juni 2012.

Lind, Hilda, et al. (red.), 1993, *Befrielsen – Stora boken om kristen tro*. Uppsala & Stockholm: Svenska Kyrkans Centralstyrelse och Verbum Förlag.

Olingdahl, Bertil, 1980, "Barnets gudsmedvetande" (i:) *Tro och Liv* (Stockholm), nr 3, 1980.

Prosén Martina, u.å. "Soteriology and Socio-political Involvement in African Pentecostal Theology." Magisteruppsats, Göteborgs Universitet.

—2010, "Fridsriket som börjat" (i:) Jan-Åke Alvarsson & Martin Boström (red) *I ljuset av återkomsten*. Örebro: Libris.

Steen, Folke, 2000, *Roller och Relationer — Handbok i kristen själavård*. Örebro: Marcus Förlag.

Stävare, Nils-Eije, 2010, "Leva i nåden — om dop och nattvard" (i:) Jan-Åke Alvarsson & Martin Boström (red) *I ljuset av återkomsten*. Örebro: Libris.

Tellbe, Mikael, 2002, *Med framtiden i ryggen. En guide till Paulus brev och budskap*. Örebro: Libris förlag.

Wern, Paul, 1986, Gud, vem är du? Tolv kapitel om biblisk tro. Jönköping: SAM-Förlaget.

White, Keith, 2009a, "A Little Child Will Lead Them" (i:) J. Collier, (red) *Toddling to the Kingdom*. London: The Child Theology Movement.

—2009b, "A Walk with Jesus from Caesarea Philippi to Jerusalem" (i:) J. Collier, (red) 2009 *Toddling to the Kingdom*. London: The Child Theology Movement.

—2010, *Introducing Child Theology. Theological Foundations for Holistic Child Development*.

Willmer, H., "Developing Child Theology" (i:) J. Collier, (red) 2009 *Toddling to the Kingdom*. London: The Child Theology Movement.

Kapitel 7. Stig Öberg: När nådens ordning brister — om unga medlemmar som lämnar sin gemenskap i pingstförsamlingarna

Inledning

–Jag tror att en av huvudanledningarna [att man lämnar kyrkan] är att undervisningen ofta är så radikal. Det funkar tills man är 20 år, men sen hinner livet i kapp och man inser att undervisningen inte håller. (Alexandra, 26 år.)

Ovanstående citat från ”Alexandra” återfinns i tidningen Dagens artikelserie ”Den stora kyrkflykten” från år 2009. Många andra synpunkter och funderingar kommer fram i de intressanta samtal som redovisas i artiklarna. Joakim Lundkvist, ordförande i Ny Generation²⁴³, menar att det inte finns en ensam orsak till att ungdomar lämnar kyrkan — ”det är en hel skog av variabler”²⁴⁴, säger han. Det har förmodligen rätt i och det är därför uppseendeväckande att det knappast finns någon forskning alls i Sverige kring ungdomars flykt från kyrkan. Situationen, som är bekymmersam för de kristna samfundet, skulle kunnat belysas och bättre förstås genom till exempel religionssociologiska forskningsinsatser. Men detta har inte skett.

Det här avsnittet av arbetet med vad som är pentekostal barn- och familjeteologi kommer att handla om ungdomars val att lämna kyrkan. Syftet är inte att kartlägga ”hela skogen av variabler” men att försöka fästa uppmärksamheten på en mycket försummad fråga.

243 Ny Generation är en svensk allkristen ungdomsorganisation.

244 Tidningen Dagen, 2009 01 29–30.

Det är svårt att få tag på rikstäckande statistik som visar förändringar när det gäller antalet ungdomar i kyrkorna. Därför får en enkel enkät (bil 1), som besvarats av 49 pingstförsamlingar, ett exempel från en enskild församling inom Pingströrelsen, samt statistik från pingstförsamlingarna i Jönköpings län från 1980- och första delen av 1990-talet illustrera situationen. Orsakerna till att unga lämnar sina församlingar kommer även att belysas genom exempel från en amerikansk undersökning, från ex-kristna ungdomars vittnesbörd och från en uppsats i religionsvetenskap.

Hur omfattande är ungdomars flykt från pingstförsamlingarna?

Kanske lämnar mer än hälften av alla barn som växer upp i kristna familjer kyrkan och i många fall också Gud.²⁴⁵

Utifrån församlingarnas medlemsförteckningar går det att se hur många unga människor i viss ålder som har begärt utträde utan att flytta till annan församling. En sådan statistik skulle vara enkel att sammanställa och skulle kunna ge ett visst mått på en del av ungdomars flykt från pingstförsamlingarna. Men en del av de ungdomar som slutat att vara aktiva i kyrkan och som eventuellt upphört att vara troende kan fortfarande vara medlemmar i församlingarna. Den delen av ungdomars församlingsflykt kan man inte mäta med mindre än att man undersöker situationen via enkäter eller genomför en mängd intervjuer.

Situationen i USA

I en artikel i *Christianity Today* skriver Drew Dyck om unga människor som lämnar kyrkan. En studie gjord av *American Religious Identification Survey* (ARIS) från 2009 visar att andelen amerikaner som säger sig vara icke-religiösa nästan har fördubblats inom två årtionden. Trenden är inte kopplad till någon speciell region men gäller i hög grad den yngre generationen. Hela 22 % av unga människor mellan 18 och 29 år säger sig vara icke-religiösa. År 1990 var motsvarande andel 11 %.

Enligt en undersökning gjord av Rainer Research lämnar upp till 70% unga medlemmar sina församlingar när de är 18–22 år. Forskningsorganisationen Barna Group uppskattar att 80 % av dem som vuxit upp i kyrkan kommer att ha lämnat sitt engagemang när de är 29 år. I boken *unChristian* av David Kinnaman, menar författaren att en stor majoritet av alla som finns utanför

245 Svensson & Stjernberg, 2010, s 8.

den kristna tron i USA, speciellt i den unga generationen, är sådana som lämnat kyrkan (*dechurched individuals*). Hela 65 % av alla unga amerikaner säger sig ha överlåtit sig till Kristus vid något tillfälle i sina liv. Kinnaman bygger sina slutsatser på tusentals intervjuer med unga vuxna. Han säger att “*most unbelieving outsiders are old friends, yesterday’s worshipers, children who once prayed to Jesus*” (‘de flesta otroende utomstående är gamla vänner, gårdagens kyrkobesökare, barn som en gång bad till Jesus’).

Det finns, enligt artikeln, några forskare som vill tona ner ungdomars flykt från kyrkan. De menar att unga i varje generation drar sig undan församlingen men att de återvänder när de gift sig och fått barn. Drew Dyck anför följande invändningar mot denna fromma förhoppning: (1) Ungdomar lämnar kyrkan i en snabbare takt nu än tidigare. (2) Argumentet att det är en fas i livet att tillfälligt lämna kyrkan håller inte. De sociala förändringarna — karriär, giftermål, föräldraskap — sker senare nu än förr. Det är mindre troligt att någon som varit borta från kyrkan i kanske mer än tio år kommer tillbaka. (3) Förr hade många kvar sin judisk-kristna kultur trots att man för en tid vände sig mot kyrkan. Dragningskraften tillbaka till tron har blivit svagare eller helt försvunnit för dem som vuxit upp i det pluralistiska, post-kristna Amerika.²⁴⁶

Situationen i Sverige

Även om kyrkan i USA har så mycket större inflytande i samhället än kyrkan har i Sverige finns det ändå paralleller till den kyrkflykt bland ungdomar i Sverige som vi vet om, men som ännu inte kartlagts eller utforskats. Här följer några få exempel på situationen i svenska församlingar.

Enkät svar

En enkät med frågor om antalet unga ökat, minskat eller var lika många i församlingen 2010 jämfört med tio år tidigare, och om hur man bearbetade ungdomsfrågorna, sändes ut till alla pingstförsamlingar i Sverige (bil 1). Endast 10 % av församlingarna svarade.²⁴⁷ Av svaren framgår att 46 % av de pingstförsamlingar som deltog i enkäten har färre medlemmar upp till 20 år nu än för 10 år sedan, 28 % har ungefär lika många och 26 % har fler. Två församlingar har svarat att de inte vet och en har inte svarat på frågan.

246 Christianity Today. Artikel nov 2010.

247 Den låga svarsfrekvensen kan delvis bero på att utskicket från Pingst FFS försenades med ca 2 veckor.

Bland dem som svarade har 45 % färre än 100 medlemmar, 38 % har 100–499 medlemmar och 17 % har 500 eller fler medlemmar. Det är något större andel bland församlingarna med färre medlemmar än 100, än bland de större församlingarna, som har fått fler unga medlemmar. I 74 % av församlingarna har alltså ungdomar upp till 20 år blivit färre eller är lika många som för tio år sedan. Dessa siffror visar endast förändringar i antalet ungdomar i medlemsmatrikeln och säger inget om hur många som deltar i församlingens gemenskap och verksamhet.

Filadelfiaförsamlingen i Sollentuna

Vid utgången av 2010 hade Filadelfiaförsamlingen i Sollentuna 623 medlemmar. Av dessa var 23 (ca 4 %) upp till 20 år och 55 (ca 9 %) upp till 25 år gamla. Medlemsantalet har legat mellan 613 och 668 från år 1990. I församlingens barn- och ungdomsverksamhet finns 367 deltagare, medlemmar och icke-medlemmar, upp till 20 år.

Det har inte varit någon ungdomsflykt från församlingen de senaste två decennierna om man utgår från församlingsmatrikeln. Åren 1991–2010 begärde 4 personer i åldrarna upp till och med 20 år utträde ur församlingen utan att begära flyttningsbetyg till en annan kristen kyrka. Församlingen har en mycket omfattande barn- och ungdomsverksamhet där en stor del av deltagarna kommer från icke-församlingsanslutna.

Det går naturligtvis inte att veta i vilken mån denna församling representerar Pingströrelsen i stort när det gäller ungdomars medlemskap och engagemang.

Pingstförsamlingar i Jönköpings län under 1980- och 1990-talet

Curt Karlsson och Samuel Skoog presenterade år 1996 en statistik över numerära förändringar i pingstförsamlingarna i Jönköpings län ("F-län").²⁴⁸ I statistiken har man ritat in trendkurvor för det totala medlemsantalet och hur antalet medlemmar i åldern 7–25 år har förändrats under 1980- och 1990-talen. Mellan åren 1981 och 1996 minskade antalet medlemmar i pingstförsamlingarna i Jönköpings län med ca 4 %. Under samma tid

248 Undersökningen redovisar trendkurvor för förändringar i medlemsantalet och i antalet medlemmar mellan 7 och 25 år i tre olika församlingsstorlekar: 1. Församlingar med under 100 medlemmar, 2: församlingar med 100 till 250 medlemmar och församlingar med över 250 medlemmar. Totalt undersöktes 19 av de 49 pingstförsamlingar som då fanns i F-län. Undersökningen redovisar också statistik för förändringarna av det totala antalet medlemmar och det totala antalet medlemmar mellan 7 och 25 år i F-läns alla pingstförsamlingar.

minskade antalet medlemmar i åldern 7–25 år med ca 20 %.²⁴⁹

Enligt denna statistik har minskningen av unga medlemmarna varit mycket större än den totala minskningen. Ungdomsflykten kan också vara en ungdomsflytt. Vi vet inget om de som lämnat församlingarna har anslutit sig till andra församlingar eller inte. Siffrorna visar trenden under 1980-talet och första delen av 1990-talet i pingstförsamlingarna i Jönköpings län. Hur förhållandena var i övriga Sverige vid denna tid eller hur det är idag vet vi inte.

Kunskapen från undersökningar om ungdomars flykt från kyrkan i USA kan inte jämföras med situationen i pingstförsamlingarna i Sverige. Den statistik man skulle kunna få fram från svenska pingstförsamlingars matriklar visar, som redan påpekats, enbart hur många som begärt utträde ur församlingen utan att ha anslutit sig till annan församling. Vi vet inget om hur många som dragit sig ur församlingsengagemanget — slutat komma till gudstjänster och andra samlingar — utan att formellt ha lämnat församlingen. Siffrorna i de amerikanska undersökningarna bygger på intervjuer av tusentals ungdomar om deras engagemang i kyrkan och inte om deras registrerade medlemskap. Sådana undersökningar kan naturligtvis genomföras också i den svenska Pingströrelsen. Det skulle bidra till att göra bilden av ungdomars engagemang i och eventuella flykt från församlingarna tydlig.

Varför lämnar unga människor pingstförsamlingarna?

För att söka svar på frågan om varför unga lämnar sina församlingar måste vi också reflektera över hur de kommit in i det kyrkliga sammanhang de lever eller levtt i. Vad ligger bakom att de blivit församlingsmedlemmar och engagerat sig på olika sätt i gemenskapen och verksamheten? Viktiga orsaker som för fram till dop och medlemskap är den religiösa socialisationen, relationer i församlingen, personliga reflexioner, erfarenheter och upplevelser.

Den religiösa socialisationen

Många som är med i pingstförsamlingarnas gemenskap och verksamhet är socialiserade in sin religiösa miljö. Detta utesluter naturligtvis inte att de under sin barn- och ungdomstid också utifrån egna reflektioner och val blivit och förblivit församlingsmedlemmar.

249 Skoog & Karlsson, 1997, s 56.

Vi vet från andra undersökningar att konservativa kristna samfund lyckas bättre med den religiösa socialisationen än de liberala och ”medlemmarnas barn i de konservativa samfunden stannar kvar inom samfundet i större utsträckning än vad medlemmarnas barn inom de liberala samfunden gör”.²⁵⁰

I Pingströrelsen och Örebromissionen (nu Evangeliska Frikyrkan) uppgav 85 % av medlemmarna att deras barn i åldrarna 6–18 år deltog i församlingens barn- och ungdomsverksamhet. Motsvarande andel i Svenska Baptistsamfundet och Metodistkyrkan var ca 50 %.²⁵¹ Det är alltså en betydligt större andel av församlingsmedlemmarnas barn i åldern upp till 18 år som är aktiva i de mer konservativa samfundens församlingar än i de liberala. Detta tycks bekräfta påståendet att den religiösa socialisationen lyckas bättre i de konservativa samfunden. Hur det senare i livet förhåller sig med engagemang och medlemskap för dessa religiöst socialiserade barn och ungdomar vet man inget säkert om.

”Man hade planterat Gud som ett träd i mitt liv, men hur jag än högg ner det fanns rötterna kvar”²⁵², skriver Mauritz Edström i boken *I min faders hus* där han berättar om sin barndom och hur han i ungdomen försökte göra sig kvitt en gudsbild som han inte orkade med. Trots erfarenheter av dop och andedop var han inte motiverad att vara kvar i församlingen när han kom upp i övre tonåren. Men den religiösa socialisationen sätter djupa spår och är svår att frigöra sig från även om man lämnar sin församling. Den världsbild man internaliserat i sin barndom, utan att kunna värja sig, via föräldrar och andra viktiga personer, det man sett, hört och erfarit som självklarheter skapar en identifikation med det sammanhang man växer upp i, inte bara med föräldrar och andra fostrare men också med den religiösa miljö som dessa representerar.

Utifrån vardagserfarenheterna i barndomen, där signifikanta personer fostrar och undervisar barnet, abstraheras dessa konkreta personers världsbild, livsåskådning, attityder och värderingar, och den ”generaliserade andre” formas inom barnet. ”Att detta begrepp bildas i medvetandet betyder att individen nu inte bara identifierar sig med konkreta andra utan med en allmänhet av andra, det vill säga med ett samhälle”.²⁵³ Den internalisering av verkligheten som sker i en varm, innerlig och kanske strängt religiös familj

250 Gustavsson, 2003 (1997), s. 75-76.

251 Ibid. Det framgår inte vilket år mätningarna gjorts.

252 Edström 1984, s 320.

253 Berger & Luckman, 1979, s 156).

och församling kan bli starkare och mer präglade än internaliseringen av samhället i allmänhet.

I det starkt religiösa sammanhanget är det inte bara de signifikanta andra som förmedlar verkligheten genom sina "glasögon". Den verklighet som överförs legitimeras ytterst av Gud genom bibelundervisning, böner och tydliga attityder, värderingar och normer. För Mauritz Edströms del blev internaliseringen av den religiösa verkligheten så kraftig att han, trots sina försök att hugga ned "trädet Gud", i mycket mogen ålder måste erkänna att han misslyckats. Rötterna fanns kvar.

Det finns församlingsmedlemmar som inte har vuxit upp i hem där de påverkats till kristen tro och församlingsmedlemskap. De har själva, ofta i unga år, på olika sätt kommit fram till en personlig tro och valt att ansluta sig till gemenskapen i en församling. Dessa har i olika grad, beroende av vilken bakgrund de har, genomgått en religiös resocialisation som gjort att de kunnat finna sig tillrätta med den världsbild, den livsstil och de attityder och värderingar som de mött i sin nya tro och församlingsgemenskap. Om de blev troende kristna i sin barndom eller tidiga ungdom är det möjligt att också en del av dem lämnar församlingen när de blir äldre. De tidigt religiöst socialiserade och de som resocialiserats till kristen tro och gemenskap delar behovet av att de egna reflexionerna, erfarenheterna och upplevelserna förstärker socialisationen eller resocialisationen för att tron och tillhörigheten till församlingen ska kunna vidmakthållas och utvecklas.

Relationernas betydelse

Både de som vuxit upp i en religiös miljö, som fört dem in i församlingsgemenskap och personlig tro, och barn och ungdomar som blivit troende och församlingsengagerade utan sådan uppväxtmiljö har en viktig sak gemensamt. De är beroende av nära och starka relationer till både vuxna och jämnåriga för att tron och tillhörigheten till församlingsgemenskapen ska kunna utvecklas och växa sig stark.

Kärleksfulla relationer är ett av de åtta kvalitativa särdrag som enligt NFU, Naturlig församlingsutveckling,²⁵⁴ medverkar till att en kristen församling utvecklas och växer kvalitativt och numerärt. Man menar, utifrån undersökningar av tiotusentals församlingar i många olika kyrkosamfund

254 NFU, Naturlig församlingsutveckling, har undersökt tiotusentals kristna församlingar över hela världen för att försöka utröna vilka faktorer som är viktigast för att en församling ska utvecklas på ett positivt sätt. Se NFU:s hemsida www.forsamlingsutveckling.se

i en mängd länder, att det går att mäta graden av kärleksfulla relationer i en församling. Mätningen sker genom ett frågebatteri där man bl. a. frågar "hur mycket tid församlingsmedlemmar spenderar med varandra utanför församlingsarrangerade samlingar". Det finns tolv variabler i mätningen av kärleksfulla relationer, t ex hur ofta man bjuder hem varandra, hur mycket man skrattar i församlingen och hur generös man är med komplimanger. Så här kommenteras det kvalitativa särdraget "kärleksfulla relationer": "Oförfalskad, praktisk kärlek har en inbyggd gudomlig dragningskraft som är långt mer effektiv än olika evangelisationsprogram... Människor vill inte höra oss tala om kärlek, de vill uppleva den kristna kärleken i praktiken".²⁵⁵

Det är svårt för människor och speciellt för många unga att stanna kvar om de inte upplever kärleksfulla relationer i sin församling. NFU:s metoder att mäta kärleksfulla relationer har måhända inte utvärderats på ett vetenskapligt sätt men att individers upplevda kärlek kan mätas torde vara säkert.

Personliga reflexioner, erfarenheter, upplevelser och val

Man kan som ung människa bli kvar i den församlingssamfundet man socialiserats in i, till exempel av rent sociala orsaker. Man har där sin familj, sina vänner, sina vanor och mycket annat som upplevs som värdefullt. Men det finns många som utöver att ha blivit socialiserade in i församlingen också utifrån egna studier, reflexioner, erfarenheter och upplevelser har valt den tillhörighet, gemenskap och livsstil och de värderingar och attityder som församlingen står för.

Det är rimligt att tro att där egna reflexioner, erfarenheter och upplevelser inte bekräftar den religiösa socialisation man "utsatts" för blir det till slut svårt eller omöjligt att vara kvar i det religiösa sammanhang man ärvt av sina föräldrar eller resocialiserats till som barn eller ung.

Vilka orsaker anger ungdomarna själva till sitt beslut att lämna församlingssamfundet

Det finns säkert en hel del kunskap hos församlingssamfundets ledare och andra själavårdare om varför människor väljer att lämna kyrkan. En del sådan kunskap är bunden av tystnadsplikten. Någon större undersökning som skulle kunna visa varför unga människor beslutar sig för att lämna församlingssamfundet finns inte att tillgå. Här följer några exempel på orsaker från

255 Schwarz, 2000 (1996), s 36.

olika håll.

Situationen i USA

I den artikel från *Christianity Today* som refererats till ovan finns också funderingar kring varför unga människor lämnar kyrkan. Är det helt enkelt så som artikelförfattarens föräldrar skulle ha sagt: ”*They changed their creeds to match their deeds?*” (’De förändrade sin tro så att den skulle passa med deras gärningar’). Eller är det mer komplicerat än så? Här följer några exempel på vad amerikanska ex-kristna ungdomar själva angivit som skäl för sortin ur församlingen.

- ”Den kristna tron kommer intellektuellt till korta.”
- ”Har blivit antastad som barn av församlingsmedlemmar.”
- ”Har lämnat för att ansluta till någon alternativ andlighet.”
- ”Det berodde mer på sådant som hände inom församlingen än utanför.”
- ”Har mött en ytlig form av kristendom som vaccinerat mot autentisk tro.”²⁵⁶

Vittnesbörd av svenska unga människor som har lämnat sin församlingstillhörighet

De första exemplen är hämtade från hemsidan ”Exkristen” vars syfte, enligt egen utsago, är att: ”Vara en mötesplats för människor som lämnat sin tro och som inte längre kan eller vill söka svaret på livets frågor i religionen. Vara en mötesplats för livsåskådningsfrågor. Vara en inspiratör och för-svarare för reflektion och kritiskt tänkande”. Bland många vittnesbörd har jag valt ut dem som är skrivna av unga människor som varit medlemmar i pingstförsamlingar eller i något fall annan karismatisk församling.

Emma skriver att hon vuxit upp i olika pingstförsamlingar i Småland och att hon upplevde dem som ”sekteistiska”. ”Det gällde som barn att bekräfta sina föräldrar och sin församling på bekostnad av att få hitta sig själv i stället”. I sitt långa vittnesbörd skriver hon bl. a. att ”frikyrkorna representerar en liten värld där alla ska tycka och tänka på samma sätt”. Hon berättar att hon blev döpt som nioåring och andedöpt på ett läger då hon var elva år. Hon skriver att hon ”fick en kick” och kände sig ”urstolt”

256 Christianity Today, artikel i nov 2010.

över det hon upplevt.

Emma tycks ha lämnat församlingen därför att hon upplevde miljön för trång och tyckte att hennes personliga utveckling hämmades.

Lisa växte upp i en karismatisk kristen miljö som hon beskriver så här:

”Jag är uppvuxen i en familj där det inte fanns plats för annat än predikan, tungomål och helvetesskildringar... Mina föräldrar tog oss inte till doktorn om vi var sjuka utan tog hem en handpåläggare. Jag började härma deras tungomål för att få uppskattning ... jag tyckte alltid att det kändes fel, jag trodde aldrig på det, jag ville bara att mamma och pappa skulle älska mig. Men dom älskade Jesus och tillhörde honom. När jag var runt 12-13 slutade jag att imitera, och tro. Min far stötte bort mig när jag sa att jag inte trodde längre. Han älskade inte mig. Efter det började han att psykiskt misshandla mig, han såg mig som jävulens redskap. och då förstod jag hur skevt allt var på riktigt. Efter mycket jobb känner jag mig ändå ganska lycklig idag. Jag får fortfarande ont i magen när människor pratar om religion och när jag stöter på fanatiska kristna känner jag en otrolig frustration. Jag hoppas att jag någon gång kommer att förstå och förlåta”.

I Lisas fall verkar det vara den miljö som hon upplevde som fanatisk som drev henne bort från det kristna sammanhanget.

Markus berättar att hans släkt är pingstvännen och att han själv när han var tolv år var ”brinnande och extrem” i sin tro. Han bad en timma före skolan, trots att hans mor förmanade honom att sova ut på morgonen, och lärde sig bibelord och hela kapitel utantill. Han bar tröjor och klistermärken med budskap om Jesus, fastade och talade tungomål. I gymnasiet startade han kristna skolgrupper och planerade att bli pastor eller missionär. Under tredje året på gymnasiet kom han in i en troskris. Då sökte han hjälp hos kristna ledare och fick många olika förklaringar på det han upplevde — ”andlig växtverk... du har demoner i dig... du har inte demoner i dig... Gud fostrar dig... en attack från djävulen...”

Efter en tid började han umgås med en ”varmt kristen person som var mycket sjuk”. Denne lärde honom att det var okej att ifrågasätta sin tro och att läsa om andra religioner. Hans vän dog. Han berättar att han mitt i detta fick en son som hade ett allvarligt hjärtfel. ”Jesus kanske är en kärleksfull gud, men han verkar inte vara kapabel att rycka in”, tänkte han.

Han skriver: "En stor orsak till att jag lämnade tron var teodicéproblemet som jag själv hade mött".

Markus börjar som "brinnande och extrem" i sin tro och ger till slut upp när han inte kan få det att gå ihop med den verklighet han upplever.

Mikael växte upp i en kristen familj och gick 8 år i en kristen friskola. Så här beskriver han sin religiositet:

Jag levde för min tro, jag kunde dö för den. Jag lyssnade bara på kristen musik. Jag upplevde flera under (helanden). Upplevde många starka Gudsupplevelser. Blev "hög" av att lyssna på lovsång (kristen tillbedjansmusik). Var bokstavstroende — "Bibeln är Guds ofelbara Ord!" Förkastade homosexualitet och homosexuella (trots att jag själv var och är bög). Förkastade alkohol — var helnykterist. "Alkohol förstör samhället!" Om jag var straight skulle jag aldrig ha haft sex med en tjej före äktenskapet. Nu när jag var bög så kunde jag inte ens tänka på att ha sex. Hela min pubertet var smutsig, syndig, äcklig. Jag lovade mig själv att jag hellre skulle dö än komma ut när jag var ungefär 13-14 år... Det här med en radikal kristen tro tilltalade mig rejält.

Mikael berättar vidare om att han vågade "komma ut" när han var 18 år och att "då startade en process för frigörelse..." Han kom så småningom fram till att Gud inte finns och säger att han "är lyckligare nu än någonsin"

Niclas föräldrar är inte troende. Han blev själv kristen när han var sexton år och besökte USA på sommaren. När han kom hem tog han kontakt med kristna i skolan och började gå i olika kyrkor. Efter några månader lät han döpa sig i Pingstkyrkan. Han tyckte att den "verkade mest hängiven av församlingarna".

Niclas blev en mycket engagerad församlingsmedlem — vittnade om sin tro, ordnade bönenämöten, provade på pastorsjobbet och talade i tungor. Han reflekterar över den trosvisshet han upplevde och kommer fram till att den var "i hög grad en följd av subjektiva, emotionella upplevelser, som tolkades som indikationer på gudomlig närvaro."

Vetskapen om att han var homosexuell, som han hade förträngt, utmanade så småningom hans trosvisshet han uppfattade det som "oförenligt med ett kristet liv att bejaka sådana känslor". Under ännu en USA-vistelse läste han en bok, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality* av John Boswell. Den fick honom att "inse att bokstavstolkningar av bibeln helt

enkelt ofta inte är hållbara”. Den insikten, berättar han, ”ledde sedan till en intellektuell process (helt olik den process som ledde till att jag en gång blev kristen, som var icke-intellektuell till sin karaktär och som byggde på en önskan att den kristne guden skulle existera)”. Han började också läsa religionsfilosofisk litteratur och kom fram till att hans ”kristna tro var ett luftslott”.

Niclas lämnade sin församling efter tolv år som pingstvän men ser inte tillbaka på sin tid som kristen med bitterhet. Han skriver att han ”umgicks med många mycket fina och ärliga människor”, och att han kände sig ”ofta glad och trygg”. Till slut upplevde han sig tvungen att ”erkänna att det inte fanns något tungt skäl” att tro på Gud.

När Nicklas började bearbeta sin tro intellektuellt och filosofiskt så höll den inte.²⁵⁷

Tre exempel från en uppsats i religionsvetenskap

I en C-uppsats vid Högskolan i Gävle möter vi fyra unga kvinnor som berättar om varför de lämnat den församling de socialiserats in i — Annika, Pernilla, Anna och Karin, alla mellan 23 och 27 år vid intervjutillfällena.

Hur började den process som ledde till att de lämnade?

Annika berättar att hennes väg bort från kyrkan började ”i den rebelliska tonårstiden” och menar att uppbrottet var ett sätt att ”hitta sig själv och sina egna värderingar”. **Pernilla** kände att hon ”inte passade in i mallen” i kyrkan. Efter en tid som på något vis radikalt troende och under andra året på en bibelskola blev hon ”mätt och övergödd på det andliga”. I gymnasieåldern började **Anna** tycka att ”i kyrkan var formen viktigare än personen och om man avvek så var man en sämre kristen helt enkelt”. I fjorton-femtonårsåldern upplevde **Karin** att hon betraktades som jättekonstig och blev förebrådd om hon ”sa något som inte var riktigt accepterat”. I nittonårsåldern lämnade hon församlingen genom att hon flyttade till annan ort. ”Jag kände att jag inte kunde leva eller bygga en hel livsuppfattning på att man ska känna hela tiden.”

I konflikt med församlingens värderingar

”Jag tycker att det var mycket krav på en om man skulle vara kristen”, säger Annika. Hon kunde inte stå för de värderingar som föräldrarna och

257 Exkristen. www.exkristen.se.

församlingen förespråkade men tillägger att detta naturligtvis inte gällde alla värderingar. Hon tyckte att man gick i kyrkan ”för att visa utåt att man var en ’lycklig kristen familj’”. Som tonåring var det otroligt viktigt för Pernilla att ”inte ha sex före äktenskapet” och ”inte dricka vin eller alkohol”. Hon ifrågasatte de värderingarna och kom fram till att det ”centrala är vem Gud egentligen är”. I församlingen upplevde hon att alla stöptes i samma form och att hon ”kämpade hela tiden för att passa in i formen”.

Också Anna vände sig emot församlingens värderingar. Hon anser ”att kyrkan är lite mer förlegad” och att det är ”lite för mycket skyggglappar” när det gäller synen på sambo och sex före äktenskapet. Karin kunde inte identifiera sig med ”att man måste söka tron på ett visst sätt”. Hon blev ”fruktansvärt upprörd” över församlingens ”tro på att man har hela sanningen”. Hon vänder sig mot att pastorn ”uttalat sig fruktansvärt negativt om homosexuella” och sagt att ”de inte är välkomna till kyrkan”.

Gudsbild och gudsrelation

”Jag trodde på Gud därför att mina föräldrar var kristna. Det blir så när man lever i ett kristet hem, att allt är så självklart.” Så resonerar Annika. Som barn hade hon ingen personlig relation till Gud. ”Det som jag känner idag känns mer äkta”, säger hon. Pernilla säger att hennes barndoms relation till Gud handlade väldigt mycket om ”bevara, beskydda och välsigna. Det gick ut på att man skulle vara skonad”. När hon blev äldre insåg hon att det inte var så att kristna blev skonade. Det var en smärtsam insikt. Hennes tro och förhållande till Gud har förändrats. I dag tänker hon att hon kan få styrka från Gud att klara av det som händer.

Anna berättar att hon alltid känt sig trygg i församlingsmiljön. Hon lärde sig mycket om Gud i söndagsskolan men ”lärde inte känna honom personligen”. Först som vuxen och när hon inte längre var aktiv i kyrkan har hon ”mött Gud och fått ett personligt gensvar. Nu är det jag och Gud och inte församlingen och Gud. Det är jag och Gud i min gudsrelation”. Karin säger att hon varit med i kyrkan sedan hon var liten och ” varit med på allt som går att vara med på”. Hon kommer inte ihåg så mycket av sin barndom i kyrkan.

Lämna församlingen eller vara kvar i matrikeln

Annika ville inte såra sina föräldrar genom att gå ur församlingen men samtidigt ville hon vara ärlig mot sig själv. För att vara ärlig blev hon ”tvungen att såra dem”. Hon blev besviken på att de visade att de blev sårade. ”Jag ville bara att de skulle förstå mig”, berättar hon. ”Rent känslomässigt

är jag inte medlem i kyrkan men jag står med i matrikeln”, säger Pernilla. Hon hittar ingen annan församling att gå med i. Hon vill inte att man ska ”starta någon slags bönekampanj för ’Pernilla avfällingen’”. Anna säger att hon ”aldrig varit en rebell”. Hon försöker skona sina föräldrar genom att inte berätta vad hon gjort, t ex att hon varit ute på krogen, ”saker som de ändå inte velat höra”. Karin säger: ”Jag har inte valt att stanna kvar i kyrkan. Jag har bara valt att inte välja”. Hon vet att föräldrarna skulle tycka att det var jobbigt om hon skulle lämna församlingen och är osäker på hur hon ska gå vidare.²⁵⁸

Peter — som lämnade församlingen i övre tonåren

Peter, ett fingerat namn för en person som lämnat sin barndoms och ungdoms församling i övre tonåren, fick tillfälle att svara på frågor under rubriken: ”Tillbakablick på medlemskapet i en pingstförsamling”. Här följer frågorna och svaren.

Stig: –Vilken var den främsta orsaken till att du valde att lämna församlingen?

Peter: –Jag började mer och mer tvivla på budskapen som förmedlades i församlingen. I början handlade det mest om känslan av att som kristna (pingstvännen) var församlingen utvald av gud och moraliskt överlägsna alla andra (icke-kristna och kanske också icke-pingstvännen). Jag menar också att det i församlingen förmedlades en skev världsbild. En värld som är uppdelad i en moraliskt överlägsen värld och en syndig värld. Senare började jag också tvivla på kristendomen som religion och till sist på gud.

Stig: –Hur upplevde du ditt deltagande i söndagsskolan?

Peter: –Har inte några speciella minnen.

Stig: –Ungdomsverksamheten?

Peter: –Det var i denna ålder som jag mer eller mindre övergivit den kristna tron. Jag var mest med på mötena för att det ”krävdes” hemifrån. Mötena gav mig ingen som helst intellektuell stimulans och jag ville helst att det var över så att jag kunde umgås med mina riktiga vänner. Dvs vänner som inte var medlemmar i församlingen. Undervisningen bekräftade varje gång min slutsats om att jag inte längre kunde tro på den kristna tro som förmedlades i pingstkyrkan. Vissa gånger kunde jag

258 Eugénzon, 1998, s 15–23.

bli provocerad av vissa, väldigt underliga, åsikter som fördes fram.

Stig: –Gudstjänsterna?

Peter: –Som barn var mötena ofta relativt intressanta. Det var alltid roligt att höra äldre som talade i tungor och faktiskt givande att se att det uppenbarligen finns människor som har en djup tro.

Stig: –Och den mer informella församlingsgemenskapen — typ fester, familjeträffar...?

Peter: –Umgänget var mer avslappnat och inte så fokuserat på tro vid dessa tillfällen. Som barn var det oftast roligt att få träffa andra barn och leka. Som äldre ville jag helst umgås med mina vänner som inte var församlingsmedlemmar.

Stig: –Hur upplevde du då eller ser nu på undervisningen i barn- och ungdomsgrupperna?

Peter: –Jag såg det hela som en del av en slags indoktrinering. Helt befriad från diskussion och ifrågasättande.

Stig: –Hade du några upplevelser eller erfarenheter som du betraktar eller betraktade som viktiga under din tid i församlingen?

Peter: –Ja, från de olika ungdomsläger som anordnades av församlingen. Jag uppfattade att det fanns ett obehagligt andligt tryck från en del av lägerledarna. Ett exempel var bönesessioner där barn skulle be tills de började tala i tungor. En form av manipulering, enligt mig. Jag tror att, i efterhand, att det var sådana situationer som fick mig att börja på allvar att tvivla på den kristna tron.

Stig: –Svara gärna om det var någon skillnad på hur du upplevde ditt deltagande i församlingen beroende på vilken ålder du var i — när du var t ex 10 år och 15 år.

Peter: –Som barn ville jag gärna delta i församlingen. Jag hade vänner att leka med och jag hade ännu inte börjat reflektera över tro. Det var i viss mån självklart att vara kristen. Som ungdom deltog jag enbart för att det förväntades av mig.

Stig: –Hur kändes det när du väl hade tagit steget och lämnat församlingen?

Peter: –Jag kände mig väldigt befriad.

Stig: –Händer det att du saknar något av det du hade i församlingen? I så fall vad?

Peter: –Nej

De ovanstående få exemplen kan naturligtvis inte säga något generellt om varför ungdomar väljer att lämna tron och/eller sin församlingstillhörighet,

men de ger indikationer på hur de kan tänka.

När nådens ordning²⁵⁹ brister

Vad är det som gör att unga människor, som kanske börjat sitt engagemang i en pingstförsamling med iver och hängivenhet, efter några år väljer att lämna gemenskapen? Frågan ställdes till Nils-Eije Stävare, teolog i kyrkohistoria. Han menar att det beror på att ”den nutida religiösa miljön inte är särskilt bra på att förmedla djupa, livsavgörande upplevelse bortom orden” och att det ”saknas utmaningar” för ungdomarna i den teologi de möter i församlingsmiljön.²⁶⁰

Utifrån exemplen på orsaker till att ungdomar lämnar sina församlingar kan man se att det i tonårstiden blir svårt för vissa att hålla ihop den teologi man socialiserats in i — dess världsbild, dess värderingar och attityder — med den verklighet man tycker sig se i livet utanför församlingen. Finns det ett glapp mellan församlingarnas undervisning av de yngre barnen och dem som kommit in i övre tonåren? Har femtonåringar och äldre ungdomar, som Stävare uttrycker det, ”ingenting nytt att hämta i den pingstteologi som framkommer i församlingsmiljön?”²⁶¹

Barn och ungdomars trosutveckling

Undervisningen och den andliga vägledningen av ungdomar är avgörande för deras möjligheter att utveckla en trygg tro som växer i takt med deras intellektuella utveckling. Göran Bergstrand, präst och psykoterapeut, har i sin bok *Från naivitet till naivitet* sökt beskriva religionspsykologen James W Fowlers²⁶² modell för trosutveckling. Modellen talar om sju stadier:

259 Nådens ordning (*ordo salutis*) är ett begrepp inom själavården som vill beskriva vad som händer i den människa som tar emot det kristna budskapet och sedan utvecklas i sin tro och gudsrelation. Henric Schartau (1757-1825), präst i Västsverige, är känd för en fromhetsriktning där man försökte möta människor i förkunnelse och själavård utifrån det utvecklingsstadium individen befann sig på. Ordningen har beskrivits på olika sätt i olika sammanhang. Ett sätt att beskriva de olika stadierna i nådens ordning är: kallelse, upplysning, omvändelse, pånyttfödelse, rättfärdiggörelse och förnyelse.

260 Stävare, mejlkorrespondens 2011-11-10.

261 Meilkorrespondens 2011 11 10.

262 James W. Fowler är metodistpräst och forskare. Bl. a. utifrån Jean Piagets teorier om människans kognitiva utvecklingsprocess har han forskat kring trons utveckling. Han har redovisat sin forskning, som bygger på en stor intervjuundersökning, i boken *Stages of Faith*, 1995 (1981).

(1) Den första, grundläggande tron. (2) Den intuitiva, projektiva tron. (3) Den mytiska, bokstavliga tron. (4) Den förenande, konventionella tron. (5) Den egna, genomtänkta tron. (6) Den sammanbindande tron. (7) Den allomfattande, totala tron.

Fowler använder begreppet tro i en allmän betydelse och talar inte bara eller specifikt om kristen tro. Syftet med beskrivningen av trosutvecklingen är inte att säga att de mer utvecklade trosstadierna är bättre än de "lägre" nivåerna. Modellen är till för att göra trosutvecklingen mer åskådlig.²⁶³

Trosutvecklingen hos barn och ungdomar samspelar med deras kognitiva utveckling. Människans utveckling överhuvudtaget sker i växlingen mellan balans och obalans. När man möter nya situationer där kunskapen och erfarenheterna inte räcker till uppstår en obalans som kan bli en drivkraft till vidare utveckling. Det är viktigt att ungdomars upplevda obalans i trosutvecklingen inte nonchaleras eller förändligas. Den måste tas på allvar för att de inte ska hämmas och för att de inte ska uppleva sig tvungna att lämna tron och/eller församlingsgemenskapen.

Tankarna kring övergången mellan stadium 4 och 5 i Fowlers modell är intressanta när det gäller frågan om varför ungdomar lämnar Pingströrelsens församlingar. De tidigare stadierna är naturligtvis också viktiga för utvecklingen till de övre nivåerna. "Den första, grundläggande tron", före tvåårsåldern, skapar förutsättningar för trosutvecklingen genom de goda känslor av kärlek och tillit som finns i relation till föräldrarna. "Den intuitiva, projektiva tron," som utvecklas i tiden från det att barnet lär sig tala och gå fram till skolåldern, saknar logik och domineras av fantasin. I den fas som kallas "Den mytiska, bokstavliga tron", från sju- till tolvårsåldern, har barnets tänkande utvecklats så att det på ett nytt sätt intresserar sig för hur verkligheten är beskaffad. Det börjar kunna skilja på fantasi och verklighet och intresserar sig för vad som vad som är rätt och fel.

I det stadium som Fowler kallar "Den förenande, konventionella tron", under tonårstiden, blir barnet mer och mer medvetet om att det finns många perspektiv på verkligheten, också på trons verklighet. (Detta under förutsättning att barnet har tillfälle att möta kamrater och miljöer utan för sin närmaste värld). Man utvecklar ett nytt självmedvetande och lär sig att pröva sina egna uppfattningar om verkligheten. Fowler pekar på faran i detta stadium att man tar till sig andras "förväntningar och värderingar på ett så auktoritativt sätt, att det äventyrar ens egen möjlighet att utvecklas så

263 Bergstrand 1990, s 10.

att man kan tänka och handla på ett självständigt sätt.”²⁶⁴

Övergången mellan de två senast nämnda stadierna är viktig när det gäller undervisningen i församlingen. Ungdomsledaren eller ungdomspastorn tar vid efter söndagsskollärarna eller ledarna för barngruppen. Hon eller han kan odla ett kompisskap med barnen eller ungdomarna men upplevs ändå som en stor auktoritet av den som äntligen fått tillträde till tonårgänget. Den gudsbild, de värderingar och de dogmer som han eller hon förmedlar blir de sanningar (på gott och ont) som tonåringen längtar efter i sitt sökande efter balans i sin andliga och moraliska utveckling.

Om barnet från söndagsskolan möter en auktoritär och onyanserad undervisning och andlig vägledning i övergången till ungdomstiden kan dess utveckling till självständigt tänkande och behov av att få ställa kritiska frågor hämmas. Om en auktoritär och tvärsäker teologi, trospraxis, värderings- och attityduppsättning präglar den undervisning tonåringen möter i församlingen och han eller hon av olika skäl inte klarar av att bearbeta, ifrågasätta och sortera det som sägs och praktiseras kan den nödvändiga övergången till det femte stadiet, ”Den egna, genomtänkta tron”, bli svår.

Tonåringen har blivit eller börjat bli vuxen; kanske flyttat hemifrån och kanske brutit upp från föräldrarnas auktoritet. Den kognitiva förmågan har utvecklats och använts till kritiskt tänkande i den utbildning han eller hon genomgår eller redan klarat av i den värld som finns utanför församlingen. Om det kristna sammanhang ungdomarna lever i inte tillåter kritiskt tänkande men odlar en kultur där alla förväntas tro och bete sig på samma sätt finns risken att de unga som är på väg in i ”Den egna, genomtänkta tron” hämmas i sin utveckling och kanske lämnar sitt kyrkliga sammanhang.

Vad kan göras för att skapa församlingsmiljöer som blir attraktiva för ungdomar

”Kanske lämnar mer än hälften av alla barn som växer upp i kristna familjer kyrkan och i många fall Gud”,²⁶⁵ befarar alltså Alf B. Svensson och Cilla Stjärnberg i sin bok *Våga visa vägen till en tro som bär*. Boken vänder sig till kristna föräldrar som vill förmedla sin tro till barnen. Den vill uppmuntra föräldrar att se och ta sitt ansvar för barnens andliga utveckling. Den riktar sig också till dem som arbetar med familjefrågor i de kristna församlingarna. Tillkomsten av boken är ett resultat av Pingst FFS stora

264 Citerad i svensk översättning i Bergstrand 1990, s 24–29.

265 Citatet har redan använts en gång. Se not 3 ovan. Svensson & Stjernberg, 2010, s 8.

satsning på familjearbetet *Tillsammans* som Cilla Stjernberg leder och där Alf B. Svensson undervisar.

I boken pekar författarna på hemmets betydelse när det gäller barns möjligheter att ta emot och utvecklas i tron. ”De flesta som har en levande tro har vuxit upp i familjer där föräldrarna haft en tro som inte bara varit en söndagsreligion — den har präglat hela deras liv.”²⁶⁶

Många som har socialiserats in i församlingen och kommit fram till en personlig tro lämnar ändå gemenskapen i övre tonåren eller i början av vuxenlivet. Kan något göras för att hjälpa de unga att kunna utvecklas och mogna på ett personligt och äkta sätt utan att behöva bryta upp från det sammanhang de kanske levit i sedan tidiga barndomen? Boken *Våga visa vägen* och den stora satsningen *Tillsammans*, som redan nått och påverkat många, pastorer, ungdomsledare, föräldrar och andra som ser problemet och vill göra något åt det, är mycket konkreta ansatser i förebyggande syfte för att hjälpa ungdomar att utvecklas vidare i sin tro inom församlingen. Men vad kan göras när nådens ordning brustit?

Enkätsvaren

Ett starkt motiv för en bred och djup forskning kring varför unga människor lämnar sin församlingsgemenskap borde vara att söka svar på frågorna kring ungdomarnas situation i dagens pingstförsamlingar. Enkäten, som presenterades ovan och som besvarades av 49 pingstförsamlingar, visar att problematiken är aktuell på många håll.

De flesta av församlingarna som svarat på enkäten berättar om vad det finns av ”pågående samtal kring strategier, konkreta satsningar, eller andra åtgärder för att hjälpa ungdomar att trivas och stanna i församlingen” (bil 1).

Den mest frekventa åtgärden, i 36 % av församlingarna, är att förändra gudstjänsterna så att de ska bli mer attraktiva för ungdomar genom att involvera dem i planering och utformning. I 22 % av församlingarna har man nyanställt eller ska nyanställa barn- och/eller ungdomspastor eller ungdomsledare. Fyra av församlingarna ansvarar för aktiviteter på en fritids- ungdomsgård eller skola. I tre församlingar samarbetar man i ungdomsverksamheten med en grannförsamling. Ett par församlingar skapar större lokaler för barn- och ungdomsarbetet. Bland dem som svarat på enkäten är det 18 % som för speciella samtal om ungdomsfrågorna och 9 % har nedskrivna visioner om hur man ska utforma barn- och

266 Svensson & Stjernberg, 2010, s 23.

ungdomsarbetet. En av församlingarna med över 600 medlemmar har, både för barnarbetet och ungdomsarbetet, tydliga och detaljerade visioner, strategier, konkreta och mätbara mål samt handlingsplaner. De har sedan många år tillbaka haft både barn- och ungdomspastor.

Bland andra ungdomssatsningar som församlingarna berättar om i enkätsvaren finns ledarträning, alphakurs för ungdomar, att skapa större föräldraansvar, starta ungdomsgård, tillsätta en speciell grupp med ansvar för att utveckla ungdomsarbetet och starta utåtriktat konfirmationsarbete. I några församlingar ska man bearbeta frågan kring ungdomarna genom studier och samtal utifrån Carl-Henrik Jaktlunds bok *Jesus gick vidare och kyrkan står kvar*.

Pingst ung

Riksföreningen Pingst ung har unga vuxna som ett av sina fokusområden. Föreningen ”vill lyfta den situation som många unga vuxna befinner sig i och tillsammans med pingstförsamlingarna uppmuntra och vägleda till ett livslångt lärlingkap”.

Man menar att det är ett glapp i församlingslivet för dem som befinner sig mellan gymnasiet och familjebildandet och vill, tillsammans med församlingarna, ”hjälpa unga vuxna att hitta sin plats i livet och i församlingen.”²⁶⁷

Mattias Sennehed, pastor i Sionförsamlingen, Linköping med ansvar för Pingst ungs fokusområde, ”Unga vuxna”, berättar om det arbete som pågår för att möta problemen med att många ungdomar inte finner sig tillrätta i församlingarna.

I slutet av januari 2012 möttes en grupp ungdomspastorer för samtal om församlingarnas ungdomar som är på väg in i vuxenlivet där man försökte identifiera de hinder och problem som finns på detta område och samtala om vad som kan göras och. Här några citat från samtalet om situationen:

”Man kommer in i ett vakuum efter tonårstiden, från att man är äldre drivande i ungdomsverksamheten till att inte vara någon att räkna med i vuxna sammanhang.”

”Unga vuxna ges inte riktigt förtroende för att verkligen få påverka församlingen.”

”Ungdomsarbete är ungdomar i arbete, ge dom en uppgift och se dom växa.”

267 Pingst ungs hemsida, www.pingstung.se/fokusområden

”Lära sig att problematisera, gå från svart-vitt till gråskala... målet är kanske att föra fram till färgseende.”

”Inte tala i imperativ utan i indikativ.”

”Myndigförklara.”

”Återerövring av trons redskap, vanor kring bibelläsning (läsa och förstå biblen), bön, etc.”

Pingst ung vill bli a:

”Stötta församlingar som jobbar med unga vuxna.”

”Skapa ett undervisningsmaterial som ska ha som syfte att förbereda den som går i slutet av gymnasiet för steget in i vuxenlivet.”

”Skapa ett nätverk för ledare som ansvarar för ungdomsgrupperna för att ge möjlighet till utbyte av erfarenheter och uppmuntran.”²⁶⁸

Det är tydligt att Pingst ung tar ungdomars flykt från församlingarna på stort allvar. Man är i full färd med att kartlägga behoven och konkretisera de idéer och planer som fötts utifrån den växande insikten om att många unga vuxna väljer att lämna pingstförsamlingarna. Om Pingst ungs intentioner inom fokusområdet ”Unga vuxna” får förverkligas kan det mycket väl vara det bästa som har hänt inom Pingströrelsens ungdomsvärld på många årtionden, kanske ända sedan det blev ”godkänt” att samlas till ungdomsläger.

Equmenia

Equmenia, som är en gemensam organisation för riksförbunden Metodistkyrkans Ungdomsförbund (MKU), Svenska Baptisternas Ungdomsförbund (SBUF) och Svenska Missionskyrkans Ungdom (SMU), har, utifrån forskning som de tagit del av, arbetat med kyrkans ungdomsfrågor och skapat en materialbank som församlingar kan ta del av för att få tips och praktisk hjälp i ungdomsarbetet. Man har försökt beskriva olika åldersfaser sidor och behov.

”Vår ambition är att det ska få ge energi in i församlingsarbetet så att man får större möjligheter att ta ansvar för de unga som finns där och ge dem förutsättningar för att finna en egen tro”, säger Magnus Sternegård, Equmenias barn- och ungdomskoordinator.²⁶⁹

268 Mejlkorrespondens och telefonsamtal med Mattias Sennehed under januari och februari 2012.

269 Tidningen Dagen 2011 12 15.



Equmenias illustration av barns och ungdomars önskvärda utveckling i församlingen.

Pingstförsamlingen i Upplands Väsby har lyckats vända trenden

Pingstförsamlingen i Upplands Väsby är ett exempel på en församling där ungdomsarbetet har genomgått en tydlig och radikal förändring. Det visar att det är möjligt att samla ungdomar till kyrkan också från icke-kyrkaktiva familjer. Ungdomspastorn, Emanuel Alenklint, hade redan under sin studietid vid Pingstförsamlingarnas Teologiska Seminarium, PTS, tänkt ut en modell för konfirmationsundervisning där deltagarna inte bara fick undervisning i kristen tro utan också skulle vara volontärer i socialt arbete. Han knöt an till de ungdomar som redan var engagerade i församlingen och efter ett år som ungdomspastor besökte han skolor i området och bjöd in till pingstförsamlingens nya koncept där ungdomarna skulle få konfirmationsundervisning och jobba socialt.

Första kullen bestod av 23 ungdomar. De fick bl. a. engagera sig i församlingens second-hand-affär, i "Pannkakskyrkan" och i andra uppgifter där man samlar in pengar till behövande. Konfirmationsundervisningen avslutades med en resa till kyrkan Dream Center i Los Angeles där ungdomarna fick hjälpa till i församlingens arbete i slumområdena.

Emanuel säger att han inte möter sina konfirmander för att "leverera färdiga svar". När han träffar dem handlar det om att "vända och vrida på perspektiven".

Några av konfirmanderna har låtit döpa sig. Många är kvar i församlingens gemenskap och arbete. Det var 25 nya deltagare i konfirmandgruppen under läsåret 2011/2012.²⁷⁰

Emanuel Alenklint och hans medarbetare följer upp förra årets konfirmationsundervisning med regelbundna träffar för gemenskap och samtal i "Konfa plus". Satsningen på att samla ungdomar som inte har kontakt med kyrkan tillsammans med dem som vuxit upp i församlingsanknutna hem till en upplevelsebetonade konfirmationsgrupper har väckt uppseende. Flera församlingar har tagit kontakt med Emanuel för att få hjälp och råd för att själva komma igång med liknande konfirmationsundervisning.²⁷¹

Sammanfattning och reflexioner

Det är inte möjligt att utifrån tillgänglig statistik få en fullständig bild av hur omfattande unga människors utträde ur pingstförsamlingarna är. De få enkätsvaren som redovisats här visar att 46 % av de församlingar som svarade har färre medlemmar i åldrarna upp till 20 år nu än för tio år sedan. Utifrån den statistiken kan inget säkert sägas om orsakerna till minskningen.

I Pingstförsamlingen i Sollentuna är det ytterst få unga medlemmar som lämnat utan att flytta till en annan församling de senaste årtiondena. Undersökningen av församlingar i Jönköpings län visar att antalet ungdomar minskade i betydligt högre grad än det totala antalet medlemmar i församlingarna under 1980- och första delen av 1990-talet.

Statistiska förändringar utifrån församlingsmatriklarna är inte ett tillräckligt mått på ungdomars utträde ur pingstförsamlingarna eller på hur de förhåller sig till den tro och den kristna tradition de socialiserats in i. Kunskapen om storleken av, och orsakerna till, ungdomars kyrkflykt är alltså begränsad. Den skulle kunna öka väsentligt genom lokala och riksomfattande underökningar.

De flesta av Sveriges pingstförsamlingar, 92 %, har färre än 500 medlemmar. Där finns 56 % av Pingströrelsens totala antal medlemmar. I dessa församlingar kan pastorer och ungdomsledare ha stor kunskap om de

270 Tidningen Dagen. Artikel 2011 12 15.

271 Telefonintervju med Emanuel Alenklint 2012 01 27.

unga medlemmarna och övriga deltagare i barn- och ungdomsverksamheten. I många fall vet man vart de ungdomar man saknar tagit vägen och genom respektfullt genomförda intervjuer skulle man kunna få kunskap om de viktigaste orsakerna till att man lämnat församlingen. Genom intervjuer och enkäter skulle Pingströrelsen kunna skaffa sig en kunskap om hur omfattande kyrkflykten är, vilka orsaker de som lämnat själva upplevt som avgörande för sina beslut och andra viktiga frågor som församlingarna behöver veta för att kunna ta situationen på allvar.

Ovan finns exempel på några orsaker ungdomar anger till att de lämnat sina församlingar. De kan sammanfattas så här:

- Församlingsmiljön i allmänhet upplevs som ytlig, trång, sekteristisk, fanatisk.
- Församlingens värderingar, synen på sexualitet, homosexualitet, sambo och alkohol är ett problem.
- Upplevelsen av att inte passa in, och starka krav på hur man ska vara och vilka åsikter man får ha, stöter bort ungdomarna.
- Intellectuella problem med tron, att tron inte stämmer med verkligheten gör att många har upphört att tro.

Behovet av forskning

För de unga som lämnat församlingen har "nådens ordning" brustit någonstans. Det går naturligtvis inte att säga att detta enbart beror på pingstförsamlingarnas miljö. Det finns unga människor som väljer att lämna sin församlingssamfund av andra orsaker än att de inte trivs, fått frihet att utvecklas eller kommit in i en troskris. Problemet är att vi vet alldeles för litet om både kyrkflyktens omfattning och dess orsaker.

Det skulle vara mycket gynnsamt för förståelsen av orsakerna till ungdomars kyrkflykt om det forskades kring problematiken. Många frågor är obesvarade. Finns det gemensamma bakgrundsfaktorer hos dem som blir kvar respektive lämnar församlingssamfundet? I vilken mån har det med församlingens teologi, bibelundervisning, öppenhet för samtal om värderingar, omsorg, möjlighet till självvård och förmåga att se, coacha och leda att göra? En omfattande undersökning av ungdomars flykt från pingstförsamlingarna är möjlig att genomföra och det måste göras.

Omsorg och vägledning

Pingströrelsen har präglats av en stor iver att nå ut med evangeliet. Den viktiga iveren kan ha medverkat till att omsorgen om dem som redan vunnits, främst barn och ungdomar som vuxit upp i församlingarna, inte fått tillräckliga resurser. Kanske har ungdomars personliga utveckling och mognad också förändligats så att de viktiga andliga upplevelserna fått ersätta den lika viktiga omsorgen och vägledningen.

Undervisningen

”Borde inte den mest erfarne stå för undervisningen i den känsligaste delen av livet”, frågar sig Helen Jaktlund i Dagens artikelserie *”Den stora kyrkflykten”*. Hon refererar till en ungdomspastor som berättat att hon — ”utan någon utbildning” — fått ansvar för att undervisa om ”svåra frågor som hon egentligen inte hade så stor koll på”. Helen Jaktlund säger: ”Ungdomar letar inte efter en ball kompis, man längtar efter någon som gått före och kan vara en förebild”.²⁷²

I väntan på ”Den stora undersökningen av kyrkflykten” är det fullt möjligt för pingstförsamlingarna att se över hur undervisningen av ungdomar sker. Det finns en risk att församlingens föreståndare, som kanske har svårt att orka och hinna med sitt övergripande ansvar, lämnar över undervisningen som skulle hjälpa ungdomar att utveckla en medveten tro till ivriga unga ledare med bristande kunskaper och mogenhet. Om det är så far inte endast ungdomarna illa. Ungdomsledarna, som ställts inför övermäktiga uppgifter och kanske saknar handledning, känner sig tvungna att lämna sin uppgift och kallelse.

Carl-Henrik Jaktlund skriver om problematiken kring undervisningen av ungdomarna i pingstförsamlingarna. Att överlämna allt ansvar till oerfarna ungdomsledare med bristande utbildning och erfarenhet är församlingsledningens ”abdikering”, menar han.²⁷³

Andliga upplevelser

”Jag kände att jag inte kunde leva eller bygga en hel livsuppfattning på att man ska känna hela tiden”, säger informanten Annika i Sofia Eugénzons uppsats. Det kommer en tid i ungdomens liv då de känslomässiga upplevelserna inte räcker för att utvecklas och mogna som människa och

272 Tidningen Dagen. Artikelserie 2009 01 29 och 30

273 Jaktlund, 2009, s 104–105.

kristen. Owe Wikström beskriver trons vandring i sju stadier. Den fas i utvecklingen då människan upplever starka och goda känslor kallar han "Försmaken". Alla behöver beröras känslomässigt av tron; uppleva att Gud är nära och verklig; fyllas av glädje och tacksamhet över frälsningen. "Lev ej på gamla välsignelser, strömmen är ny idag", sjöng man ofta förr i pingstförsamlingarna. Men om strävan efter känslomässiga upplevelser överbetonas och de starka och positiva känslorna framställs som ett normaltillstånd kan de andliga upplevelserna förytligas och trons utveckling hämmas. "Risken med Försmaken är att man grundar sin visshet på känslor som ger uppmuntran, tröst och glädje i stället för på Guds barmhärtighet och på tilltron till hans löften", skriver Owe Wikström.²⁷⁴

Andliga upplevelser, hur nödvändiga och äkta de än är, måste ges möjlighet att samspeja med gedigen bibelundervisning i en atmosfär av stor öppenhet för alla frågor. Andlig och intellektuell utveckling behöver löpa parallellt för att ungdomars tro ska fördjupas. "Se till att ni förnyas i ande och förstånd",²⁷⁵ förmanar Paulus.

Referenser

Otryckta källor

Alenklint, Emanuel. Telefonintervju 2012 01 27.

Exkristen, www.exkristen.se

Eugénzon, Sofia, 1998, "Att leva ärligt och våga utvecklas: Om unga kvinnor som socialiserats in i frikyrkan men lämnat den." C-uppsats vid institutionen för humaniora och samhällsvetenskap, Högskolan i Gävle.

Jaktlund, Carl-Henrik. Blogg i tidningen Dagen 2011 12 15.

Pingst Ung, www.pingstung.se

Sennehed, Mattias. Telefonsamtal och mejlkorrespondens januari och februari 2012.

Skoog, Samuel & Curt Karlsson, 1997, "Statistik över numerära förändringar i pingstförsamlingarna i F-län". (Opublicerad uppsats).

Stävare, Nils-Eije. Mejlkorrespondens januari 2012.

²⁷⁴ Wikström, 1994, s 188–189.

²⁷⁵ Ef 4:23.

Tryckta källor

Berger, Peter L. & Thomas Luckman, 1979, *Kunskapssociologi. Hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet*. Stockholm: Wahlström och Widstrand.

Bergstrand, Göran, 1990, *Från naivitet till naivitet*. Stockholm: Verbum.

Dagen, 2009, "Den stora kyrkflykten" (i:) *Dagen*, 2009-01-29 & 2009-01-30. —2011, Artikel 2011 12 15.

Dyck, Drew, 2010, "The Leavers: Young Doubters Exit the Church" (i:) *Christianity Today*, nov 2010.

Edström, Mauritz, 1984, *I min faders hus*. Stockholm: En bok för alla.

Fowler, James W., 1995 (1981), *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. San Francisco: HarperCollins.

Gustavsson, Göran, 2003, *Tro, samfund och sambälle: Sociologiska perspektiv*. Örebro: Libris.

Jaktlund, Carl-Henrik, 2009, *Jesus gick vidare och kyrkan står kvar*. Örebro: Marcus förlag.

Kinnaman, David, 2007, *unChristian: What a New Generation Really Thinks about Christianity... and Why It Matters*. Grand Rapids MI: Baker Books.

Schwarz, Christian A., 2000 (1996), *Naturlig församlingsutveckling: Åtta kvalitativa särdrag hos växande församlingar*. Stockholm: Svenska Baptistsamfundet.

Svensson, Alf B. & Cilla Stjernberg, 2010, *Våga visa vägen — till en tro som bär*. Örebro: Libris.

Wikström, Owe, 1994. *Det bländande mörkret: Om andlig vägledning och psykologi i vår tid*. Örebro: Libris.

Bilaga 1. Käre församlingsföreståndare eller kontaktperson!

Institutet för Pentekostala Studier, IPS har fått i uppdrag från Pingst FFS att arbeta med frågor kring *pentekostal barn- och familjeteologi*. Under detta tema ska jag försöka skriva något om att så många unga människor lämnar våra församlingar och fundera över vad som kan ligga bakom detta och vad som skulle kunna göras ytterligare för att få behålla ungdomarna i församlingarna.

Det saknas i stort sett både undersökningar och statistik inom detta område. Sänder två frågor som jag är tacksam att få besvarade. Ditt svar bidrar till att i någon mån belysa ungdomarnas situation i församlingarna.

Svaren kan sändas direkt till mig. Väldigt gärna före 10 december 2011 på adress: stig.oberg@pingst.se Skriv gärna svaren direkt i ditt svarsmejl.

1. Var det fler eller färre ungdomar under 25 år i församlingen 2010 12 31 jämfört med för tio år sedan 2001 01 01.

Fler Färre Ungefär lika många Vet ej

2. Hur bearbetas frågorna kring barn- och ungdomars situation i församlingen?

Beskriv kortfattat pågående samtal kring frågorna, strategier, konkreta satsningar, eller andra åtgärder för att hjälpa ungdomar att trivas och stanna i församlingen.

Fridshälsningar!

Stig Öberg

Fritzbergsvägen 4 A

186 49 Vallentuna

E-post: stig.oberg@pingst.se

Kapitel 8. Amos Yong²⁷⁶: Söner och döttrar, unga och gamla: Mot en pentekostal familjeteologi²⁷⁷

Inledning

Uppkomsten av en distinkt pentekostal²⁷⁸ teologi i universitetsvärlden är ett relativt sent fenomen. Detta innebär, bland annat, att pingstteologer fortfarande befinner sig i ett mycket tidigt stadium vad gäller ett teologiskt tänkande om olika akademiska teman. Vissa av dessa har de faktiskt knappast ens berört. Familjeteologi är ett av dessa ämnen. Faktum är att pingstvännen, åtminstone i Nordamerika, räknas som ganska konservativa när det gäller familjeliv, sexualmoral, abortfrågor, homosexualitet och även i fråga om familjplanering.²⁷⁹ Så i vissa kretsar är frågan om en familjeteologi redan

276 Amos Yong är J. Rodman Williams professor i teologi vid Regent University, School of Divinity i Virginia Beach, Virginia, USA. I hans forskarutbildning ingår examina i teologi, historia och religionsvetenskap från Western Evangelical Seminary och Portland State University, Portland, OR, och Boston University, Boston, MA, och en grundexamen från Bethany University of the Assemblies of God. Han har författat eller redigerat över 15 böcker fram till 2011. E-post: ayong@regent.edu.

277 Översatt från *Pentecostudies* (PS 10,2 (2011) 147-173, *PentecoStudies* (print) ISSN 2041-3599; <http://dx.doi.org/10.1558/ptcs.v10i2.147> PentecoStudies (online) ISSN 1871-7691), med vederbörligt tillstånd från Equinox on line. © Equinox Publishing Ltd 2012, enhet S3, Kelham House, 3 Lancaster Road, Sheffield, South Yorkshire S3 8AF, 20012 av Jan-Åke Alvarsson. Ett tack till Mark Cartledge för hjälp med tillstånd och digital original. /Övers. anm./

278 I denna artikel används 'pentekostal' och 'pingst-' ungefär med samma innebörd; möjligen är pentekostal något bredare medan 'pingst-' mera specifikt syftar på den klassiska pingstväckelsen.

279 Se A. Greeley & M. Hout, *The Truth about Conservative Christians: What They Think and What They Believe* (Chicago, IL & London: The University of Chicago Press, 2006), kapitel 11. Jag noterar här att mina påståenden om "pentekotalism" är påverkade mer av mitt eget nordamerikanska perspektiv än något annat, så läsarna bör ha detta i åtanke. Men med

stängd. Varför då inte bara upprepa en traditionell evangelikal eller till och med en fundamentalistisk syn på saken? Jo, för andra pingstteologer är det just precis denna okritiska traditionalism som behöver ifrågasättas. Och fastän vi har fått ett växande antal studier av olika aspekter av familjeliv inom pentekostala rörelser, har ingen av dessa inneburit några konstruktiva teologiska insatser.

Det här bidraget avser att påbörja en teologisk reflektion om familjen bland pingstvännen. I korthet ställer det frågor om det finns en tydlig uppsättning pingstperspektiv på familjen och i så fall vilka dessa kan vara. De tre delar som följer är därför främst preliminära till sin natur: först för att identifiera möjliga tillvägagångssätt, därefter för att försöka tillämpa pentekostal hermeneutik och bibelförståelse, och slutligen för att presentera några sätt att tänka teologiskt kring familjen.

Mitt mål med det som följer är att inbjuda pingstvännen till att engagera sig i detta ämne genom att genom att locka med hur det centrala motivet i pentekostal andlighet, utgjutandet av den Helige Ande på pingstdagen, kan bidra till ett sätt att uttrycka sig, åtminstone ett skissartat sådant, i en familjeteologi som harmonierar med vad tänkare i den globala förnyelserörelsen anser. En framväxande tanke, en som möjligen kan ha konsekvenser för diskussioner om familjeteologi för kristna i allmänhet (utanför kretsen av pentekostaler), är att familjen också skulle kunna betraktas som ett eskatologiskt tecken på Guds rike, där i så fall familjen, i alla dess historiska former, förblir tvetydig och fragmentarisk, i väntan på den slutliga återlösningen, genomförd av Kristus i Andens kraft.²⁸⁰

tanke på nordamerikansk påverkan på pentekostalismen i syd, och även på att patriarkala tendenser i Nordamerikanska också återfinns i många av de kulturer där pingstvännen i syd befinner sig, så kan många av mina generaliseringar vara användbara även i ett globalt pentekostalt sammanhang. Det är klart, undantag finns det många, endast ett fullständigt studium, snarare än en explorativ artikel, kan framställa mångfalden av familjefrågor och perspektiv inom den globala förnyelserörelsen.

280 Mina kommentarer ligger fortfarande först och främst på en preliminär nivå eftersom jag inte är någon specialist på familjen. Jag är förstås make och far, men det ger mig erfarenhetsmässiga perspektiv, snarare än vetenskaplig förståelse. När det gäller senare finns det en växande mängd litteratur som jag inte har kunnat inkorporera så mina kommentarer är dessvärre fortfarande fruktansvärt oinitierade i de pågående diskussionerna i familjeteologiska frågor. Ändå hoppas jag att mina överväganden från en distinkt pentekostal synvinkel kommer att inte bara skapa samtal bland pingstvännen utan också göra en ny röst hörd, och som potentiellt kan föra diskussionen ett steg framåt.

Familjeteologi: Några aktuella ansatser

En bred diskussion om familjeteologi förs för närvarande inom hela det kyrkliga och akademiska spektrumet. Denna stöds av ansatser inom många olika akademiska ämnen och med olika metoder. Eftersom de kristna är Bokens folk, bör bibliskt orienterade upptäcktsfärder definitivt utgöra en del av denna diskussion.²⁸¹ Med tanke på de många utmaningar som familjer har stått inför sedan början av den moderna tidsåldern, och står inför, särskilt nu i en alltmer globaliserad värld, har teologer även reflekterat över familjen och de praktiska frågor och problem den konfronteras av, vilket delvis förklarar varför teologer och socialvetare, med etik som specialitet, har gett sig in i diskussionen tillsammans med specialister inom praktisk och tillämpad teologi.²⁸² Sist men inte minst, har det också kommit mer "konfessionella" förslag till familjeteologi, författade av forskare och teologer som befinner sig i specifika kristna traditioner.²⁸³ Framväxten av sådana mer explicit konfessionella metoder utmanar pingstforskare och pingstteologer att även reflektera över vad, eller om de ens har något, de kan bidra med till arbetet med en uttalad familjeteologi.

281 Ett mer evangelikalt informerat tillvägagångssätt återfinns i R.S. Hess och M.D. Carroll R. (red), *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), medan en mer religionshistoriskt inriktad diskussion återfinns i J. Willem van Henten & A. Brenner (red), *Families and Family Relations as Represented in Early Judaism and Early Christianities: Texts and Fictions* (Studies in Theology and Religion 2; Leiden: Deo Publishing, 2000).

282 Den förra omfattar S.G. Post, *More Lasting Unions: Christianity, the Family, and Society* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000). Den senare innefattar två volymer inom området under 2007: D.S. Browning, *Equality and the Family: A Fundamental, Practical Theology of Children, Mothers, and Fathers in Modern Societies* (Grand Rapids, MI & Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2007), och A. Thatcher, *Theology and Families* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007).

283 Reformerta förslag inkluderar arbetena av M.L. Stackhouse, *Covenant and Commitments: Faith, Family, and Economic Life* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1997), och G.W. Deddo, Karl Barth's Theology of Relations: Trinitarian, Christological, and Human — Towards an Ethic of the Family (Issues in Systematic Theology 4, New York: Peter Lang, 1999), medan katolska teologer bland annat erbjuder J.H. Rubio, *A Christian Theology of Marriage and Family* (New York: Paulist Press, 2003); D.M. McCarthy, *Sex and Love in the Home: A Theology of the Household* (London: SCM Press, 2nd edn, 2004), och M. Cardinal Ouellet, *Divine Likeness: Toward a Trinitarian Anthropology of the Family* (övers. P. Milligan & LM Cicone, Grand Rapids, MI och Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2006). Den är inte förvånande att de senare har varit mer energiska i fråga om det här ämnet med tanke på den officiella katolska positionen om den mänskliga sexualiteten som avsedd främst som fortplantning.

Inom pentekostala rörelser i allmänhet, och bland pingstteologer i synnerhet, saknas det grundläggande studier av familjen, eller som redan nämnts, någon tydlig teologisk reflektion om ämnet. Detta betyder inte att det inte finns någon forskning om familjen i dessa rörelser. Men mycket av det som gjorts har utförts av antropologer och andra som arbetar inom samhällsvetenskap och humaniora, och till och med en del av det som ändå finns snuddar bara vid själva ämnet i stället för ett forska på djupet. Det arbete som har gjorts av antropologen Elizabeth E. Brusco passar väl in på den sistnämnda beskrivningen.²⁸⁴ Hennes projekt fokuserar på genusfrågor i colombiansk evangelikalism (eller pentekostalism, praktiskt taget synonyma begrepp i den latinamerikanska kontexten), snarare än på familjen. Vi lär oss absolut mycket om dynamiken i en pentekostal omvändelse och dess konsekvenser för latinamerikanska familjer i Brusco studie — dvs. hur kvinnor bemyndigas, hur män förvandlas så att de tar ansvar för sina familjer, och hur pingstfamiljer börjar röra sig uppåt i den sociala, ekonomiska och kyrkliga verkligheten. Till syvende och sist ger oss dock dessa antropologiska insikter inte just det vi behöver för en pentekostal familjeteologi utan vi behöver gå vidare.²⁸⁵

Det finns andra, småskaliga forskningsprojekt som har satt fokus på pentekostal familjestruktur, karaktär och praxis. En tidig studie av den katolska karismatiska rörelsen i slutet av 1970-talet av Mary Jo Neitz, sociolog med inriktning på "pro-familjeideologin", som var förhållandevis inom förnyelserörelsen, och som jämförde denna syn med den som rådde bland den katolska hierarkin.²⁸⁶ Neitz har inte, såvitt jag vet, behållit sitt fokus på familjen i pentekostala rörelser, även om hon har fortsatt att arbeta med närliggande frågor under senare år, särskilt då i sina studier av genus, kvinnoroller, och moderskap.²⁸⁷

284 Elizabeth E. Brusco, *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia* (Austin, TX: University of Texas Press, 1995).

285 I en annan studie fokuserar Brusco på frågan om våld i den colombianska evangeliska och pentekostala familjen: "The Peace that Passes All Understanding: Violence, the Family and Fundamentalist Knowledge in Colombia," i: J. Brink & J. Mencher (red), *Mixed Blessings: Gender and Religious Fundamentalism Cross Culturally* (New York och London: Routledge, 1997), s. 11-24.

286 MJ Neitz, "Family, State, and God: Ideologies of the Right-to-life Movement," *Sociological Analysis* 42.3 (hösten 1981), s. 265-76.

287 Detta område, kvinnor och pentekostalism, har också varit i fokus för andra studier, mest framträdande är E.J. Lawless, *God's Peculiar People: Women's Voices and Folk Tradition in a Pentecostal Church* (Lexington, KY: University Press of Kentucky, 1988); N.R. Toulis,

På senare tid har Maria das Dores Campos Machado, sociolog vid Universidade Federal do Rio de Janeiro, jämfört svar från pingstvännen och katolska karismatiker i Brasilien på ständigt återkommande utmaningar för familjestrukturen — dvs. otrohet, ensamammor, och homosexualitet — vilket visade att de förra tenderade att förändliga (och till och med demonisera) frågorna mycket mer än de senare.²⁸⁸ Båda dessa fall är naturligtvis utmärkta exempel på sociologisk analys av pingstfamiljer, och de bör beaktas i varje tvärvetenskaplig behandling av ämnet.

Fler samhällsvetenskapliga analyser har emellertid också avslöjat att många pingstförsamlingar är uppbyggda efter vad de anser att Nya Testamentet säger om det första århundradets hushåll som centra för Jesu tidigaste efterföljare. I dessa "hemförsamlingsscenarier", är gränslinjen mellan familj och församling suddig: män framställs som hemmets präster, och familjen är uppbyggd som en församling. Till exempel har den pentekostala "Ryska kristna kyrkan av den evangeliska tron" som en del av sin trosbekännelse från 2002 en artikel med rubriken "Hemförsamlingen" som lyder:

Vi tror att välsignelsen och välbefinnandet i församlingen i stor utsträckning beror på den heliga institutionen "hemförsamlingen" vilken består av familjens medlemmar. "Hemförsamlingens" plikter innefattar föräldrarnas heliga och exemplariska liv inför Gud, deras barn och den omgivande världen. Föräldrar måste uppfostra sina barn i sanningens ord. De måste be tillsammans, sjunga andliga sånger, och läsa de heliga Skrifterna. Tillsammans med sina barn måste de närvara vid gudstjänsten.²⁸⁹

Believing Identity: Pentecostalism and the Mediation of Jamaican Ethnicity and Gender in England (Oxford & New York: Berg, 1997); E. Alexander, *The Women of Azusa Street* (Cleveland, OH: Pilgrim Press, 2005); och J.E. Soothill, *Gender, Social Change and Spiritual Power: Charismatic Christianity in Ghana* (Leiden & Boston, MA: Brill, 2007).

288 M. das Dores Campos Machado, "Family, Sexuality, and Family Planning: A Comparative Study of Pentecostals and Charismatics in Rio de Janeiro," (i:) B. Boudewijnse, A. Droogers, & F. Kamsteeg (red.), *More than Opium: An Anthropological Approach to Latin American and Caribbean Pentecostal Praxis* (Studies in Evangelicalism 14; Lanham, MD, & London: The Scarecrow Press, 1998), s. 169–202.

289 Denna trosartikel är citerad i Torsten Löfstedt, "Gender Roles among Russian and Belarusian Pentecostals," uppsats presenterad vid "The Sixth International and Multidisciplinary Conference of the European Research Network on Global Pentecostalism" (GloPent), Uppsala Universitet, Uppsala, 20–22 maj 2011. Den kommer från en tidigare version av kyrkans trosbekännelse. Jag är tacksam till professor Löfstedt för att jag har fått

Den här typen av utveckling är inte förvånande om vi betänker att pingstkyrkor växer upp i utvecklingsregioner i världen som har stor social rörlighet. I dessa sammanhang har immigrantfamiljer lämnat "hus och hem" bakom sig och är på så sätt tvingade att hitta nya nätverk till stöd för sin familj, särskilt då bland andra som delar deras pentekostala tro.²⁹⁰ Uppkomsten av dessa former av pentekostala familjeförsamlingar kräver dock mer tydlig teologisk reflektion och klargörande.

En av de första och kanske fortfarande den enda teologiska reflektionen i ämnet är en kort uppsats, skriven av dåvarande docenten i kristen utbildning och teologi vid *Seminario Sudamericano* i Ecuador, Virginia Trevino Nolivos.²⁹¹ Nolivos åtar sig här, i en mycket preliminär form, att utveckla en pentekostal familjeteologi. Väl infomerad om det arbete som pågår i det som nu kallas *Center for Pentecostal Theology*, kopplat till *The Pentecostal Theological Seminary* i Cleveland, Tennessee (som i sin tur hör till pingstsamfundet *Church of God*), närmar hon sig sitt ämne utifrån det pentekostala ramverket "det femfaldiga evangeliet" med Jesus som frälsare, helgare, andedöpare, helbrägdagörare och kommande konung.²⁹² Vad som framkommer är inledande reflektioner kring hur dessa åtaganden och

ta del av en elektronisk version av hans uppsats.

290 Minst två andra bidrag som presenterades vid GloPent konferensen i Uppsala diskuterade också pingströrelser som ordnat sig efter Nya testamentets modell av familjen — nämligen Evangelos Karagiannis, "More than a Metaphor: A Greek Pentecostal Church as a Family," and Daniel Frei, "The Pentecostal Church as a Family — the Pentecostal Family as a Church."

291 Se Virginia Trevino Nolivos, "A Pentecostal Paradigm for the Latin American Family: An Instrument of Transformation," *Asian Journal of Pentecostal Studies* 5.2 (2001): 223–34, något reviderad i Virginia Trevino Nolivos, "A Pentecostal Paradigm for the Latin American Family: An Instrument of Transformation," *Cyberjournal for Pentecostal-Charismatic Research* 11 (2002) [<http://www.pctii.org/cyberj/cyber11.html>]. Nolivos senare uppsats, författad tillsammans med hennes make, Eloy Nolivos, "Pentecostalism's Theological Reconstruction of the Identity of the Latin American Family," in Calvin L. Smith (red), *Pentecostal Power: Expressions, Impact and Faith of Latin American Pentecostalism* (Global Pentecostal & Charismatic Studies 6; Leiden: Brill, 2011), s. 205–26, is more social-scientific and historically oriented than theological, although many of the same insights as from her earlier articles reappear. är mer social-vetenskapligt och historiskt orienterad än teologiskt, även om många av hennes insikter från tidigare artiklar återkommer.

292 Detta teologiska ramverk, (på engelska "Jesus as savior, sanctifier, Spirit-baptizer, healer, and coming king" övers, anm.) låter jag också strukturera mina reflektioner kring offentlig teologi i: *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology* (Grand Rapids, MI & Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010).

känslor kan bidra till att utforma en pentekostal förståelse av familjen. Betoningen ligger här på de återlösande eller ideala aspekter av familjen, så som den ses i det frälsande, helgande, helande och eskatologiska verk som Kristus har utfört i den Helige Andes kraft. På detta sätt presenterar Nolivos sina idéer som ett förslag till eller ett paradigms för förvandling.

Följande diskussion bygger på Nolivos förslag, inte minst på hennes eskatologiska²⁹³ syn. Som någon som vurmar för tvärvetenskaplig forskning, vill jag absolut nyttja, och kanske till och med betona, den empiriska och samhällsvetenskapliga forskning som har gjorts på familjen i pentekostala rörelser, kyrkor och sammanhang. Men som systematiker vill jag också insistera på att varje teologiskt påstående, vid något tillfälle, måste tolkas tvärs över vetenskapliga disciplinränsar i teologiska termer. Med andra ord, det måste finnas ett särskilt teologiskt ramverk för tolkning som gör det möjligt för oss att förstå de olikartade data som presenteras inom ramen för historisk och samhällsvetenskaplig forskning. Mitt eget arbete har förutsatt det jag kallar en pneumatologisk²⁹⁴ utgångspunkt, som är relaterad till erfarenheter av Anden, integrerade i pentekostal spiritualitet.²⁹⁵ Mitt påstående är att ett sådant pneumatologiskt förhållningssätt till pingstteologi passar väl ihop med Nolivos intuitiva slutsatser om familjens eskatologiska natur och behovet av ett förståelsens förändringsparadigm som kan hjälpa oss att arbeta mot en normativ och försonande familjeteologi.

Som min teologiska utgångspunkt tar jag Apostlagärningarna. Som medlemmar i en restorationistisk²⁹⁶ rörelse, läser många pingstvännen denna Lukas skildring av Jesu tidigaste efterföljares liv som en mall för kristet liv i allmänhet. I det förflutna har Apostlagärningarnas berättelse uppfattats inte bara som ögonblicksbilder av det apostoliska ämbetsutövandet, utan också som en text med normativ betydelse för ett andefyllt liv och för såväl teologisk självförståelse som en hjälp att definiera var man själv står i doktrinära frågor.

293 'Eskatologi', läran om "den yttersta tiden". (Övers. anm.)

294 'Pneumatologi', läran om den Helige Ande. Ett "pneumatologiskt perspektiv" innebär alltså att man räknar med den Helige Andes existens och påverkan. (Övers. anm.)

295 Se min bok *Spirit-Word-Community: Theological Hermeneutics in Trinitarian perspective* (Burlington, VT, & Aldershot, UK: Ashgate Publishing Ltd., 2002; nytryckt: Eugene, OR.: Wipf & Stock Publishers, 2006), där detaljerna i denna metod förklaras, och sedan min *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), där metoden exemplifieras. ('Spiritualitet' kan i denna artikel likställas ungefär med 'andlighet'. Övers. anm.)

296 'Restorationism' avser här intentionen att återskapa ("restaurera") en församlingsstruktur och ett kristet liv så som dessa fenomen tedde sig under den första kristna tiden.

Varför skulle då inte pingstteologer återvända till samma berättelse för att få resurser för att hantera frågor över hela det teologiska spektrumet? Detta innebär inte att vi begränsar pentekostal teologi till Apostlagärningarna, eller ens till de två volymerna Lukas–Apostlagärningarna, utan detta är ett sätt att påstå att pingströrelsens “kanon-inom-kanon” har tjänat och kan fortsätta att fungera som en språngbräda för konstruktiv teologisk reflektion bland pingstforskare, även om ämnet är familjeteologi.

Anden utgjuten över allt kött: den eskatologiska familjen

Pingströrelsen har fått sitt namn från berättelsen om utgjutelsen av Anden på pingstdagen i Apostlagärningarna 2. Som svar på allmänhetens häpnad och förvirring över vad de ser och hör (Apg 2:12-13), svarade Petrus, och citerade då ur Joel:

Det skall ske i de sista dagarna, säger Gud, att jag utgjuter min Ande över alla människor. Era söner och era döttrar skall profetera, era unga män skall se syner och era gamla män ha drömmar. Ja, över mina tjänare och tjänarinnor skall jag i de dagarna utgjuta min ande, och de skall profetera - - - Men var och en som åkallar Herrens namn skall bli räddad (Apg 2:17–18, 21).²⁹⁷

Jag skulle vilja ta ett ögonblick för att reflektera kring användning av den hebreiska Bibeln i förkunnelsen som en utgångspunkt för att utveckla vad vi skulle kunna kalla en “Lukas-teologi”, och sedan, i förlängningen, en pentekostal familjeteologi. Det är särskilt tre teman som jag vill kommentera och fundera omkring.

Först, notera den eskatologiska självförståelse som avspeglas i denna hänvisning till profeten Joel (Apg 2:17). Det finns flera nivåer av möjlig analys här, inklusive den ursprungliga kontexten i Joels profetia; receptionen av Joel och bokens kanoniska historia; Petrus eget bruk av Joels text (om vi på någon nivå, förutsätter berättelsens i Apostlagärningarna historicitet); och Lukas användning av denna Petrus predikan, bland andra hermeneutiska angreppssätt.²⁹⁸ Min poäng är att Lukas, i Petrus (hans källas) efterföljd, placerar pingstdagens utgjutelse av Anden i ett eskatologiskt ramverk. Men

297 Om inget annat anges är alla bibelcitater från Bibel 2000.

298 Ett antal av dessa olika nivåer har redan identifierats och undersökts av L.R. McQueen, *Joel and the Spirit: The Cry of a Prophetic Hermeneutic* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995).

dessa “de sista dagarna” pekar inte i första hand på tidens slut, utan på de dagar då Gud lovat förlossa, återupprätta och förnya Israel.²⁹⁹ Så Lukas tänker inte på historiens slut — vilket inte heller pingstvännen borde fokusera på. I stället betecknar Andens uppenbarelse förlängningen av Guds försoningstid, den som inleddes med Kristi liv, verk, död och uppståndelse, men som nu gjorts tillgängligt för alla av Kristus genom att han sänt oss samme Ande som möjliggjorde hans egen messianska mission,³⁰⁰ Kort sagt, pingstvännen har alltid haft rätt när de betonat andeutgjutelsens eskatologiska karaktär;³⁰¹ men när de har utvecklat vad som skulle kunna kallas “pingstvännernas eskatologiska föreställningsvärld”, har de misstolkat sin egen tids tecken, eftersom de har passat in “de sista dagarna” i dispensationalistiska kategorier snarare än att ta hänsyn till Lukas egen vision av vad dessa sista dagar innebär och hur de kommer att utveckla sig.³⁰²

Så vad har då denna eskatologiska orientering att göra med att tänka kring familjeteologi? Jag föreslår — och detta är min andra uppsättning kommentarer — att profetian från Joel, citerad av Lukas genom Petrus, kan hjälpa oss börja utveckla viss grundläggande förståelse i dessa frågor. Betänk till exempel det som skulle kunna ses som den egalitära karaktären i profetians ande: både söner och döttrar, tjänare och tjänarinnor, uppfylls av Anden. Även om Lukas vittnesbörd om kvinnornas roll som likvärdiga människors är omöjlig att likställa med vår tids föreställningar om jämlikhet, är det också obestridligt att kvinnor spelade en mycket mer framträdande roll i tredje evangeliet, för att inte tala om Apostlagärningarnas berättelser, än någon annanstans i Nya Testamentets skrifter, och att dessa bilder

299 Se till exempel M. Turner, *Power from on High: The Spirit in Israel's Restoration and Witness in Luke-Acts* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996); jämför min bok *In the Days of Caesar*, chapter 3, 2.2.

300 Här bygger jag på mitt förslag att förstå pentekostal eskatologi antingen utifrån dess egna villkor, eller på Lukas villkor, snarare än futuristisk dispensationalism, som presenteras i min bok *In the Days of Caesar*, särskilt kapitel 8, s. 331-32.

301 Till exempel, S.J. Land, *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), och D.W. Faupel, *The Everlasting Gospel: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996).

302 Här vill jag följa den väg som stakats ut av G.T. Sheppard, i “Pentecostalism and the Hermeneutics of Dispensationalism: Anatomy of an Uneasy Relationship,” *PNEUMA: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 6.2 (1984), s. 5-34, och som nu har utvecklats i flera riktningar i P. Althouse & R. Waddell (red), *Perspectives in Pentecostal Eschatologies: World Without End* (Eugene, OR: Pickwick Press, 2010).

föregriper, om än inte speglar, vår samtids egalitära visioner.³⁰³ Vidare, utan att det finns något nedvärderande av de äldste, som fortsätter att drömma drömmar, finns det heller inte något erkännande av att ålder, och den visdom som kommer med den, skulle vara något privilegierat medium för uppenbarelser genom Anden. I stället är det så att ungdomar, eller unga män, inte på något sätt är förhindrade att se syner, kanske kan de göra så också i samverkan med de äldste i gemenskapen. Sist men inte minst är det mest tankeväckande i detta avsnitt idén om den utvidgade familjen. Vi känner väl till att de forntida israeliterna, under andra tempeltiden, och de tidiga kristna hushållen — observera att Nya testamentet använder termen *oikos* (gr. ‘hushåll’) i stället för det latinska ordet *familia* (‘familj’) — omfattade även tjänarna (som i fallet med Filemon). Trots detta kom det kristna budskapet, förkunnat av Kristus och hans lärjungar, att de var tjänare åt den levande Guden, att föra in en ny dynamik som började riva upp de traditionella relationerna mellan herrar och slavar.³⁰⁴ I Lukas eskatologiska perspektiv, är tjänare inte mindre värda, som kärll för Andens utgjutelse eller som förmedlare av Andens profetiska vittnesbörd, än sina herrar.

Nu gäller det att gå försiktigt fram här. Det skulle vara både otidsenligt och exegetiskt oansvarigt att säga att Lukas återanvändning av Joel är detsamma som en egen familjeteologi. I själva verket, som vi kommer att se tydligare i nästa avsnitt, kallade Jesus själv yngre lärjungar, av vilka en del kan ha varit familjefäder, till en kringvandrande gärning som förmodligen inte främjade den typ av familjestruktur som är önskvärd för många i dagens samhälle, även om han förväntade sig att ett ambulerande lärjungaskap i viss mån förlitade sig på en äldre generation som stod för gästfrihet utan att vänta något åter.³⁰⁵ Med andra ord, Lukas porträtt av Jesu liv och

303 Det här betyder inte att alla pentekostalforskare automatiskt har dragits mot ett feministiskt hermeneutiskt perspektiv. Faktum är att medan det finns mer att arbeta med i Lukas-texterna mot en feministisk läsning, så har feministisk forskning också belyst att patriarkala förutsättningarna fortfarande råder i Lukas två böcker, så vi bör behålla en hermeneutik mistänksamhet när vi läser. Nu väntar vi fortfarande på en feministisk pentekostal läsning av Lukas-Apostlagärningarna, och detta skulle också vara särskilt viktigt när det gäller att resonera kring en Lukas familjeteologi sådan som den som beskrivs här. För ett inledande studium av kvinnor i Lukas-Apostlagärningarna, se min bok *Who Is the Holy Spirit: A Walk with the Apostles* (Brewster, MA: Paraclete Press, 2011), kapitel 29-30.

304 Se R.W. Klein, “A Liberated Lifestyle: Slaves and Servants in Biblical Perspective” (i: *Currents in Theology and Mission* 9.4 (1982), s. 212–221.

305 Se A. Destro & M. Pesce, “Fathers and Householders in the Jesus Movement: The Perspective of the Gospel of Luke” (i: *Biblical Interpretation* 11.2 (2003), s. 211–238.

verksamhet präglades av en eskatologisk modell som skulle ha utmanat även den sociala situationen runt Medelhavet under det första århundradet. Därför bör vi förstå berättelsen om pingstdagen inte bara eskatologiskt utan också ecklesiologiskt. Resultatet av Guds frälsande närvaro i Israel i dessa sista dagar är att förnya och upprätta Guds landsflyktiga, förtryckta och fördrivna folk. Det som framträder på andra sidan av Andens utgjutelse över allt kött är Jahves återupprättade folk, församlingen. Men nyckeln här är att Guds förnyelse av Israel, upprättandet av Kristi kropp och gemenskapen i Anden, är framställda i familjetermer. Församlingen konstitueras som en ny uppsättning sociala relationer där män och kvinnor spelar liknande roller, där äldre och ungdomar i samhället är förenade i ledarskap och ett gemensamt mål, och där fria och slavar — kort sagt, kärnan i hemmet, medlemmarna i den utvidgade familjen eller gemenskapen i storfamilj eller församling — är alla mottagare av Andens gåva och bemyndigande.³⁰⁶

Detta leder till min tredje uppsättning observationer: att denna pneumatologiska, eskatologiska och ecklesiologiska vision av Guds folk slutligen också är soteriologisk.³⁰⁷ “Men var och en som åkallar Herrens namn skall bli räddad” (Apg 2:21).³⁰⁸ När kommer detta att ske? “...innan Herrens dag kommer, den stora och strålande” (Apg 2:20b). Detta är dagen då Guds rike etableras. Denna eskatologiska försoning och förnyelse av Israel är en del av Guds stora soteriologiska plan, även om de första Messiasanhängarna aldrig riktigt förväntade sig att detta återupprättande skulle innefatta att samla och inympa (för att använda en av Paulus metaforer) också hedningarna, genom utgjutandet av den Helige Ande. På

306 Här börjar linjerna mellan en ecklesiologisk och en familjediskurs att suddas ut, särskilt som ekumeniska samtal fortsätter att diskutera kyrkans lära genom att använda modeller från familjens liv; som exempel på denna utveckling i romersk-katolsk ecklesiologi, se t.ex. A. Shorter et al., *Theology of the Church as Family of God* (Tangaza Occasional Papers 3; Nairobi & Limuru, Kenya: Paulines Publications Africa, 1997); och P. Ryan (red), *The Model of “Church-as-Family”: Meeting the African Challenge — Proceedings of the Fourth Interdisciplinary Session of the Faculty of Theology and the Department of Religious Studies, Catholic University of Eastern Africa, Nairobi* (Nairobi: The Catholic University of Eastern Africa Publications, 1999).

307 ‘Soteriologi’ är det område inom teologin som behandlar människans frälsning och syndens rättfärdiggörelse. (Övers. anm.)

308 B. Waters, *The Family in Christian Social and Political Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2007), kapitel 7, antyder också att kyrkan vittnar om familjen eskatologiska natur samtidigt som familjen vittnar om kyrkans omsorg och stöd; Waters eskatologiska ramverk präglas dock mera av läran om uppståndelsen och kristologi jämfört med min mer pneumatologiska inriktning.

så sätt skulle alla folk på jorden äntligen få ta del av de löften som gavs till Abraham (Apg 3:25). Därför noterar också Lukas, i slutet av Petrus pingstdagspredikan, att syndernas förlåtelse och den Helige Andes gåva är tillgängliga för alla: "Ty löftet gäller för er och för era barn och alla dem långt borta som Herren, vår Gud, vill kalla" (Apg 2:39).

Här har vi på nytt en referens till familjen. Inte bara det att det inte finns någon anledning att utesluta biologiska barn från detta löfte, utan den biologiska aspekten finns tydligt där, tillsammans med andra, även "alla dem långt borta" (både geografiskt och tidsmässigt) räknas in. Således är Andens eskatologiska verk och dess åtföljande frälsande förmåner avsedda för biologiska familjer inom det förvandlade Guds folk eller "Guds hushåll", samtidigt som familjer inbjuds att fostra sina barn att leva i detta löfte förknippat med Guds frälsningsplan.³⁰⁹ Senare i den apostoliska berättelsen bekräftar Lukas den pågående uppenbarelsen av detta löfte med hjälp av fångvaktaren i Filippi, som hade ansvar för Paulus, Silas och andra fångar, och dennes hushåll: "Fångvaktaren tog genast hand om dem, mitt i natten, och tvättade såren efter piskrappen. Sedan döptes han själv med hela sin familj" (Apg 16:33).³¹⁰

Att fundera över en Lukas-teologi om familjen i ljuset av pingstdagens andeutgjutelse, medför att ta hänsyn till "huset" eller hushållet, först "Guds hus" och därefter mänskliga familjer, i ett eskatologiskt perspektiv. Här skulle jag vilja driva ett pentekostalt tänkande kring församlingen som hushåll eller familj, vilket vi introducerade i det första avsnittet (ovan), i en mer explicit teologisk, dvs. soteriologisk och eskatologisk riktning. Sådana hushåll är precis det som Guds Ande skapar och etablerar i dessa sista dagar, både för att förnya och vitalisera den fallna världen och frälsa den genom syndernas förlåtelse och Andens gåva. Joels profetia ger oss alltså en mall för det eskatologiska och andefyllda hushållet. Pingstvännen har nu till viss del börjat överväga församlingens natur (dess ecklesiologi) som en Andens

309 Se Billie Davis, "Perpetuating Pentecost through the Family," (i:) John Kie Vining (red) *Nurturing Pentecostal Families: A Covenant to Nurture Our Families* (Cleveland, TN: Family Ministries/Pathway Press, 1996), s. 87–97. Denna volym är en av de få "manualer" för uppfostran inom ramen för en pentekostal familj som också inkluderar teologisk reflektion — om än mer eller mindre beroende på kapitel.

310 (I 1917 års översättning står det mera tydligt: "med allt sitt husfolk". Övers. anm.) En del karismatiska kristna från huvudfåran av protestantiska, katolska eller ortodoxa kyrkor kan i denna referens se en motivering för barndopet. Mina påståenden i detta dokument relaterar inte till någon dogmatisk hållning i denna fråga. I ett pentekostalt perspektiv i alla fall, är dopets verkan snarare pneumatologisk än liturgisk, som jag hävdar i min bok *The Spirit Poured Out on All Flesh*, s. 156-60.

gemenskap,³¹¹ kan det nu också vara möjligt att utifrån denna diskussion fundera kring hur en början på en pentekostal familjeteologi kan se ut?

“Löftets barn”: Lukas ansatser till en familjeteologi

För att börja tackla denna uppgift, tänker jag gå tillbaka från de tidiga apostoliska erfarenheterna till skildringen av Kristus i vars efterföljd de gick. I Lukas evangelium har vi ett antal hänvisningar till medlemmar i hushåll som har initierade pentekostala trosuppfattningar och praktiker. Att arbeta med Lukas i dessa frågor kommer att hjälpa oss att uppnå åtminstone tre relaterade syften. Först kommer det att hjälpa oss att navigera vidare i den hermeneutiska cirkeln genom att läsa om berättelsen om pingstdagen i ljuset av Kristi liv, vilket ju föregick densamma såväl historiskt som i Lukas skrifter. På detta sätt kan vi se hur den tidiga kristna erfarenheten, som “trons hushåll”, kan ha tillämpat och möjligen också utvidgat Jesu undervisning om familjen.³¹² För det andra, som vi kommer att se, finns det ett antal “hårda” Jesus-ord om familjen som har internaliserats i pentekostal fromhet. Att arbeta med Lukas i denna fråga kommer att ge en möjlighet för pentekostala forskare att kritiskt granska inte bara sina egna övertygelser och praktiker utan även sin hermeneutiska känsla eller sensitivitet. Slutligen, eftersom Bibeln inte ger någon systematisk presentation av familjeteologi, kommer naturligtvis varje försök att skissa på konturerna av en pentekostal syn i dessa frågor bygga på *ad hoc*-lösningar. Mitt eget angreppssätt är därför att gräva särskilt i Jesu läror, för att skissa på ett ramverk för hur vi skall tänka teologiskt kring familjen i ljuset av det eskatologiska och pentekostala utgjutandet av Anden över allt kött.

Vi får en vink om familjens betydelse i Kristi liv genom Petrus förkunnelse (som den framställs i Apostlagärningarna) till folkmassan om att löftet var för deras “barn och alla andra”. Detta refererar givetvis till en försäkran om syndernas förlåtelse och löftet om Andens gåva. Närmare bestämt är detta en garanti från Gud Fader själv, ursprungligen och vagt given till förfäderna (särskilt till Abraham) i Israel (Luk 1:55 och 1:72),

311 Exempelvis V.-M. Kärkkäinen, *Toward a Pneumatological Theology: Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology, and Theology of Mission* (red. A. Yong; Lanham, MD: University Press of America, 2002), och Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical, and Global Perspectives* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), s. 72–74.

312 Se även inledningen till min bok *Who Is the Holy Spirit*, där jag förklarar mer om denna strategi att läsa Lukas berättelse om Jesus utifrån den apostoliska och tidiga kristna erfarenheten.

uttryckligen kopplade till Anden av Jesus i slutet av hans undervisning av lärjungarna om att be (Luk 11:13) och sedan refererade till igen strax före hans himmelfärd (Luk 24:49). Lukas upprepar denna aspekt av Jesu sista instruktioner i början av sin andra bok: "Och under en måltid tillsammans med dem sade han åt dem att inte lämna Jerusalem utan vänta på det som Fadern hade utlovat" (Apg 1:4). Detta löfte om Anden har varit ett ständigt återkommande tema i den tidiga pingsthistorien. Det var ursprungligen ett arv från den amerikanska Holinessrörelsen,³¹³ som utgjorde en central del av det som kom att bli pingstväckelsen vid sekelskiftet 1900. Faderns löfte troddes ha uppfyllts i de sista dagarna som en del av det särlaregn som andeutgutelsen i Topeka, Kansas, och Azusa Street-väckelserna representerade.³¹⁴ Pentekostal historiografi och teologi har alltså länge känt till en löftesgivande Fader.

Vad har då detta att göra med en pentekostal familjeteologi? Mitt förslag är att skildringen av Faderns löfte förutsätter både den patriarkala och hierarkiska världsbilden i det antika Främre Orienten. Familjefadern representerar den ursprungliga källan till liv (eller, i fallet med den gudomlige Fadern, till allting) och fungerar som familjens auktoritet.³¹⁵ Faderns vilja att först ge löften och sedan uppfylla dem, förutsätter att han har ett ansvar för att övervaka familjens välbefinnande och att sörja för dess medlemmar. På samma sätt blir pingstpastorer fadersfigurer som utövar ledarskap, tillsyn och står för åtminstone andlig försörjning för medlemmarna i sina församlingar, Guds hushåll. Böner riktas således till den himmelske Fadern, samtidigt som det också är Faderns företrädesrätt att ge goda gåvor till sina barn (Luk 11:13, 12:32). Jesu egen relation med Fadern stod säkert i kontrast till allmänna förväntningar från ett barn på sin

313 Speciellt i Phoebe Palmers arbete, en Holiness-predikant vars bok *The Promise of the Father* (Salem, OH: Schmul Publishers, 1859, nytryck New York: Garland, 1985), var en storsäljare som påverkade först Holiness-, och senare pingsttraditionerna i Nordamerika.

314 Se D.D. Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1987), speciellt s. 87-89, jfr. J.M. Everts och R.S. Baird, "Phoebe Palmer and Her Pentecostal Protégées: Acts 2:17-18 and Pentecostal Woman Ministers" i P. Alexander, J.D. May & R.G. Reid (red), *Trajectories in the Book of Acts: Essays in Honor of John Wesley Wyckoff* (Eugene, OR: Wipf & Lager, 2010), s. 146-159.

315 Detta är tydligt uttalat i D.L. Jeffrey, "Naming the Father: The Teaching Authority of Jesus and Contemporary Debate" (i:) C. Bartholomew, C. Greene & K. Möller (red), *After Pentecost: Language and Biblical Interpretation* (Carlisle, UK: Paternoster Press & Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), s. 263-279; jag skulle hålla med om att Faderns auktoritet är tydlig i evangelieberättelserna (inte bara i Lukas) även om jag ibland funderar över hur denna auktoritet skall förstås — vilket är en del av syftet med denna uppsats.

far vid denna tid.³¹⁶ Ett problem är dock att den pentekostala förståelsen av Guds faderskap mera bygger på okritiskt patriarkala antaganden än på ett initierat kristologiskt perspektiv.

Det pentekostala mottagandet av den löftesgivande Fadern, inom de olika mansdominerade samhällen som formar den globala förnyelserörelsen, har lett till en sakralisering av en patriarkal faderskapsteologi. Traditionella familjevärderingar, bland annat en konservativ syn på familjen, bevaras inom denna tingens ordning, även om en stor del av detaljerna i sådana förståelser har utvecklats från patriarkala kulturella värderingar och bruk mer än ur de värderingar som härrör från Bibeln.³¹⁷ Problemet uppstår då i ljuset av de specifika utmaningar som sådana fadersfigurer möter när de försöker leva upp till vissa förväntningar på sig i en post-agrar, post-industriell, och (för t.ex. latinamerikanska kulturer) en värld med machismo-värderingar.³¹⁸

Jag skulle vilja uppmana pingstvännen (och andra kristna) att ompröva Faderns natur i det eskatologiska perspektiv som skapas i och med Andens utgjutelse på pingstdagen (Apg 2). Två alternativa sätt att tänka öppnar sig med hjälp av en sådant eskatologiskt nyskapande. Det första antyder att Faderns föräldraauktoritet antingen ännu inte är fullt utforskad eller att den ännu inte är fullständigt etablerad. Tecken på en sådan eskatologisk paternalism återfinns i Joels profetia och initierades av andeutgjutelsen på pingstdagen. Detta understöd för en mer jämlik syn på faders- och modersrelationer i familjen kan då också ses som förutsagt i Kristi och hans släkts liv, där Sakarias rätt att namnge sin nyfödde son efter sig, övervakas och övertrumfas av Elisabet och hennes krav på att han skall heta Johannes (Luk 1:59–60). Kom ihåg att Elisabet själv förutsäger den eskatologiska utgjutelsen av Anden. I hennes fall så fylls hon av Anden i mötet med Maria,

316 Se till exempel, RL Mowery, "God the Father in Luke-Acts" (i: Earl Richard (red), *New Views on Luke and Acts* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1990), s 124-32, och M.M. Thompson, *The Promise of the Father: Jesus and God in the New Testament* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2000).

317 I Nordamerika är pentekostala "familjevärderingar" alltså mer eller mindre viktoriaiska, för detaljer om detta, se K. Ittmann, *Work, Gender, and Family in Victorian England* (Washington Square, NY: New York University Press, 1995), särskilt s. 223-236.

318 K.L. O'Neill, *City of God: Christian Citizenship in Postwar Guatemala* (Berkeley, CA: The University of California Press, 2009), kapitel 4, beskriver de frågor som möter fäder i den latinamerikanska pingströrelsen.

*Theotokos*³¹⁹ (Luk 1:39–41).³²⁰ En sådan eskatologisk teologi om faderskap skulle då varken vara hierarkisk eller auktoritär i relation till mödrar (kvinnor). I stället skulle den betona lika värde i manligt och kvinnligt — och i förlängningen mellan män och hustrur och mellan fäder och mödrar — i Guds eskatologiska hushåll.³²¹

En andra tolkningsväg öppnas genom att placera Lukas lära om faderskapet inom det eskatologiska ramverket för pingstdagen, så att Guds faderskap omstöps i en trinitarisk ram, inte som en nicensk eller post-nicensk konstruktion, utan som frälsnings- eller försoningshistoria i Lukas berättelse. Vad jag menar är att Guds faderskap nu inte bara involverar ordningen med Sonen och Anden, utan att det kompletteras av dessa två: “Gud har upphöjt honom med sin högra hand, och sedan han enligt löftet tagit emot den heliga anden av Fadern har han nu utgjutit den, så som ni här ser och hör.” (Apg 2:33). Enligt en sådan frälsnings-historisk tolkning är alltså Guds faderskap inte absolut, utan som Jesus svarade mannen som ville begrava sin far innan han kunde fundera på kallelsen till lärjungaskap: “Låt de döda begrava sina döda, men gå själv och förkunna Guds rike” (Luk 9:60). Poängen här är inte att vanära den avlidne fadern, utan att relativisera faderns roll inom den eskatologiska horisonten av Sonens och Andens försoningsverk.³²² Detta hjälper oss i sin tur att särskilt förstå faderns

319 *Theotokos* (gr.) är en grekisk beteckning för Maria, Jesu moder. Ordet betyder bokstavligen ‘bärare av Gud’, men har ibland, mindre troget, översatts som ‘Guds moder’. Denna beteckning eller hederstitel används speciellt i de östra ortodoxa kyrkorna.

320 Observera att Marias förhållande till Elisabet ger os en inblick i hennes roll som moster till Jesus. Även om det inte finns mycket i evangelierna som kan konkretisera Jesu relation med sina mostrar, farbröder och övrig släkt, så kan vi ändå, med hjälp av kunskapen om Medelhavsområdet under första århundradet, och mer specifikt då om en palestinsk familj, — vi vet t.ex. att utvidgade familjer reste tillsammans till Israels högtider (Luk 2:44) — konstatera att Jesus förmodligen hade betydande utbyte med sin vidare släkt. Ur ett familjeteologi-perspektiv rekommenderar jag läsaren att konsultera t.ex. L.L. Ellingson & P.J. Sotirin, *Aunting: Cultural Practices that Sustain Family and Community Life* (Waco, TX: Baylor University Press, 2009), för inblickar i rollerna i utvidgade familjen och släkt i allmänhet och om mostrar i synnerhet.

321 Pentekostala kvinnor gör redan denna typ av transitioner eller övergångar. De avvisar mer sekulära versioner av feminism å ena sidan, men söker å andra sidan ändå jämlikhet i hem och församling genom tillgiven trohet mot de bibliska föreskrifterna om ömsesidig underkastelse och makars partnerskap; se S. Billingsley, *It's a New Day: Race and Gender in the Modern Charismatic Movement* (Tuscaloosa, AL: The University of Alabama Press, 2008), särskilt kapitel 2-3.

322 Eller som Joel Green uttrycker det, “*the presence of dual references to the kingdom of God announces the reorganization of former allegiances, with the result that one may be called*

roll, men även familjen som helhet i ett eskatologiskt och soteriologiskt perspektiv.

När vi har introducerat en sådan relativisering av fadern, måste vi nu konfrontera en lång rad Lukas-texter som är besvärliga eftersom de har använts för att legitimera traditionella familjeteologier eller familjevärderingar som allt eftersom har uppstått under den moderna Upplysningstiden. Jag tänker på de olika uttalanden av Jesus som minimerar vikten av familjen i förhållande till ett personligt engagemang i det kommande Gudsriket. Följande citat är representativa för detta:

- Hans mor och hans bröder kom dit, men de kunde inte ta sig fram till honom i trängseln. Man sade till honom: "Din mor och dina bröder står där ute och vill träffa dig." Men han svarade: "Min mor och mina bröder, det är alla dessa som hör Guds ord och handlar efter det." (Luk. 8:19–21).
- "Ty där fem bor i ett hus skall de i fortsättningen leva splittrade, tre mot två och två mot tre, far mot son och son mot far, mor mot dotter och dotter mot mor, svärmor mot sonhustru och sonhustru mot svärmor." (Luk. 12:52–53).
- "Om någon kommer till mig utan att hata sin far och sin mor och sin hustru och sina barn och sina syskon och därtill sitt eget liv, kan han inte vara min lärjunge." (Luk 14:26)³²³
- Och han sade till dem: "Sannerligen säger jag eder, det finns ingen som har lämnat hus eller hustru eller bröder eller föräldrar eller barn, av hänsyn till Guds rike" (Luk 18,29).
- "Ni skall bli förrådade till och med av föräldrar och syskon och släktingar och vänner. En del av er skall man döda, och ni skall bli

upon, in this case, to engage in behavior deemed deviant by normal conventions" ("att det finns dubbla hänvisningar till Guds rike talar om att tidigare lojaliteter förändras, med resultatet att man kan kallas till, i detta fall, att bete sig på ett sätt som anses avvikande från normala konventioner"), se J.B. Green, *The Gospel of Luke* (Grand Rapids, MI & Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997), s. 408.

³²³ Att "hata" betyder i detta sammanhang inte att avsky, hysa motvilja mot, eller tycka illa om, utan att älska mindre i jämförelse med något annat, i detta fall kallelsen till lärjungaskap. Detta konstaterar F.F. Bruce i *The Hard Sayings of Jesus* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1983), s. 120. Detta sätt att bryta udden av de "hårda" Jesus-orden — för att inte tala om andra citerade eller icke citerade i detta sammanhang — får inte ta bort kraften i de utmaningar som talet om Guds rike utgör.

hatade av alla för mitt namns skull.” (Luk 21:16–17).³²⁴

Utifrån den eskatologiska horisont som skapats av Andens utgjutelse i de sista dagarna, vittnar dessa texter konsekvent om Jesu åtagande att arbeta för etableringen av Guds rike för att återupprätta, förnya och förlossa Israel.³²⁵ I detta perspektiv finns det inte längre rum för någon halvhjärtad trohet eller lojalitet, eftersom förtrycket av Israel har pågått alldeles för länge och alla eftersläntrare enbart kommer att förlänga Guds folks ökenvandring. Varje mera utförlig diskussion av dessa frågor måste sedan också undersöka likheter och skillnader mellan Lukas och de andra evangelierna där liknande Jesus-ord förekommer, för att mejsla fram Lukas speciella familjeteologi. Sett ur behovet av att skapa en familjeteologi för vår tid, så är emellertid dessa ”hårda” Jesus-ord sådana som förvärrar de spänningar och påfrestningar som familjer konfronteras med i en alltmer globaliserad och post-traditionell värld. Detta är särskilt fallet när pingstvännen, liksom andra konservativa och fundamentalistiska kristna, läser Skriften relativt bokstavligt. Resultatet blir ofta ett rättfärdigande av sedvänjor som underordnar omsorg om familjen — antingen för föräldrar i förhållande till sina barn eller för medelålders i förhållande till sina gamla föräldrar — till förmån för de större och skenbart mer värdefulla syftena med arbetet med Guds rike.³²⁶

Mer extrema former av försummelse är, tack och lov, betydligt mindre utbredda idag än de var i de första generationerna av pingstvännen, då många — enligt ett brett register av anekdotiska, efterlämnade bevis —

324 I en belysande artikel föreslår J. Lambrecht, SJ, “The Relatives of Jesus in Mark” *Novum Testamentum* 16.4 (1974), s. 241-258, att ett sätt att förstå tvetydigheten i Jesu relation med sina släktingar i Markusevangeliet är att anta att de anhöriga representerar de icke-troende läsarna av Markus evangelium. Detta antagande öppnar emellertid upp för invändningar ur ett antal synvinklar, inklusive av spekulativ karaktär både vad gäller Markus avsikter och vad gäller hans läsekrets. Jag föredrar den förklaring som Watson ger, och som jag återkommer till nedan.

325 Detta är tydligt uttryckt i P. Borgmann, *The Way According to Luke: Hearing the Whole Story of Luke-Acts* (Grand Rapids, MI & Cambridge, MA: William B. Eerdmans Publishing Company, 2006), kapitel 12, med titeln “Relinquish Family and Religion.”

326 Som Karl Barth med rätta uttrycker det i sin diskussion om relationen mellan föräldrar och barn, är dessa Jesus-ord “allt annat än en uppmaning att delta i olika typer av perversa andliga äventyr”! Detta råd kom naturligtvis för sent för de tidigaste moderna pingstmissionärerna, även om det är tveksamt att de skulle ha läst honom i alla fall! Se Barth, *Church dogmatics*, vol. III / 4, *The Doctrine of Creation* (G.W. Bromiley & T.F. Torrance (red), A.T. Mackay et al (översättare), 1961, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, nytryck 2010), s. 265.

lämnade (vissa säger 'försummade' och andra säger 'övergav') sina familjer för att fullfölja vad de ansåg vara Guds kallelse till missionsfältet eller evangelisation, eftersom tiden var så kort och tiden så ond.³²⁷ Även om detta inte längre inträffar i dagens andliga klimat, har pingstvännerna ändå inte tänkt igenom de bibliska och teologiska frågor som relaterar till denna typ av texter. Därför har de hamnat i en djupt tvetydig situation: med en känsla att å ena sidan Guds kallelse kräver en radikal försakelse av familjen, men å andra sidan att det är något som inte riktigt stämmer med radikaliteten i ett sådant gudomligt kall.

Ett sätt att förstå dessa familjeförnekande uttalanden är att jämföra den sociala miljön under det första århundradets messianska rörelse med dess eskatologiska inriktning. För ett eskatologiskt orienterat folk, som såg sig själva som Guds återupprättade och förnyade folk, hade tidigare lojaliteter och trohet nu ersatts. Detta nya ecklesiologiska sammanhang tjänade alltså "som en ny arena för den allmänna meningen, som kom att betyda mera än familjen. Denna nya arena kom att fungera som det primära sammanhang där kristna skapade sig heder och anseende".³²⁸ Evangelierna kan därmed förstås som att de skapar en alternativ form för kristna att säkra heder och anseende som inte mäts i förhållande till tidigare naturliga familjerelationer, utan som baserar sig på nya kriterier relaterade till att "göra Guds vilja, att bli en tjänare, att bli 'de sista', att bli som ett barn, ta på sig korset — med andra ord, agera på ett sätt som är helt motsatt det på vilket man skaffar sig

327 Se till exempel, G. Wacker, "Living with Signs and Wonders: Parents and Children in Early Pentecostal Culture," (i:) K. Cooper och J. Gregory (red), *Signs, Wonders, Miracles: Representations of Divine Power in the Life of the Church — Papers Read at the 2003 Summer Meeting and the 2004 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society* (Studies in Church History 41; Woodbridge, UK, & Rochester, NY: Published for the Ecclesiastical History Society by the Boydell Press, 2005), s. 423–443, särskilt s. 429–432 och G.B. McGee, *Miracles, Missions, and American Pentecostalism* (American Society of Missiology series 45; Maryknoll, NY: Orbis Books, 2010), s. 148–149. E. Blumhofer, "The Role of Women in the Assemblies of God," *Assemblies of God Heritage* (Winter 1987–1988), s. 13, noterar: "I rörelsens tidigaste skeden, påminde William Seymour (pastor i Azusa Street Mission i Los Angeles) män och hustrur om deras ansvar för varandra och för sina barn. En del händelser vid denna tid gjorde att Seymour kände att det var nödvändigt att ge sådana råd: situationer där en make eller maka försummade sina familjeplikter för att följa en "ledning", och därmed försatte familjen i ekonomiska svårigheter, var alltför vanlig." Ett tack till Darrin Rodgers för vissa av dessa referenser.

328 Citatet lyder i original: "as a new court of public opinion, displacing the natural family in importance. This new court of public opinion would function as the primary context in which Christians secured honor." D.F. Watson, *Honor among Christians: The Cultural Key to the Messianic Secret* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2010), s. 148.

anseende i den bredare kulturen”.³²⁹ Om detta är sant, då undergräver den eskatologiska inriktningen inte familjens natur i sig, utan omskapar familje- och släktbanden i ett soteriologiskt och ecklesiologiskt ramverk.³³⁰

Detta leder oss alltså fram till den passage där Jesus välsignar barnen som fördes fram till honom:

Folk kom också fram med sina barn till honom för att han skulle röra vid dem. Lärjungarna fick se det och visade bort dem, men Jesus kallade dem till sig och sade: ”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, han kommer aldrig dit in.” (Luk 18:15–17).³³¹

Denna perikop³³² följs av en annan där Jesus möter en uppsatt person som vill veta hur man får evigt liv. Som svar, återupprepar Jesus budorden, inklusive om att visa aktning för sin far och sin mor (Luk18:18–20). Här ser vi Jesu handlingar och läror som vuxen spegel av vad som utspelades i hans barndom, då han togs hand om av sina föräldrar och han försökte att hedra dem, medan han gick omkring och spred gudsriket. Vad Jesus i detta fall gör med barnen — dvs att ta emot dem, välsigna dem och placera dem i centrum för Guds rike — ger oss en föreställning om hur vi skall tolka hans andra undervisning med avseende på familjen. Vad helst i övrigt

329 Citatet lyder i original: “doing the will of God, becoming a servant, becoming ‘last,’ becoming like a child, taking up the cross — in other words, acting in ways entirely opposed to the reckoning of honor in the wider culture.” Watson, *Honor among Christians*, s. 149. Se även J.H. Neyrey, SJ, “Honor and Shame: Loss of Wealth, Loss of Family, Loss of Honor — the Cultural Context of the Original Makarisms in Q,” (i:) J.H. Neyrey & E.C. Stewart (red), *The Social World of the New Testament* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2008), s. 87-102, särskilt s. 95-96.

330 Denna fokusering på Jesu inställning till barn är också den strategi som utvecklats av A. Thatcher, “Beginning Again with Jesus”, i A. Dillen & D. Pollefeyt (red), *Children’s Voices: Children’s Perspectives in Ethics, Theology and Religious Education* (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 230, Leuven, Paris & Walpole, MA: Uitgeverij Peeters, 2010), s. 37-61.

331 I ett annat sammanhang utvecklar jag vad som skulle kunna kallas en pentekostal och pneumatologisk barnteologi där jag stödjer mig på i synnerhet Lukas, se “Children and the Promise of the Spirit: Child Theology in Pneumatological Perspective”, som jag presenterades på vid symposiet Child Theologies: Perspectives from World Christianity Consultation, Valparaiso University, Valparaiso, Indiana, 11-14 augusti 2011.

332 *Perikop* (gr.) avser ett kortare textstycke ur Bibeln. I teologiska sammanhang avser ‘perikop’ ofta textunderlaget för en predikan. (Övers. anm.)

som ett eskatologiskt och frälsningshistoriskt perspektiv innebär — och det finns mycket mer när det gäller det föregående som vi inte har diskuterat, och som kommer att behöva beaktas i någon djupare uttolkning av Lukas familjeteologi — så är det inte försummelse av de mest utsatta i samhället, som dessutom är förebud för det Guds rike som hela skapelsen är kallad till.

Övergång: Mot en pentekostal familjeteologi

Med reflektionerna ovan har jag försökt att utgå från den eskatologiska föreställningsvärlden i hjärtat av den pentekostala spiritualiteten, och röra mig mot vad som skulle kunna betraktas som en eskatologisk uppfattning om familjen. En av konsekvenserna av ett sådant eskatologiskt angreppssätt är att familjen, så som vi känner den, fortfarande håller på att förlossas och därmed, på flera viktiga områden, ännu är ofärdig, samtidigt som vi kan konstatera att den i andra avseenden har blivit ofullkomlig. Därmed är den mänskliga erfarenheten av familjelivet fortfarande fragmenterad, instabil och tvetydig, vare sig den exemplifieras av den så kallade traditionella kärnfamiljen eller dess många varianter (ensamstående föräldrar, utökade familjer, adoptivfamiljer, förmyndarskap, fosterfamiljer, etc.)³³³ Det är faktiskt så att ett sådant eskatologiskt perspektiv delvis befinner sig i konflikt med traditionalistiska modeller av familjen, särskilt de som påverkats av konservativa, evangelikala familjevärderingsperspektiv, adopterade och amammade även av vissa pingstväänner.

Detta perspektiv innebär dock inte att vad som helst går an. Kristi liv, död och uppståndelse i Andens kraft — en uppsättning motiv som är karaktäristiska för Lukas men som vi inte har tagit upp här — förser oss med allmänna teologiska normer för hur vi ska bedöma livskraften i familjer före *eschaton*.³³⁴ I denna tid, däremellan, måste vi erkänna den dynamiska natur som finns i familjer under olika tider, på olika platser, i olika kontexter och under olika typer av ofrihet — och det är här som empiriska studier av familjen pluralistiska och mångskiftande karaktär, inom hela den globala pingströrelsen är nödvändiga — samtidigt som vi erkänner att Anden söker att förnya, återupprätta, och förlossa den mänskliga familjen helt och fullt som Guds eskatologiska husfolk.

Trots detta kan inte en pentekostal teologisk reflektion under tiden bara stanna upp på denna nivå av eskatologisk abstraktion. För att till

333 För en kortfattad diskussion av familjens flytande karaktär under mänsklighetens historia, se Browning, *Equality and the Family*, kapitel 9.

334 *Eschaton* (gr.) är beteckningen på 'den sista tiden' eller 'ändens tid'. (Övers. anm.)

fullo ompröva de många frågor som berörs måste pentekostala teologer reflektera bredare kring fakta i Skriften, och då bygga på den pentekostala Lukas-Apostlagärningarna-teologi som jag skissat på ovan. Här har vi bara utrymme att ge några förslag på vilka frågor som skulle behöva tas upp i detalj i ljuset av resten av Nya testamentets vittnesbörd för att kunna utveckla en pentekostal familjeteologi:

- Vad innebär det att läsa Paulus ålägganden till män och hustrur att älska varandra så som Kristus har älskat och tjänat kyrkan (Ef 5:22–23) mot bakgrund av den eskatologiska utgjutelsen av Anden som ska ge kraft åt allt kött på ett jämlikt sätt, åt söner och döttrar, och åt män och kvinnor?
- Hur skulle vi, på ett likartat sätt, kunna förstå Paulus befallning till fäder — “reta inte upp era barn, utan fostra och vägled dem efter Herrens vilja” (Ef 6:4) — och hans (eller den “paulinska skolans”) föredömliga hedersomnämmande om mödrar som Lois och Eunike (2 Tim 1:5) i det eskatologiska perspektiv där Anden ger kraft åt såväl den yngre som den äldre i Guds hushåll?³³⁵
- Hur är det med Paulus förmaning, “Ni barn, lyd era föräldrar för Herrens skull, det är er skyldighet. ‘Visa aktning för din far och din mor’; det är det första bud som följs av ett löfte: så att det går dig väl och du får leva länge på jorden” (Ef 6:1-3)? Hur kan vi förstå detta som ett eskatologiskt uttryck för familjeliv i det kommande gudsriket och Guds hushåll?
- På vilket sätt kan den tidiga kristna erfarenheten av syskonkärlek — av att vara bröder och systrar i Kristi kropp genom (gemenskapen och kraften) i den eskatologiska Anden under Guds faderskap — förse oss med en mall för syskonrelationer mellan biologiska

335 “Church Mother” (‘kyrkomoder’, en hedersposition som kan liknas vid en kvinnlig motsvarighet till den manlige ‘biskopen’ men med betydligt mera informell makt; övers. anm.) i afro-amerikanska pingstsamfund och traditioner kan förkroppsliga detta eskatologiska moderskap på ett påtagligt sätt. Detta moderskap kan i sin tur tjäna som förbindelselänk mellan erfarenheten av moderskap i hemmet och relationer med fäder, se t.ex. A.D. Butler, *Women in the Church of God in Christ: Making a Sanctified World* (Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2007), kapitel 1; H.D. Trulear, “Ida B. Robinson: The Mother as Symbolic Presence”, (i:) J.R. Goff och G. Wacker (red), *Portraits of a Generation: Early Pentecostal Leaders* (Fayetteville, AR: University of Arkansas Press, 2002), s. 309–324, och C.E. Hardy III “Church Mothers and Pentecostals in the Modern Age” i A. Yong och E. Alexander (red), *Afro-Pentecostalism: Black Pentecostal and Charismatic Christianity in History and Culture* (Religion, Race, and Ethnicity Series; New York: New York University Press, 2011), s. 83-93.

familjemedlemmar i väntan på Guds kommande rike.³³⁶

- Hur skulle vi kunna ompröva generationsgränser och utökade familjerelationer i ljuset av formandet av Guds hushåll som en eskatologisk gemenskap av jämlikhet och ömsesidigt delande (Apg 2:42–47, 4:32–37 och 6:1–7)?
- Sist men inte minst, kan den etiopiske hovmannens eskatologiska dop — om vilken det sades att han påminner oss om Jesajatexterna och den lidande tjänarens barnlösa framtid (jfr Apg 8:32–33 och Jesaja 53:7–8) — har något att säga oss om hur vi ska förstå frågan om homosexualitet i allmänhet eller dess konsekvenser för familjeteologi i synnerhet?³³⁷

Jag insisterar verkligen inte på att de sätt att tänka som jag presenterat ovan är den enda, eller ens den bästa, vägen framåt för en pentekostal teologisk reflektion om familjen.³³⁸ Jag föreslår bara, att eftersom pingstvännen ständigt har inlett sina teologiska reflektioner med att beakta den apostoliska erfarenheten, finns det ingen anledning till varför vi inte också skulle vända oss dit vid något tillfälle när vi tänker kring familjen. Om vi gör det, föreslår jag att ett mer dynamiskt och eskatologiskt perspektiv på familjen som öppnar upp, ett som förser oss med nya synvinklar på försummade eller ifrågasatta aspekter på dagens familjeliv och realiteter. Dessa ger oss, åtminstone i detta första skede, inte så mycket av entydiga mallar för hur samtida familjer skall bildas, men de inbjuder Andens folk att försöka leva i och efter Anden, och att klarsynt kunna urskilja Kristi väg, i Andens kraft, för att leva i större trohet, i ljuset av det eskatologiska och förlösande Guds verk som vi nu bara kan se litet suddigt. Kanske kan vi längs vägen, ha hjälp av pentekostala perspektiv för att inte bara skapa

336 Analogin här skulle vara att gå från läran om kyrkan (ecklesiologi) till familjeteologi (av barns kärlek). Jag ger några riktningssanvisningar i min bok *God is Spirit, God is Love: Love as the Gift of the Spirit* (Waco, TX: Baylor University Press, 2012).

337 För en fortsatt diskussion om den etiopiske eunucken, dock inte i frågor om familjeteologi eller teologi om sexualitet, se min bok *Who is the Holy Spirit*, kapitel 19. En belysande etnografi om homo-, bisexuella och transpersoners gemenskaper (HBT), med många församlingar som också identifierar sig med den karismatiska rörelsen, finner vi i M.M. Wilcox, *Coming Out in Christianity: Religion, Identity, and Community* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2003).

338 En annan väg, väl värd att utforska, mot en eskatologisk familjeteologi återfinns i Korinthierbrevet, genom vilka vi har tydliga indikationer på de spörsmål som konfronterade det som vi känner till som ett av de mest karismatiska "hushållen" inom de tidiga kristna gemenskaperna; jag tackar Mark Cartledge som visade mig på denna koppling.

större förståelse inom pentekostala gemenskaper och samfund utan också främja bredare diskussioner som kommer att förbli angelägna under en överskådlig framtid i denna globaliserade värld.³³⁹

Referenser

Alexander, E., 2005, *The Women of Azusa Street*. Cleveland, OH: Pilgrim Press.

Althouse, P., & R. Waddell (red), 2010, *Perspectives in Pentecostal Eschatologies: World Without End*. Eugene, OR: Pickwick Press.

Barth, Karl, 2010 (1961), *Church Dogmatics, vol. III/4, The Doctrine of Creation* (red G.W. Bromiley & T.F. Torrance; övers. A. T. Mackay, et al.). Peabody, MA: Hendrickson Publishers.

Billingsley, S., 2008, *It's a New Day: Race and Gender in the Modern Charismatic Movement*. Tuscaloosa, AL: The University of Alabama Press.

Blumhofer, E., 1988, "The Role of Women in the Assemblies of God," *Assemblies of God Heritage* (Winter 1987–1988).

Borgmann, P., 2006, *The Way According to Luke: Hearing the Whole Story of Luke-Acts*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Browning, D.S., 2007, *Equality and the Family: A Fundamental, Practical Theology of Children, Mothers, and Fathers in Modern Societies*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Bruce, F.F., 1983, *The Hard Sayings of Jesus*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.

Brusco, E.E., 1995, *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Austin, TX: University of Texas Press.

—1997, "The Peace that Passes All Understanding: Violence, the Family and Fundamentalist Knowledge in Colombia," (i:) J. Brink & J. Mencher (red), *Mixed Blessings: Gender and Religious Fundamentalism Cross Culturally*. New York & London: Routledge, s. 11–24.

339 Jag är tacksam till Jan-Åke Alvarsson för inbjudan att presentera denna plenarföreläsning vid konferensen "European Research Network on Global Pentecostalism, Sixth Annual Conference" i Uppsala den 21 maj 2011. Ett tack också till min forskningsassistent, Timothy Lim och till en anonym bedömare för *PentecoStudies* för deras synpunkter på en tidigare version av denna artikel. De skall naturligtvis dock inte hållas ansvariga för de eventuella felaktigheter som kvarstår.

Butler, A.D., 2007, *Women in the Church of God in Christ: Making a Sanctified World*. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press.

Cardinal Ouellet, M., 2006, *Divine Likeness: Toward a Trinitarian Anthropology of the Family* (övers. P. Milligan & L.M. Cicone). Grand Rapids, MI & Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company.

das Dores Campos Machado, M., 1998, "Family, Sexuality, and Family Planning: A Comparative Study of Pentecostals and Charismatics in Rio de Janeiro," (i:) B. Boudewijnse, A. Droogers, & F. Kamsteeg (red), *More than Opium: An Anthropological Approach to Latin American and Caribbean Pentecostal Praxis*. Studies in Evangelicalism 14; Lanham, MD: The Scarecrow Press, s. 169–202.

Davis, Billie, 1996, "Perpetuating Pentecost through the Family," (i:) John Kie Vining (red), *Nurturing Pentecostal Families: A Covenant to Nurture Our Families*. Cleveland, TN: Family Ministries/Pathway Press, 1996, 87–97.

Dayton, D.D., 1987, *Theological Roots of Pentecostalism*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, ssk. s. 87-89.

Deddo, G.W., 1999, *Karl Barth's Theology of Relations: Trinitarian, Christological, and Human – Towards an Ethic of the Family*. Issues in Systematic Theology 4; New York: Peter Lang, 1999.

Destro, A., & M. Pesce, 2003, "Fathers and Householders in the Jesus Movement: The Perspective of the Gospel of Luke," *Biblical Interpretation* 11.2 (2003), 211–38. <http://dx.doi.org/10.1163/156851503765661285>

Ellingson, L.L., & P.J. Sotirin, 2009, *Aunting: Cultural Practices that Sustain Family and Community Life*. Waco, TX: Baylor University Press.

Everts, J.M., & R.S. Baird, 2010, "Phoebe Palmer and Her Pentecostal Protégées: Acts 2.17-18 and Pentecostal Woman Ministers," (i:) P. Alexander, J.D. May, & R.G. Reid (red), *Trajectories in the Book of Acts: Essays in Honor of John Wesley Wyckoff*. Eugene, OR: Wipf & Stock, s. 146–59.

Faupel, D.W., 1996, *The Everlasting Gospel: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Greeley, A., & M. Hout, 2006, *The Truth about Conservative Christians: What They Think and What They Believe*. Chicago, IL & London: The

University of Chicago Press.

Green, J.B., 1997, *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, s. 408.

Hardy III, C.E., 2011, "Church Mothers and Pentecostals in the Modern Age," (i:) A. Yong & E. Alexander (red), *Afro-Pentecostalism: Black Pentecostal and Charismatic Christianity in History and Culture*. Religion, Race, and Ethnicity Series; New York: New York University Press, s. 83–93.

Hess, R.S., & M.D. Carroll R. (red), 2003, *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.

Ittmann, K., 1995, *Work, Gender, and Family in Victorian England*. Washington Square, NY: New York University Press.

Jeffrey, D.L., 2001, "Naming the Father: The Teaching Authority of Jesus and Contemporary Debate," (i:) C. Bartholomew, C. Greene, & K. Möller (red) *After Pentecost: Language and Biblical Interpretation*. Carlisle, UK: Paternoster Press, & Grand Rapids, MI: Zondervan, s. 263–279.

Kärkkäinen, V.-M., 2002, *Toward a Pneumatological Theology: Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology, and Theology of Mission*. Lanham, MD: University Press of America.

—2002, *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical, and Global Perspectives*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.

Klein, R.W., 1982, "A Liberated Lifestyle: Slaves and Servants in Biblical Perspective," (i:) *Currents in Theology and Mission* 9.4 (1982), s. 212–221.

Lambrecht, J., SJ, "The Relatives of Jesus in Mark" (i:) *Novum Testamentum* 16.4 (1974), 241–

258. <http://dx.doi.org/10.1163/156853674X00014>

Land, S.J., 1996, *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Lawless, E.J., 1988, *God's Peculiar People: Women's Voices and Folk Tradition in a Pentecostal Church*. Lexington, KY: University Press of Kentucky.

McCarthy, D.M., 2004, *Sex and Love in the Home: A Theology of the Household*. London: SCM Press.

McGee, G.B., 2010, *Miracles, Missions, and American Pentecostalism*. American Society of Missiology series 45. Maryknoll, NY: Orbis Books.

- McQueen, L.R.**, 1995, *Joel and the Spirit: The Cry of a Prophetic Hermeneutic*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Mowery, R.L.**, 1990, "God the Father in Luke–Acts," (i:) Earl Richard (red) *New Views on Luke and Acts*. Collegeville, MN: Liturgical Press, s. 124–132.
- Neitz, M.J.**, 1981, "Family, State, and God: Ideologies of the Right-to-life Movement" (i:) *Sociological Analysis* 42.3 (Fall 1981), s. 265–276. <http://dx.doi.org/10.2307/3711038>
- Neyrey, SJ, J.H.** 2008 "Honor and Shame: Loss of Wealth, Loss of Family, Loss of Honor — the Cultural Context of the Original Makarisms in Q," (i:) J.H. Neyrey & E.C. Stewart. (red), *The Social World of the New Testament*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, s. 87–102.
- Nolivos, Virginia Trevino & Eloy Nolivos**, 2011, "Pentecostalism's Theological Reconstruction of the Identity of the Latin American Family," (i:) Calvin L. Smith (red) *Pentecostal Power: Expressions, Impact and Faith of Latin American Pentecostalism*. Global Pentecostal & Charismatic Studies 6. Leiden: Brill, s. 205–226.
- Nolivos, Virginia Trevino*, 2001, "A Pentecostal Paradigm for the Latin American Family: An Instrument of Transformation," (i:) *Asian Journal of Pentecostal Studies* 5.2 (2001) s. 223–234.
- 2002, "A Pentecostal Paradigm for the Latin American Family: An Instrument of Transformation," *Cyberjournal for Pentecostal-Charismatic Research* 11 (2002) [<http://www.pctii.org/cyberj/cyber11.html>].
- O'Neill, K.L.**, 2009, *City of God: Christian Citizenship in Postwar Guatemala*. Berkeley, CA: The University of California Press.
- Palmer, Phoebe**, 1985 (1859), *The Promise of the Father*. New York: Garland.
- Post, S.G.**, 2000, *More Lasting Unions: Christianity, the Family, and Society*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Rubio, J.H.**, 2003, *A Christian Theology of Marriage and Family*. New York: Paulist Press.
- Ryan, P.** (red), 1999, *The Model of "Church-as-Family": Meeting the African Challenge — Proceedings of the Fourth Interdisciplinary Session of the Faculty of Theology & the Department of Religious Studies, Catholic University of Eastern Africa, Nairobi*. Nairobi: The Catholic University of Eastern Africa Publications.

- Sheppard, G.T.**, “Pentecostalism and the Hermeneutics of Dispensationalism: Anatomy of an Uneasy Relationship,” (i:) *PNEUMA: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 6.2 (1984), s. 5–34.
- Shorter, A., et al.**, 1997, *Theology of the Church as Family of God*. Tangaza Occasional Papers 3; Nairobi & Limuru, Kenya: Paulines Publications Africa.
- Soothill, J.E.**, 2007, *Gender, Social Change and Spiritual Power: Charismatic Christianity in Ghana*. Leiden & Boston, MA: Brill. <http://dx.doi.org/10.1163/ej.9789004157897.i-264>
- Stackhouse, M.L.** 1997, *Covenant and Commitments: Faith, Family, and Economic Life*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Thatcher, A.**, 2007, *Theology and Families*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007. <http://dx.doi.org/10.1002/9780470776681>
- 2010, “Beginning Again with Jesus,” (i:) A. Dillen & D. Pollefeyt (red) *Children’s Voices: Children’s Perspectives in Ethics, Theology and Religious Education*. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 230; Leuven, Paris, & Walpole, MA: Uitgeverij Peeters, s. 37–61.
- Thompson, M.M.**, 2000, *The Promise of the Father: Jesus and God in the New Testament*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Toulis, N.R.**, 1997, *Believing Identity: Pentecostalism and the Mediation of Jamaican Ethnicity and Gender in England*. Oxford & New York: Berg.
- Trulear, H.D.**, “Ida B. Robinson: The Mother as Symbolic Presence,” (i:) J.R. Goff & G. Wacker (red), *Portraits of a Generation: Early Pentecostal Leaders*. Fayetteville, AR: University of Arkansas Press, s. 309–324.
- Turner, M.**, 1996, *Power from on High: The Spirit in Israel’s Restoration and Witness in Luke-Acts*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
- van Henten, J. Willem, & A. Brenner** (red), 2000, *Families and Family Relations as Represented in Early Judaism and Early Christianities: Texts and Fictions*. Studies in Theology and Religion 2; Leiden: Deo Publishing, 2000.
- Wacker, G.**, 2005, “Living with Signs and Wonders: Parents and Children in Early Pentecostal Culture,” (i:) K. Cooper & J. Gregory (red), *Signs, Wonders, Miracles: Representations of Divine Power in the Life of the Church – Papers Read at the 2003 Summer Meeting and the 2004 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*. Studies in Church History 41. Woodbridge,

UK, & Rochester, NY: Published for the Ecclesiastical History Society by the Boydell Press, s. 423–443.

Waters, B., 2007, *The Family in Christian Social and Political Thought*. Oxford: Oxford University Press.

Watson, D.F., 2010, *Honor among Christians: The Cultural Key to the Messianic Secret*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

Wilcox, M.M., 2003, *Coming Out in Christianity: Religion, Identity, and Community*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Yong, Amos, 2005, *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.

—2006 (2002) *Spirit-Word-Community: Theological Hermeneutics in Trinitarian Perspective*. Eugene, OR.: Wipf & Stock Publishers.

—2010, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

—2011, *Who Is the Holy Spirit: A Walk with the Apostles*. Brewster, MA: Paraclete Press.

—2012, *God is Spirit, God is Love: Love as the Gift of the Spirit*. Waco, TX: Baylor University Press.

Författarpresentation

Stanley Almqvist är här under många år arbetat med media och design, bl.a. med publikationer för barn och ungdom. Han är teologiskt beläst och en ivrig föreläsare för barns perspektiv.

Jan-Åke Alvarsson är professor i kulturanthropologi och föreståndare för Institutet för Pentekostala Studier, IPS, Uppsala.

Ulrik Josefsson är teologie doktor; utbildningsansvarig inom Pingst FFS samt utbildningsföreståndare för Akademi för Ledarskap och Teologi (ALT).

Göran Lennartsson är teologie doktor, pastor i Uppsala pingstförsamling och tidigare ämnesansvarig för exegetik vid Pingstförsamlingarnas Teologiska Seminarium, Uppsala.

Martina Prosén har fil.mag. och teol. kand. från Göteborgs universitet, samt högskoleexamen i teologi från Örebro Teologiska Högskola. Martina är studiecentersamordnare för ALT, Akademien för Ledarskap och Teologi i Jönköping.

Magnus Wahlström är föreståndare för Pingst – arkiv & forskning, redaktör för Pingströrelsens årsbok.

Amos Yong är professor i teologi vid Regent University, School of Divinity i Virginia Beach, Va, USA och författare till ett stort antal böcker om pentekostal teologi.

Stig Öberg har en master-examen i teologi från Uppsala universitet; är pingstpastor, sjukevårdsutbildare och tidigare ämnesansvarig för praktisk teologi vid Pingstförsamlingarnas Teologiska Seminarium, Uppsala.

Forskningsrapporter från Institutet för Pentekostala Studier

Nr 1: Stig Öberg: *Pingst i Grönland – En studie av den grönländska frikyrkan Inuunerup Nutaap Oqaluffia*, 2010. ISBN: 978-91-979030-0-4.

Nr 2: Jan-Åke Alvarsson (red.): *Medlemskap – En tvärvetenskaplig studie av medlemskap i Pingströrelsen*, 2011. ISBN: 978-91-979030-1-1.

Nr 3: Uno Solinger (red.): *Församlingssyn i Pingströrelsen – Rapport från ett seminarium*, 2012. ISBN: 978-91-979030-2-8.

Nr 4: Jan-Åke Alvarsson (red.): *Pentekostal barn- och familjeteologi – Rapport från ett forskningsprojekt på IPS 2011–2012*, 2012. ISBN 978-91-979030-3-5.