

BARN OG NATTVERD.

Anna Kempe

Fordypningsoppgave i teologi

Universitetet i Oslo

Det teologiske fakultet

Våren 2012

Veileder: Professor Kjetil Hafstad

Innholdsfortegnelse

1.	Innledning.....	3
2.	Barn og nattverd i Bibelen og tradisjonen.....	5
2.1.	Bibelsk innfallsvinkel.....	6
2.2.	Historiske perspektiver.....	8
2.3.	Sammendrag.....	12
3.	Martin Luther og sakramentene.....	12
3.1.	To Sermones.....	14
3.2.	Lille katekisme.....	16
3.3.	Confessio Augustana.....	19
3.4.	Sammendrag.....	21
4.	Barn i teologi og kirke.....	22
4.1.	Luther og barna.....	22
4.2.	Gervin, Akerø og Grethlein.....	25
4.3.	Impulser fra barneteologi.....	30
4.4.	Et utblikk.....	34
5.	Om gjennomføringen av barnekommunionen.....	36
6.	Avsluttende kommentar.....	40
7.	Bibliografi.....	43

1. Innledning

Ifølge evangelistene får disiplene to sentrale oppdrag av Jesus: De skal døpe og undervise *alle folkeslag* og de skal feire et måltid til minne om han. Jesu befaling har vært grunnleggende for utviklingen av kirkens to sentrale hellige handlinger: dåp og nattverd. Sakramentene er etter hvert blitt til kirkens kjennetegn, samtidig som deres forvaltning har vært gjenstand for teologisk debatt. Sakramentenes antall, deres funksjon, forvalterens rolle og mottakerens egenskaper har skapt mye uenighet og splittelse i kristenheten. Innenfor de forskjellige konfesjonene blir dåp og nattverd fortolket på forskjellige måter. I dag er skillelinjene mellom kirkesamfunnene i ferd med å bygges ned, men sakramentslæren utgjør fortsatt gjenstand for teologisk diskusjon, ikke bare kirkesamfunnene imellom, men også innenfor de enkelte konfesjonene. Spørsmålet om barns deltakelse i nattverden er et eksempel på en slik teologisk debatt. Problematikken kom igjen på dagsorden på 1960- tallet i Norge, men har ikke skapt den store teologiske disputten. Dessuten ser det ut som om Kirkemøtevedtaket fra 1993 satte et (foreløpig?) slutt punkt i debatten.

Det er blitt sagt og skrevet lite om barn og nattverden. Jeg synes at denne relative tausheten er forunderlig. Og denne undringen utgjør min motivasjon for å skrive denne oppgaven. Undringen oppsto i hverdagen, da jeg som mor ble nødt til å forholde meg til faktumet at min to år gammel sønn plutselig ønsket å delta i nattverden. Ikke bare for å bli velsignet, men for å ta imot brødet og vinen. Undringen oppsto på det faglige, vitenskaplige nivået da jeg i fjør høst skrev en semesteroppgave innenfor barneteologien. Mens jeg jobbet med denne oppgaven som dreide seg om hvorvidt barneteologi kan styrke barnets medborgerskap, kom jeg for alvor bort i debatten om barns nattverddeltakelse. Jeg leste om bispemøtets uttalelse fra 1965 som slår fast at dåpen og ikke konfirmasjonen gir adgang til nattverden, og om Kirkemøtets vedtak fra 1993 som åpner nattverdbordet for alle døpte uansett alder uten at det innbefatter spedbarnnattverd. En nøyere lesning av vedtaket fra 1993 viser at det forutsetter at barn har fått veiledning om nattverden og er motorisk i stand til å motta brød og vin. Den tilsynelatende spenningen mellom de to posisjonene gjorde meg nysgjerrig og jeg begynte å spørre meg hva som lå til grunn for denne ordningen. Hvis dåpen gir medlemskap i kirken og adgang til

nattverden, kan kirken da kreve at bare kognitivt og intellektuelt oppegående medlemmer delta i nattverden? Er det døpte barnet et fullverdig eller et midlertidig medlem i kirken som først må oppnå et bestemt kunnskaps- eller troinsnivå for å kunne nyte godt av nattverdens gave? Kan mottakelsen av Guds nådegaver være avhengig av bestemte forutsetninger hos mennesket?

Dåpen er et kirkelig lavterskeltilbud. Det er for de fleste en familietradisjon med kos og bunad. Kirken krever at en av foreldrene er medlem i kirken og legger forholdene til rette for en informativ dåpssamtale. På kirken.no leser vi at dåpen er veien inn kirken og at tradisjonen for spedbarnsdåp står sterkt i Norge. Barn blir døpt uten at kirken stiller noe ytterligere krav til dåpskandidaten. Kirken sier at dåpen er Guds gave. Her er det Gud som handler, og den døpte får del i to gaver: syndenes tilgivelse og Den hellige ånd. Dåpen innebærer oppdraget om at den døpte skal bli oppdratt *i kristen forsakelse og tro*. Samtidig kan man lese at dåp uten er tro utenkelig. Dåpen er ment å være innledningen til et liv i troen og innebærer at barnet fortsetter å leve i troen dersom det skal bli hos Kristus og skal bli frelst. Kirken presiserer at det er foreldrenes og fadderens stedfortredende tro som gjør barnedåp mulig. Videre peker kirken på forskjellig opplæringstilbud som tjener til å utvikle troen hos barnet.¹

Nattverden oppfattes av mange som noe mer alvorlig, nesten som en bekjennelsehandling. Nattverden er ifølge kirken.no et tilbud til den døpte om å ta imot Jesus Kristus. Den som tror får tilgivelse for syndene og evig liv. Deltakelse i nattverden forutsetter et reflektert forhold til kristendommen hos den enkelte.²

Hva er forskjellen mellom dåp og nattverd? Hvorfor må barn som blir døpt som spedbarn få veiledning om nattverden for å kunne ta del i den? Er det den lutherske sakramentslæren som ligger til grunn for en slik vurdering? I hvilken grad er barnets behov tatt i betraktning?

Det har vist seg å være vanskelig å få tak i egnet litteratur som problematiserer barns altergang. På norsk finnes det to publiseringer som tar opp tematikken. Boken *Barn og nattverd* fra 1981 er en artikkelsamling som ut fra forskjellige innfallsvinkler ønsker å formidle bakgrunnsstoff i sammenheng

¹ Kirken.no

² ibid

med at barn fikk lov til å delta i nattverden. Boken forstår seg ikke som forsvarsskrift, men som en antologi som gir innblikk i tematikken.³ Fjorten år senere ble boken *Vårt alterbord er dekket* gitt ut. Forfatteren Hans Arne Akerø setter Kirkemøtets vedtaket fra 1993 inn i en historisk sammenheng og ønsker å gi veiledning til bruk i menighetene. Artikkelen *Abendmahl- mit Kinder?!* forfattet av den tyske religionspedagogen Christian Grethlein presenterer bibelske, historiske og pedagogiske overveielser rundt tematikken og viser at debatten i Tyskland har foregått i lignende baner.

Jeg har valgt å gi mye rom til Gervin, Akerø og Grethlein sin framstilling av problematikken. Det betyr ikke at jeg ikke kommer med kritiske eller undrende spørsmål til tider. Dessuten har jeg valgt ut Luther sin sakramentsforståelse som sakramentsteologisk bakgrunnen for debatten.

Jeg har et naivt ønske om at invitasjonen *Kom, for alt er gjort ferdig* kan gjelde for alle døpte uansett alder og intellektuell og kognitiv modenhet. Kan dette ønsket finne sin støtte i teologien?

2. Barn og nattverd i Bibelen og tradisjonen

Bøkene *Barn og nattverd*, *Vårt alterbord er dekket* og artikkelen *Abendmahl- mit Kindern?!* er byget opp på samme måte. De belyser problematikken ut fra bibelske, historiske og pedagogiske innfallsvinkler. De to norske utgivelsene gjengir også utviklingen i Norge og presenterer muligheter for praktisk tilrettelegging av den nye retningslinjen. Boken *Barn og nattverd* går også inn på utviklingen i andre europeiske land og belyser kirkens barnekommunionsutvalgets arbeid ved å presentere noen utvalgte tekster. Ingen av skriftene forstår seg selv som et direkte forsvarsskrift for barns nattverddeltakelse, men de er etter min mening allikevel mer enn bare en nøytral framstilling av fakta. I det følgende skildrer jeg perspektiver på utviklingen fram til i dag.

³ Gervin 1981 s.7

2.1. Bibelsk innfallsvinkel

I god protestantisk tradisjon velger forfatterne først å se på de bibelske skriftene. De hersker enighet om at Bibelen ikke inneholder noen tekster som sier noe om barn og nattverd. Grethlein peker på at Det nye testamente ikke inneholder noen nattverdsteologi eller detaljerte henvisninger om hvordan måltidet skal feires.⁴ Det finnes bare aspekter i Skriften som kan hentes inn. Generelt sett kan man si at det foreligger tre forskjellige typer tekster som kan gi opplysninger om nattverdfeiringen og barnets plass i den tidlige Jesusbevegelsen og urkirken. Det er evangelietekstene om innstiftelsen av nattverden, perikoper hvor Jesus taler om/ med barn og tekster hos Paulus som handler om nattverden.⁵

Gervin, Akerø og Grethlein trekker fram evangelietekstene om innstiftelsen av nattverden for å henvise til sammenhengen mellom den kristne nattverdfeiringen og det jødiske påskemåltidet. I det jødiske måltidet er barna inkluderte, de bidrar med å tydeliggjøre dets betydning ved å medvirke i en fast dialog med spørsmål og svar. Det at barn deltar i passamåltidet kan muligens være en pekepinn på at barn også deltok i den kristne nattverdsfeiringen. Det at passamåltidet er preget av en fast dialog med spørsmål og svar vitner om hvordan barn blir opplært i tradisjonen. Familien fungerer som *Lerngemeinschaft, bei der Kinder eine konstitutive Rolle spielen*. Her lærer barna ved å delta.⁶

Videre finnes det en del Jesuord i Det nye testamentet som demonstrerer at Jesus viste barn særlig oppmerksomhet. Herunder faller for eksempel Mark 10:13-16, Matt 18:1-4 og 21:14-17. En annen fortelling som nevnes er fortellingen om bespisningsunderet hos Joh 6:8ff og Matt 14:21. Her er et barn inkludert i en handling som tolkes slik at den peker på nattverden.⁷

Gervin og Grethlein vier Paulustekstene en del oppmerksomhet. Gervin gjengir i sin bok eksegetiske synspunkter på en del Paulustekster som oftest dukker opp i debatten. Det er særlig 1 Kor 11:27f og dens advarselen mot å nyte nattverden på uverdigg måte som byr på problematiske momenter ifølge

⁴Grethlein s.2

⁵Akerø 1995 s.9-10

⁶Grethlein s.2

⁷ Akerø 1995 s.10

forfatterne. Teologen Ragnar Leivestad kommer etter en gjennomgang av teksten til konklusjonen at Paulus diskusjon med Korinterne om verdig deltakelse i nattverden viser oss at det ikke finnes noen automatisk virkning av å spise brødet og drikke vinen. Forkynnelsen av ordet og dens mottakelse av den troende må være på plass for at nattverden får positiv virkning. Hans konklusjon er entydig og kan virke nokså drastisk. Leivestad mener at barn må ha nådd intellektuell modenhet og ha mottatt undervisning om Jesus for at de kan forbinde religiøs mening med nattverden. Han skriver videre: *Å gi spedbarn nattverd sammen med morsmelken, vil med respekt å melde være å kaste perler for svin, det vitner ikke om ærefrykt, men snarere om forakt for sakramentene.* Han forventer at kirken setter visse grenser og legger til rette for en forberedelse for den første altergangen.⁸

Grethlein derimot velger å bruke Paulus for å betone et annet aspekt ved nattverdsfeiringen, nemlig fellesskapsaspektet. Han siterer Gal 3:27; 1 Kor 12:13 og 1 Kor 10:16f for å understreke at Paulus legger vekt på likestilling blant de kristne. Grethlein skriver: *Alle Getauften sind gleichberechtigte Glieder am Leib Christi, der in der Feier des Abendmahls zur Darstellung kommt.* Hans lesning av Paulus understreker nattverdsfeiringen som *solidarische Gemeinschaft* og utelukker utestegning på grunn av alder.⁹ I motsetning til de teologene som kommer til orde i Gervin sin bok, avstår Grethlein i sin artikkel fra detaljerte eksegetiske overveielser, men bruker hele tiden bibelsitater for å underbygge sine påstander.

Det viser seg å være vanskelig å bruke skriftbelegg som håndfaste argumenter for eller mot barns deltakelse i nattverden. Hvorvidt utvalgte Skriftsteder kan brukes for eller mot barnenattverd avhenger i stor grad av fortolkerens eget teologiske ståsted. Både tilhenger og motstander av barnekommunion vil kunne finne bibelsteder som taler for deres sak. Grethlein og Leivestad sine konklusjoner viser dette veldig tydelig.

Leivestad gjør med rette oppmerksom på at urkirkelig praksis slik den speiles i Paulus sine brev ikke kan fungere som norm i dag. Kirkelig praksis er alltid påvirket av sosiale forhold og tidsbestemte oppfatninger. Og kirkens

⁸Gervin 1981 s.24-32

⁹Grethlein s.2-3

praksis og lære gjennomgår stadig forandringer.¹⁰ Dette vil bli tydelig i den nå følgende oversikten over kirkehistorien.

2.3. Historiske perspektiver

Ved første øyekast virker det som om forekjempere for barns altergang har tradisjonen på sin side. Hos Gervin leser vi at tiden mellom urkristendommen og Luther representerer tusen år med barnenattverdsikk som en selvsagt del i den kirkelige praksisen. I oldkirken var dåp og nattverd knyttet sammen. Dåpsgudstjenesten besto av tre deler: selve dåpen, salving med olje og håndpåleggelse og nattverdfeiringen. Dåpskandidaten ble forberedt på mottakelsen av sakramentet i løpet av fastetiden før påske.¹¹

Denne ordningen var beregnet på voksne dåpskandidater, men hos kirkefedre kan man lese om skikken at barn fikk nattverd. Det fantes ingen spesiell ordning for dåp av barn, man foretok tilpasninger også med henblikk på nattverden hvor spedbarn av praktiske grunner vanligvis bare mottok vinen. Hippolyts kirkeordningen fra begynnelsen av 200- tallet beretter om at barn som ikke kunne tale på egen vegne ble døpt og fikk nattverd. Det samme leser man i Cyprian (døde 258 e. Kr) sine brev og også Tertullian (160- 220 e.Kr.) forteller at dåpen umiddelbart ga adgang til nattverden.

Kirkefedrene gikk ut fra at nattverden var nødvendig for frelsen og dermed var det selvsagt at også barn skulle delta. Dette blir tydelig i et sitat fra Erkebiskop Simeon av Tessalonika. Erkebiskopen understreker at Kristus bevarer og styrker barn i nattverden og skriver: *Man bør ikke hindre barnet, slik noen vil, fra å delta i kommunionen. De hevder at små barn ikke vet hva de mottar. En slik innvending er tåpelig og meningsløs. Hvorfor døper du da, hvorfor tegner du med den hellige oljen?*¹² Augustin siterer Joh 6:53f som han tolker slik at den omhandler nattverden og skriver: *Hvem våger å si at barn kan ha liv uten delaktighet i den?*¹³

Det at man finner beskrivelsen av barnekommunion hos noen av de store kirkefedrene tyder på at det har vært en utbredt praksis i oldkirken, men

¹⁰Gervin 1981 s.24

¹¹Gervin 1981 s. 39

¹²Akerø 1995 s.11

¹³Gervin 1981 s. 39

jeg ville ikke gå så langt som Lyttkens og hevde at dette var en praksis som ingen hadde innvendinger mot. De siterte ytringene av Simeon av Tessalonika og Augustin viser at det hersket uenighet angående denne praksisen og at noen ville hindre barn i å delta. Kilder fra oldkirken viser at barn fra spedbarnsalderen av mottok nattverden, men de speiler også konfliktpotensialet rundt denne ordningen. De tusen år mellom oldkirken og Luther er ikke bare et bevis på at barnekommunionen sto sterkt. De understreker også at man har vært uenig om saken helt fra begynnelsen av.

I middelalderen forandrer situasjonen seg. De kritiske røstene fikk etter hvert gjennomslag og skikken med barnenattverd begynte å avta. På det 4. Laterankonsil i 1215 ble det erklært at barn ikke fikk nattverd før de hadde oppnådd alderen der de kunne skjelne mellom rett og urett og man slo fast at syv år var den nedre aldersgrensen for den første altergangen. Lyttkens peker i sin utredning på et samspill av forskjellige årsaker som førte til at barnenattverd ble avskaffet.

For det første viser han til en forandret syn på gudstjenesten som vokste fram mellom 600 og 1200- tallet. Gudstjenesten var ikke lenger en felleskapshandling, men prestens rolle i messen var kommet i sentrum. For det andre forandret synet på nattverden seg. Troen på at Kristus var nærværende i nattverdelementene og overbevisningen om at nattverden var nødvendig for frelsen hadde i oldkirken ført til hyppig nattverdfeiringen. I middelalderen oppstod det en skyhet for nattverdelementene. Samtidig ble det hevdet at nattverden ikke var nødvendig for frelsen.

Denne skyheten for elementene førte til at man ble redd for at lekfolk ville sløse med dem. På det 4. Laterankonsilet i 1215 ble det vedtatt at lekfolk bare skulle motta nattverden under én skikkelse - brødets. Man hevdet at Kristus var nærværende i brød og vin. For små barn hadde denne forandringen store konsekvenser siden de tidligere bare hadde mottatt vinen. Nå ble vinen forbeholdt presten og barn ble dermed helt utlukket fra feiringen.

For det fjerde ble den faste sammenhengen mellom dåpen, salvelsen og nattverden oppløst. I sammenheng med den økte helliggjørelsen av nattverdelementene ville man unngå profanering og la mye vekt på nattverdets hellighet. Vers 11:27f i Paulus første brev til Korinterne ble brukt som

argument og har siden alltid dukket opp i diskusjonen. Diskusjonen om verdigheten og innføringen av obligatorisk skriftemål før nattverden førte til at man måtte avgjøre hvilken alder som var passende for barn til å delta. Kunnskap om troen og ferdigheten til å skille mellom rett og urett ble kriterier som skulle avgjøre når barn kunne delta. Syv års alderen ble ansett for å være tidspunktet hvor barn kunne skille mellom rett og urett og dermed gå til skrifte. Yngre barn enn det hadde ikke plikt til å skrifte og kunne heller ikke gå til nattverd.

Konsilet i Trident i 1562 formulerer det på følgende måte: *Konsilet lærer at barn som ennå ikke ha oppnådd fornuftens bruk ikke har noen forpliktelse til å motta nattverdens sakrament. De er blitt født på ny av dåpens vann og er forenet med Kristus. På sitt nåværende alderstrinn er de ute av stand til å ta imot Guds Sønnns nåde som rekkes dem.*¹⁴ Lyttkens synes å spørre med rette om det er to ulike slag av nåde som gis i dåpen og i nattverden.

Spørsmålet om nattverdets rette forvaltning og bruk sto sentralt i reformasjonstiden. Barnenattverd fikk ikke noen særlig oppmerksomhet i nattverdstridighetene. Luther mente at nattverden ikke var nødvendig for barn siden de ikke hadde noen syndsbevissthet. Jeg skal gå nærmere inn på Luthers syn på et senere tidspunkt. Lutherske kirkeordninger fra reformasjonstiden knyttet den første altergangen til konfirmasjonen og dermed til en tros- og kunnskapsprøve. I kirkeordinansen fra 1537 som regulerer reformasjonens bestemmelser i Norge legger man også vekt på en slik tros- og kunnskapsprøve. I 1736 ble konfirmasjonen betingelse for nattverddeltakelse.¹⁵

Grethlein legger vekt på at dette er en senere utvikling som ikke kan regnes for å være reformatorisk. Den positive vurderingen av det kognitive og framhevingen av det religiøse subjektet setter han i sammenheng med opplysningstiden og pietismens framvekst.¹⁶

Fram til 1960- årene skapte konfirmasjonsordningen visstnok *uro* blant teologene og kirkefolk som Gervin velger å uttrykke seg. Først på 60- tallet førte denne uroen til at adgang til nattverden ble løst fra konfirmasjonen. I 1965 uttaler bispemøtet seg om saken og slår fast at det er dåpen og ikke

¹⁴Gervin 1981 s.42

¹⁵Gervin 1981 s. 16

¹⁶Grethlein s.6

konfirmasjonen som teologisk sett gir adgang til nattverden. Allikevel legger bispemøtet vekt på at kirken ikke ønsker å åpne for barnekommunion siden de som skal delta i nattverden må ha mulighet for å ta imot nattverdens gave i tro, noe som også innebærer at de må ha nødvendig kunnskap om og forståelse av hva sakramentet gir. Ifølge bispemøtet dreier det seg ikke bare om det er riktig å stenge ut barna, men også om de er i stand til å ta imot nattverdens gave.¹⁷

I 1968 ble aldersgrensen senket til 12 år. Debatten fortsetter på 1970-tallet. En rekke teologer tok til orde for å senke aldersgrensen, blant annet ved å trekke fram Luthers tanker om forholdet mellom menneskes tro og Guds nådetilsagn i sakramentene. Aspekter som selvprøving, evnen til å skjelne mellom et vanlig måltid og nattverden, dåpsopplæringen og andre praktiske spørsmål ble trukket inn i debatten. I 1975 ble det nedsatt et barnekommunionsutvalg som leverte sin innstilling til Bispemøtet i 1977. I 1981 ble seks års aldersgrense innført.

I 1991 var det biskopen i Nord- Hålogaland som tok opp saken på nytt. Saken ble drøftet i bispemøtet i 1991 og 1992 og oversendt til Kirkerådet for utredning. I 1993 kom Kirkemøtevedtaket som fortsatt har gyldighet. Dette vedtaket fjerner aldersgrense og slår fast at *barn som er døpt og har fått veiledning om nattverden kan delta ved nattverden sammen med sine foreldre, faddere eller andre som har medansvar for barnets kristelige oppdragelse.*¹⁸

Dette vedtaket utelukker for spedbarnnattverd og forutsetter at barn skal ha fått veiledning om nattverden. Dessuten skal barnet selv ha ytret ønske om å delta, skal kunne komme frem til nattverdbordet og skal kunne holde begeret. Barnet skal ikke komme fram alene men sammen med voksne. Vedtaket inneholder også bestemmelser angående familiegudstjenester og minner om at det fortsatt er mulig å bli velsignet istedenfor å motta nattverden. I kjølvannet av dette vedtaket skal det utarbeides en nattverdliturgi og gudstjenesteform særlig tilpasset barn.¹⁹

¹⁷Gervin 1981 s.16- 17

¹⁸Gervin 1981 s.17- 18

¹⁹Akerø 1995 s.4-8

2.4. Sammendrag

Dette er utviklingen fram til i dag. En gjennomgang av de tre nevnte publikasjonene har vist at verken Skriften eller tradisjonen gir et entydig svar på spørsmålet om barn skal delta eller ei. Skrift og tradisjon er ikke statiske størrelser som gir entydige svar. Skrift og tradisjon eksisterer i samspill med nåværende sosiale forhold og tidsbestemte oppfatninger. Den kirkelige læren og praksisen har gjennomgått store forandringer gjennom tiden.

Det som sakramentene er og gir og hva som forventes av den som mottar står i sentrum for debatten. I det følgende kapitlet har jeg undersøkt hva et sakrament er og gir og hvilke krav til mottakeren den lutherske sakramentslæren stiller.

3. Martin Luther og sakramentene

Jeg vil hevde at Martin Luthers reformbestrebelse har etterlatt tydelige spor i historien. Den norske kirke er i sin utforming på avgjørende vis preget av reformasjonen og den reformatoriske arven. En av Luthers skrifter, nemlig Den lille katekisme og en reformatorisk hovedskrift, Confessio Augustana inngår til og med blant kirkens bekjennesskrifter. Dessuten er enhver sakramentslære og enhver debatt om sakramentene konfesjonell preget. Ut fra et protestantisk ståsted er det innlysende å rette blikket mot Luther.

Det kan samtidig være utfordrende å bruke Luther. Luther har aldri skrevet noen form for sakramentslære. Han er ingen dogmatiker eller systematiker, han forstår seg selv først og fremst som ekseget og predikant. Hans teologi er preget av et ønske om å legge ut Skriften, den forutsetter som Althaus skriver *die Autoritet der Schrift*.²⁰ Luthers liv og verk er preget av store kriser av personlig og politisk karakter. Bayer beskriver rammen rundt Luthers teologiske verket ved å sitere Conrad Ferdinand Meyer: *Er fühlt der Zeiten ungeheuren Bruch / und fest umklammert er sein Bibelbuch*. Luther opplever omveltninger av politisk og personlig karakter og tolker også korshendelsen som den store omveltningen som markerer et skille mellom den gamle og den nye verden.²¹ Luther forstår seg som Ordets tjener og i evangeliets sentrum står for ham Guds tilsagn om tilgivelsen av våre synder.

²⁰ Althaus 1962 s.17

²¹ Bayer 2003 s.1

Dette åpenbarer seg for Luther i Bibelen ved Jesus Kristus død og oppstandelse. Bayer peker videre på at Luther tolker skapelsen og historien apokalyptisk. Korshendelsen og dåpen markerer dette bruddet mellom den gamle og den nye ordningen. Fremgang i livet eller kanskje bedring kan vi erfare ved å vende tilbake til dåpen, der finner vi troen på en nådig, pålitelig og nærværende Gud og hans løfte om frelse. Luther er seg bevisst på at vårt daglige liv kan gjøre oss skeptiske til Guds løfte. Vil han holde orde og innfri det han har lovet? Luther anerkjenner anfektelser og opplevelsen av Guds fjernhet, men han vegrer seg mot å anse dem som det eneste elementet i menneskets forhold til Gud. Midt i all lidelse gir Gud seg til kjenne i sitt nådetilsagn. Dette blir for Luther som Bayer peker på svært tydelig i nattverdsfeiringen. Her er *in der Mitte des Lebens, wie sie im Gemeinschaftsmahl wahrgenommen wird, Leiden und Tod nicht ausgeschlossen*. Her vekker innstiftelsesordene glede og takk og troen gir mot til å stole på redningen.²²

Lohse presiserer at to vinklinger preger Luthers teologi: menneskets frelse og *die Frage nach der gewißmachenden Wahrheit*.²³ Han fortsetter ved å henvise til at Luther selv betegnet sin teologi ofte som *theologia crucis*, en teologi som holder fast ved korset uten å miste oppstandelsen ut av synet. Gud framstår som åpenbart og skjult på samme tid.²⁴ Det er erkjennelsen av Gud og erkjennelsen av mennesket som er teologiens gjenstand, *der schuldige und verlorene Mensch sowie der rechtfertigende und erlösende Gott*. Gudserkjennelse og selverkjennelse er knyttet opp mot hverandre og kjennetegnet på den rette erkjennelsen blir læren om rettferdiggjørelsen ved troen alene.²⁵

Vil man undersøke Luthers sakramentsforståelse, er man nødt til velge blant Luthers mange skrifter som omtaler dåp og nattverden. Jeg har i det følgende benyttet meg av to sakramentsprekener fra 1519, av Luthers Lille katekisme og av Confessio Augustana. Disse skriftene gir også uttrykk for utviklingen i Luthers teologi. Jeg har valgt å ikke se på de forskjellige fasene

²²Bayer 2003 s.5-11

²³Lohse 1995 s.48

²⁴ Lohse 1995 s.49- 52

²⁵Lohse 1995 s.54

som Luthers sakramentssyn gjennomgår. Luthers nattverdslære er særlig preget av konfliktene med for eksempel Karlstadt eller Zwingli. Det som jeg er ut etter, er *die Klärung des allgemeinen Sakramentsgedanken* som Althaus formulerer det.²⁶

3.1. To sermones

Luther beskjeftiger seg så tidlig som i 1519 med sakramentene. Han er antakeligvis fra forskjellige hold blitt oppfordret til å uttale seg om sakramentene. Lohse siterer fra en brevveksling hvor Luther henviser til mange sjeler *die der heiligen und vollen gaden sacrament nit erkennen, noch zu prauchen wissen*.²⁷ Det oppsto et behov for oppklaring. Luthers tre sakramentsprekener fra 1519 imøtekommer dette behovet og formidler på en undervisende og forklarende måte Luthers tanker om sakramentene til det alminnelige publikum.²⁸

I dåpspreken med tittelen *En preken om dåpens hellige ærverdige sakrament* beskriver Luther dåpen ved å skille mellom tegnet, tegnets mening og troen. Denne tredelte definisjonen er uvanlig og man kan særlig legge merke til at trosaspektet er tatt med. Dette gir sakramentshandlingen et subjektivt preg, for Luther er den gjensidige relasjonen mellom Guds nådetilsagn og den mottaende troen av spesiell betydning.²⁹

Følger man Luthers definisjon, så er altså dåpen et tegn som viser at de dømte hører til Kristus. Tegnets mening består i syndenes *salige død, og oppstandelsen ved Guds nåde*.³⁰ Troen er det alt står og faller ved, den er *det viktigste av alt*.³¹

Luther introduserer to tanker som gjennomsyrrer hele preken: for det ene påstår han at hele det kristne livet ikke er noe annet enn en åndelig dåp og for det andre beskriver han dåpen som en paktsinngåelse mellom Gud og mennesket.³²

Han benytter seg av den konkrete dåpshandlingen for å skildre hvordan det som skjer i dåpen skal prege den kristnes liv. Gjentatte ganger beskriver Luther hvordan dåpen gjør den kristne til *et nådens barn og et rettferdig menneske*

²⁶Althaus s. 1962 s.320

²⁷Lohse 1995 s.147

²⁸Rasmussen 2004 s.296

²⁹Lohse 1995 s.145

³⁰Rasmussen 2004 s.311

³¹Rasmussen 2004 s.314

³²Rasmussen 2004 s.312/ 314

samtidig som han legger vekt på at synden ikke er helt utslett. Menneskets kamp mot synden har sin begynnelse i dåpen, strekker seg gjennom hele livet og finner sin fullendelse først i døden.³³

Althaus skriver at Luthers dåpssyn gir den kristne *sakramentlich* renhet og uskyldighet samtidig som det innebærer Guds tilbud til menneskene om å realisere denne tilstanden i det konkrete livet.³⁴

Det er her Luthers paktstanke kommer inn. Luther beskriver dåpen som *en nådefull og trøsterik pakt*. For Luther innebærer denne pakten på den ene siden at Gud tilgir oss våre synder og hjelper oss til å leve slik at dåpens mening kan bli fullendet i døden. På den andre siden forplikter mennesket seg på å leve i sin dåp, dvs. de strever etter å bli kvitt synden dag for dag.³⁵

Luther tegner et bildet av en barmhjertig, pålitelig Gud og av et menneske som i erkjennelsen av sin syndige tilstand alltid kan vende tilbake til dåpen og Guds løfte som *beholder sin kraft gjennom hele livet helt inntil døden, ja også på den ytterste dag*.³⁶ Lohse ser i beskrivelsen av den menneskelige tilstanden trekk av Luthers *simul peccator et iustus* tanken uten at Luther nevner denne formuleringen på dette tidspunktet.³⁷

En slik beskrivelse av dåpspakten inneholder en fare for å tro at mennesket kan utslette synden ved gjerninger, noe som Luther avviser på det sterkeste. Han holder fast ved Guds barmhjertige syndstilgivelse og menneskets svar på den som ene og alene består i å tro på alt det Gud tilsier.³⁸

Her blir man minnet om Luthers tanke om rettferdiggjørelse ved troen alene og Althaus skriver med rette at Luthers [...] *Tauflehre ist selber nichts anderes als seine Rechtfertigungslehre in konkreter Gestalt*.³⁹

Luthers nattverdspreken med tittelen *Sermon von vom dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi* innhar, som Althaus og Lohse henviser til, en særstilling i Luthers nattverdslære. Like som i sin dåpspreken definerer Luther nattverden ved å skille mellom tegnet, tegnets mening og troen.

³³Rasmussen 2004 s. 311/ 312

³⁴Althaus 1962 s. 305

³⁵Rasmussen 2004 s.314

³⁶Rasmussen 2004 s.316/ 317

³⁷Lohse 1995 s. 147

³⁸Rasmussen 2004 s. 317

³⁹Althaus 1962 s.305

Brødet og vinen utgjør tegnet, tegnets mening er de helliges samfunn og troen skildres som den personlige, frelsende troen.⁴⁰

Det er felleskapstanken som får en sentral stilling i denne fortolkningen av nattverden. Nattverden er *das Sakrament der Liebe* hvor den troende får et tilsagn om at Kristus og alle hellige trer inn for henne. I det samme øyeblikk forplikter hun seg til å ta ansvar for Kristi sak og for Kristus sine tilhenger. Den troende spiser brød og vin, nærværet av Kristi kropp og blod forsikrer oss om at vi blir del av Kristi åndelige legeme. Verken realpresensen eller innstiftelsesordene får noen særskilt oppmerksomhet i denne preken, men Althaus peker på at *Luther kaum irgendwo dem genuinen Sinn des Abendmahl so nahe gekommen ist wie in dieser Schrift*.⁴¹

Denne tanken om at Jesus tar parti for oss og at vi trer inn for hverandre viser seg ifølge Lohse i tilgivelse av våre synder som den spesielle gaven som vi får del i når vi mottar nattverden. Den sakramentale feiringen blir til et styrkemåltid for det syndige menneske. Luther oppfordrer de kristne å gå til nattverden, glad i sinnet og med et ønske om å bli kvitt synden. Den personlige troen blir i denne sammenheng en absolutt nødvendighet.⁴²

Det er forbausende hvor lite Luther snakker om forholdet mellom Guds ord og det synlige tegnet i disse prekenene. På dette tidspunktet kan det ikke være snakk om die *Zentralstellung des Wortes* som for oss i dag hører blant kjernen i Luthers teologi. Ser man på Luthers omtale av sakramentene i katekismene viser det seg et annet bilde. Bayer presiserer at denne sentrale innsikten oppsto etter hvert, Luther fokus på *promissio* og *fides* preger snart også forståelsen av sakramentene. Dette viser seg tydelig i Luthers forklaring av sakramentene i katekismene.⁴³

3.2. Luthers lille katekisme

Luther skrev Den lille katekisme som en slags lærebok. Den skulle være et oppbyggelig skrift som innholdt en sammenfatning av den reformatoriske læren. Den omfatter De ti bud, trosbekjennelsen, Fadervår og en omtale av sakramentene

⁴⁰Lohse 1995 s.148, se også Althaus s.319f

⁴¹Althaus 1962 s.320

⁴²Lohse 1995 s.148

⁴³Bayer 2003 s. 239

og blir ofte karakterisert som en *lekmannsbibel*. Den lille katekisme fascinerer ved sine korte og presise formuleringer og den vender seg direkte til menighetsmedlemmer. Dens spørsmål - og svarstruktur oppfordrer til å lære sentrale trosinnhold utenat. Katekismen er ikke ment å være bekjennelsesskrifter i samme forstand som *Confessio Augustana*, dens oppgave er å klargjøre den nye læren innenfor lutherske menigheter.⁴⁴

I Den lille katekismens fjerde hovedstykke tar Luther for seg dåpens betydning, formål, kraft og følge. Han holder fast ved at det er kombinasjonen av Guds ord og et ytre tegn som utgjør sakramentet. Dåpen gir del i syndenes forlatelse, frelser fra døden og djevelen og gir evig salighet til alle som tror på Guds løfte. Det å bli døpt betyr at det gamle menneske som er preget av synd og onde tanker blir drept og at det nye menneske oppstår. Luther legger vekt på at daglig bot og anger er nødvendig for å drepe det gamle og holde det nye menneske i live. Selve dåpshandlingen blir utført av et menneske, men det er Guds ord *mit und bei dem Wasser* som gjør at dåpen virker. Uten Guds ord er det bare vann, men Guds ord gjør vannet til dåp.⁴⁵

Her kommer korrelasjonen mellom tegnet og Guds løfteord tydelig til uttrykk. Et sakrament består av en symbolsk handling som er innstiftet av Gud og som er forbundet med et løftetilsagn. Dåpsbefalingen og dåpspromissio utgjør for Luther begrunnelsen for hans forklaring.⁴⁶

Likeså får troen avgjørende betydning. Troen konstituerer ikke sakramentet, men det er i sakramentshandlingen at Den hellige ånd skaper troen i mennesket.⁴⁷ Troen er nødvendig for at mennesket kan ta imot Guds nådetilsagn. Guds tilsagn er som Althaus formulerer *ein Anbieten von Person zu Person [...] das Sakrament eine personale Begegnung Gottes mit dem Menschen* og dette tilbudet må besvares *mit dem persönlichen Akt des Gaubens*.⁴⁸ I sammenheng med trosaspektet er det viktig å huske at dette troskravet som stilles til mennesket ikke kan besvares av mennesket alene. Luthers sakramentslære har et svært subjektivt preg, men denne subjektivisme relativiseres ved at Luther minner om at det er Den hellige ånd som gir troen i

⁴⁴Bekennnisschriften s. 529

⁴⁵Bekennnisschriften s. 551- 52

⁴⁶Bekennnisschriften

⁴⁷Bayer 2004 s.240

⁴⁸Althaus 1962 s.300

den sakramentale handlingen. Luther formulerer det slik i katekismen: *Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten [...].*⁴⁹ Her ser man at Den hellige ånd virker gjennom evangeliet i mennesket.

Denne forkuseringen på ordet er typisk for Luther. Med henvisning til Mk 16,16 kan Luther til og med gå så langt at han hevder at man blir salig uten å få del i sakramentene. Han framkjenner at sakramentene er frelsesnødvendige så lenge man tror på evangeliet. *Denn wo das Evangelium ist, da ist auch Tauf und alles was ein Christenmensch bedarf.* Dermed er dåpen som Althaus skriver *nur eine besondere Versiegelung des Evangeliums; ihr Gehalt ist kein anderer als dieses selbst.*⁵⁰

På samme vis tar Luther for seg nattverden og forklarer sakramentets vesen, hensikt og kraft. I tillegg til det forklarer han hvordan en tar imot sakramentet på en passende måte.

Ifølge Luther ligger altså nattverdets vesen i at den kristne spiser og drikker Kristi legeme og blod i brødets og vinens skikkelse. I denne handlingen får menneskene tilgivelse for sine synder. Igjen betoner Luther at det ikke er selve handlingen, men Jesu befaling som gjør at slike ting skjer. Luther legger vekten på innstiftelsesordene og understreker at ordene er *das Hauptstück im sakrament.* Og troen følger av ordene.⁵¹ Bayer skriver at nattverden ikke er *eine diffuse Lebensfeier, sondern in seinem Grundzug präzise bestimmt durch den Zusammenhang von wirkkräftigem Christuswort und Glaube.*⁵²

Luther betoner at kun den som tror får del i syndenes forlatelse og kun den som tror er verdig til å motta sakramentet. Luther framhever den direkte tiltalen i innstiftelsesordene. Formuleringen ***Für euch*** *fordert ganz gläubige Herzen.*⁵³ Den personlige troen blir ikke til en forutsetning for å motta sakramentet og kan heller ikke være del av den kristnes forberedelse til

⁴⁹Bekennnisschriften s. 545

⁵⁰Althaus 1962 s.300/ 301

⁵¹Bekennnisschriften s.554

⁵²Bayer 2003 s.246

⁵³Bekennnisschriften s.555

nattverdsfeiringen. Bayer presiserer at forberedelsen for den kristne består i *durch diese Worte erst erzeugtem Glauben*.⁵⁴

Det som også kan nevnes i sammenheng med Luthers forklaring av sakramentene i katekismen, er reformatorens vektlegging av trosopplæringen. Han oppfordrer prestene til å sørge for at menneskene i menigheten lærer katekismen utenat og får undervisning om innholdet slik at de forstår hva den betyr. I kraftfullt språk betoner Luther at de som ikke er villige til å lære seg kristendommens grunntrekk fornekter Kristus. Han skriver: *[sie] sollen auch nicht zum Sakrament (Abendmahl) zugelassen werden, kein Kind aus der Taufe heben, auch kein Stück der christliche Freiheit gebrauchen [...]*.⁵⁵ Her blir kunnskapens betydning for å kunne motta sakramentene og for en ansvarsfull deltakelse i den kristne menigheten sterkt understreket.

3.3. Confessio Augustana

Confessio Augustana ble til i 1530. Den er ikke skrevet av Luther selv, men inneholder i det vesentlige Luthers reformatoriske anliggende. Den er som Luthers lille katekisme en del av Den norske kirkens bekjennelsesskrift og kirken er fortsatt forpliktet på dens innhold. Det er viktig å huske at Confessio Augustana ikke ville innføre eller skape noe nytt, men skulle gjengi kirkens rettmessige lære.⁵⁶ Etter at Confessio Augustana taler om sentrale trekk ved kristendommen, Gud, Jesus, rettferdiggjørelsen, det kirkelige embete og kirken behandler den sakramentene. Artikkene ni og ti omtaler dåpens og nattverdens vesen, artikkel tretten forklarer hvordan sakramentene skal brukes. I diskusjonen om barnekommunion er ofte artikkel 24 *Om messen* tatt med.

Dåpen omtales i artikkel ni ved tre utsagn: dåpen er nødvendig for frelse, dåpen er et nådemiddel og barn bør døpes. Dette er veldig vage formuleringer som bærer strekt preg av den pågående konflikten med den romerske kirken og gjendøperne og tjener som Grane hevder først og fremst til å avgrense den lutherske læren fra gjendøperne.⁵⁷

⁵⁴Bayer 2003 s.247

⁵⁵Bekennnisschriften s. 533

⁵⁶Grane 1994 s.7

⁵⁷ Grane 1994 s.90f

Det samme kan egentlig sies om artikkel 10 som tar for seg nattverden. Den er også formulert i korte, nesten vage formuleringer. Den framhever realpresensen uten å forklare den nærmere. Grane peker på at den er preget av konflikten med Zwingli og svermerne, og av et ønske om å ikke støte den romerske kirkens transsubstantiationslære. Videre er formuleringen preget av en forståelse av at nattverden er en fellesskapshandling, det er menigheten som tar del i den.⁵⁸

Artikkel tretten omtaler altså sakramentenes bruk. Den avviser i første setning Zwinglis sakramentslære og presiserer at sakramentene er mer enn kjennetegn for de kristne. Sakramentene er synlige tegn på Guds vilje som vekker og styrker troen. Sakramentene krever tro og blir brukt på riktig måte hvis de tas imot i tro. Denne sirkeltegningen som artikkel tretten gir uttrykk for, tjener ifølge Grane til å holde fast ved at nåden kun kommer til mennesket i skjæringspunktet mellom ordforkynnelsen og troen.⁵⁹

Det er først og fremst artiklene ni, ti og tretten som omtaler sakramentene og deres bruk, men det lønner seg å kaste et blick på artikkel fem og artikkel 24.

Artikkel fem omtaler prestetjenesten, men sier også noe vesentlig om dåp og nattverd. Den rette forvaltningen av ord og sakrament tilkommer det kirkelige embete. I sakramentene blir den hellige ånd gitt og den bevirker troen, ikke uinnskrenket men *hvor og når det behager Gud* og alltid knyttet til ordforkynnelsen.⁶⁰

Her ser vi for det første veldig tydelig den sentrale stillingen som ordforkynnelsen inntar og at åndsmeddelelsen uløselig er forbundet med den. Samtidig forhindrer denne formuleringen tanken på at det som skjer i sakramentene skjer automatisk, Guds frihet til å skjenke nåde er bevart, som Grane understreker.⁶¹

Artikkel 24 hører til Confessio Augustanas andre del som lister opp det som reformatorene anså som feil lære og praksis og begrunner hvorfor dette ble endret. Artikkel 24 omtaler endringer i gudstjenesten, i dens feiring, men

⁵⁸ Grane 1994 100-101

⁵⁹ Grane 1994 s. 128/ 130

⁶⁰ Grane 1994 s.61

⁶¹ Grane 1994 s.65

også i dens teologiske betydning. Særlig den romerske privatmessefeiringen kritiseres og tanken om messens offerkarakter. Det legges vekt på rettferdiggjørelsen ved troen og at man mottar syndenes forlatelse *i troen på Kristus som den, der én gang for alle har ydet satisfaktion*.⁶² Dessuten blir det bekreftet at nattverdfeiringen er et måltid som nytes i felleskap. Den uverdige bruken av sakramentene som Paulus advarer mot i Korinterbrevet er her knyttet opp mot feiringen av privatmesser mot betaling. Det legges også vekt på det intellektuelle aspektet ved gudstjenesten, tyske salmer er tatt i bruk for å lære folket. I motsetning til den tyske versjonen nevner den latinske teksten som ligger til grunn for Grane sin oversettelse at *ingen tilstedes, undtagen de forud er prøvet og forhørt*⁶³. Skriftemålet blir her til en forutsetning for altergangen. Den samme tanken finnes i artikkel 25 (også i den tyske teksten) og det ser ut som om skriftemålet er en urokkelig del av nattverdfeiringen. Skriftemålet forstås her ikke som en opptelling av overtredelse i prestens nærvær, men som en bekjennelse overfor Gud, *ikke med tungen, men i din samvittigheds erindring*.⁶⁴

3.4. Sammendrag

Hva er og gir et sakrament og hva forventes av mottakeren ifølge Luther? Sammenfattende kan man si at det er Luthers antropologi og hans syn på Gud som setter rammen for sakramentslæren. I sakramentet møtes det tapte og syndige mennesket sin nådige og frelsende Gud. I sakramentshandlingen, ved sammenfallet av den symbolske handlingen som har sitt forbilde i Skriften, og forkynnelsen av ordet får mennesket et tilbud om tilgivelse av synden og evig liv. Av mennesket kreves det som kan være det vanskeligste, nemlig å stole på Gud i tro. Troen oppstår ved at Den hellige ånd og evangeliet samvirker i mennesket. Nattverdsnytelsen er bundet til skriftemålet forstått som en indre henvendelse til Gud. Den litt formelaktige gjentakelsen av forstillingen om syndenes forlatelse kan i lengden bli vanskelig å konkretisere. Siden Luther hevder at den største synden er å ikke stole fullt på Gud, lar synd seg forstå som en tilstand av gudsfjernhet hos mennesket som muligens

⁶² Grane 1994 s.195

⁶³ Grane 1994 s.192, se også Bekenntnisschriften s.87-91

⁶⁴ Grane 1994 s.196

resulterer i umoralsk oppførsel. Men Gud velger å være overbærende og erklærer seg beredt til å samarbeide med menneskene. Dette samarbeidet markeres ved innstiftelsen av dåp og nattverd.

Dåpen er en engangshandling som markerer inngangen til et nytt liv i felleskap med Kristus. For å forbli i denne nye tilstanden er det alltid mulig å vende tilbake til dåpen, like som det å gå til nattverden fungerer som en styrking mot troskriser og anfektelser. Dåpen blir det grunnleggende og nattverden det regenererende element i den kristnes liv.

Luther nevner i sin sakramentsdefinisjon ikke noen aldersgrenser eller lignende. Dette henger sikkert sammen med at tradisjonen for barnedåp sto sterkt og at skikken med å feire barnekommunion var avviklet på Luther sin tid. Er Luthers sakramentsforståelse aldersnøytral og brukbar for barn? Hvilken plass inntar barn i teologi og kirke?

4. Barn i teologi og kirke

Marcia J. Bunge framhever i innledningen til antologien om barnet i kristendommen at barnerelaterte spørsmål har spilt en marginal rolle innenfor teologien. Kirken har fram til nå ikke utviklet noen grunnleggende lære om barn og den systematiske teologien har heller ikke drøftet sentrale teologiske problemstillinger med tanke på barn, hevder hun. Hun skriver videre at denne mangel ofte fører til at kirken sliter med å skape tilfredsstillende ordning og praksis for barns religiøse oppdragelse og deres deltakelse i det kirkelige liv.⁶⁵

Men Bunge henviser også til at bildet er mer nyansert enn som så. Til alle tider har det vært noen teologer som har uttalt seg om barn. Denne refleksjonen har ofte ikke hatt form av en systematisk gjennomgang, tanker om barn finnes spredt over hele den teologiske produksjonen som det er tilfelle hos f. eks Luther.⁶⁶

4.1. Luther og barna

Når Luther beskjeftiger seg med barn, så gjør han det under forutsetningen av at barn er på vei til å bli noe, nemlig voksne kristne som skal delta på en ansvarsfull måte i familielivet og i samfunnet. Barn trenger å bli

⁶⁵Bunge 2001 s.3-4

⁶⁶Bunge 2001 s. 11

oppdratt av sine foreldre og av samfunnet og dermed er konteksten gitt i hvilken Luther taler om barn: det er oppdragelsessituasjonen og barn- foreldre forholdet⁶⁷. I hans forord til Den lille katekisme understreker Luther hvor viktig det er at menneskene blir undervist i den kristne tro, og særlig det unge folket skal få kunnskap om katekismens innhold. Foreldre og øvrigheten blir formanet om å sørge for at barna går på skolen.⁶⁸ Barna skal oppdras til å bli ansvarsbevisste kristne som tjener Gud og øvrigheten på en god måte.

På et område er Luther nødt til å forholde seg til barna ut fra en teologisk problemstilling. Det gjelder spørsmålet om barnedåp. Luther var en glødende forsvarer av barnedåpen. Han henter sin støtte fra tradisjonen, argumenterer historisk og mener at Gud ikke ville ha tillatt barnedåp i så lang tid hvis den var mot hans vilje. Han henviser også til mange som ble døpt som barn, som fikk Den hellige ånd og som ble helliggjort i løpet av sitt liv. En tradisjon som har overlevd så lenge og ikke motsetter seg Skriften skal ifølge Luther betraktes som Guds underfulle gjerning og *solch Wunderwerk Gottes zeigt an, dass die Kindertaufe muss recht sein.*⁶⁹

Å sette sin lit til tradisjonen virker utypisk for Luther. I tillegg til det mener han å finne bekreftelse for sin posisjon i Skriften. Den sier ikke noe som motstrider denne praksisen. Ifølge Althaus og Bayer er Luther bevisst på at det ikke finnes noe Skriftord som uttrykkelig påbyr barnedåp. Luther er ingen biblist og legger ifølge Althaus vekt på at kirken kan ha innført praksiser i løpet av tiden som ikke er nedfelt i Skriften. Det avgjørende er at det ikke finnes noe skriftbelegg som taler direkte mot det. Noe slikt er ikke tilfelle med barnedåp og Luther finner støtte for sitt syn i barneevangeliet og dåpsbefalingen.⁷⁰

Problematisk blir i denne sammenheng Luthers påstand om at sakramentene krever tro for å være til nytte. Luther setter troen foran dåpen og skriver: *Wer nicht glaubt, der wird verloren, ob er schon getauft wird, denn nicht die Taufe, sondern der Glaube zur Taufe macht selig.*⁷¹

⁶⁷Bunge 2001 s.134f.

⁶⁸Bekennnisschriften s. 534f

⁶⁹Althaus 1962 s.308 se også Bayer s.

⁷⁰Althaus 1962 s.309

⁷¹ Althaus 1962s. 311

Er Luther først overbevist over at det er fadderens, foreldrenes og menighetens tro som fungerer som stedfortredende tro så lenge barna er umyndige, så innser han etter hvert at man bare blir salig ved sin egen tro. Troen må være til stede *sonst wird das Kind nicht los von Teufel und Sünden*.⁷² Dermed må barnetro eksistere. Luther begrunner ikke retten til barnedåp med eksistensen av en barnetro. Han argumenterer omvendt. Hvis barnedåp er i overensstemmelse med Skriften, så kan vi være sikre på at barn har tro.⁷³

Luther er ikke bare overbevist over at barn har tro, han mener også at barn har behov for nåden som blir tildelt i sakramentet i like stor grad som voksne. Barn kommer til verden i en tilstand preget av arvesynd. Han legger også vekt på at barnedåp er den sikreste form for dåp, fordi barn ikke har bevissthet i like stor grad som voksne. Dette gjør at barn ikke kan lure seg til frelsen, en voksen derimot *might deceive and come to Christ as a Judas and have himself baptized. But a child cannot deceive*. Guds ord og gjerning kan virke uforstyret i barna og gjør dem hellige. Videre skriver Luther at Guds ord og gjerning alltid bærer frukt, men denne effekten har det kun i barnet. *Were it to fail here it would fail everywhere and be in vain, which is impossible*.⁷⁴

For Luther er barnedåpen et bevis på Guds virkekraft. Den er en konkretisering av Det nye testamentets nådefulle budskap. Den viser menneskets tiltro på at Guds løfte som er blitt satt i gang i sakramentet bærer frukt etter hvert.⁷⁵

Barns møte med kirkens andre sakrament får derimot veldig lite oppmerksomhet hos Luther. Som Dale redegjør for streifer Luther tematikken noen ganger, men en systematisk gjennomgang av tematikken mangler. Dette henger sammen med at kirken på Luther sin tid hadde sluttet med å gjennomføre barnekommunion. Luther var i sin drøfting av nattverden først og fremst opptatt av at den ble riktig brukt og fortolket, spørsmålet om barn skulle delta var ikke aktuelt for Luther.

Videre henviser Dale til at Luthers syn på barnet gjorde at Luther ikke anså barnekommunionen som nødvendig. Luther mente at barn levde fram til

⁷²Althaus 1962 s.311

⁷³Althaus 1962 s.311f

⁷⁴Bunge 2001 s.142

⁷⁵Bunge 2001 s.142

cirka femårs alderen i en tilstand av relativ uskyld. Villet synd lå utenfor deres forståelseshorisont og dermed hadde de ikke behov for nattverdens gave. Luther fordømmer ikke barnekommunionen, ifølge Dale, han mener bare at det er unødvendig at små barn skulle trenge den. Dessuten er hans krav om skriftemålet et betydelig hinder for barns deltakelse i nattverden.⁷⁶

Luther vurderer barnrelaterte spørsmål ut fra sitt ståsted som teolog og ekseget. Bibelen og tradisjonen utgjør vesentlige elementer i hans argumentasjon. Pedagogiske og psykologiske innsikter som vi kan benytte oss av i dag, lå utenfor Luthers tankeunivers. Det viktigste for Luther med tanke på barneomsorg var som Bunge skriver *his lifelong struggle for the right understanding of the gospel and the freedom it created*.⁷⁷

Hvordan belyser Gervin, Akerø og Grethlein de pedagogiske sidene ved barnekommunionen?

4.2. Forskjellige tilnærminger hos Gervin, Akerø og Grethlein

Gervins bok om barn og nattverden inneholder et kapittel om barns religiøse utvikling. Det består av et utsnitt av boken *Religionspedagogikk. En innføring* og drøfter aspekter som religiøs modenhet, forutsetninger for religion og kristen tro og kommunikasjon i kristendomsundervisningen

Religionsmodenhet eller modenhet for å lære religion diskuteres gjerne på bakgrunn av diverse faseskjemaer som skal vise hvordan barns tenking utvikler seg i løpet av de første leveårene for eksempel ved bruk av den sveitsiske psykologen J. Piaget sin fasemodell. Forfatteren hevder at et slikt skjema kan muligens gi pedagogiske holdepunkter for hvordan religion kan læres bort hvis hovedvekten for læringen ligger på den intellektuelle dimensjonen. Samtidig kommer han med en rekke innvendinger mot denne ensidige vektleggingen og konkluderer med at andre evner hos barnet spiller en like viktig rolle for å avgjøre modenhetsspørsmålet. Han fordømmer den ensidige fokuseringen på det intellektuelle og trekker fram betydningen av emosjonelle ferdigheter og symbolspråket. Han konkluderer med at barnet er

⁷⁶Gervin 1981 s.45

⁷⁷Bunge 2001 s.158

*tidlig modent for et sant inntrykk av hva kristendom er – hvis det bare får møte kristendom på sin måte.*⁷⁸

En annen aspekt som diskuteres er forutsetningen for religion hos mennesket, dvs. i dette tilfelle hos barnet. Hvorvidt religiøsitet er medfødt eller tillært lar seg ikke besvare med sikkerhet. Muligheten til å tilegne seg religion, avhenger derimot av en vekselvirkning mellom individuelle forutsetninger og gitte sosiale rammebetingelser. Her kan man igjen dvele ved diverse utviklingsmodeller og reflektere rundt spørsmålet om noen faser i barnets liv kan være gunstigere for religiøs påvirkning enn andre, men dette lar seg heller ikke besvare entydig. Hvorvidt det gir mening å tale om religiøst liv hos små barn avhenger, ifølge forfatterne, hvordan man definerer religion. Forstår man religion som selvstendig, personlig- individuell livstolkning, må man gå ut fra at dette ikke er aktuelt før i puberteten. Er man derimot (med rette!) kritisk mot at det selvstendig utformende, personlig- individuelle skal være et ekthetskriterium for religiøs opplevelse, så blir konklusjonen annerledes. Forfatteren hevder at *religion for barn ikke kan være noe som beror på selvstendig, skapende aktivitet, men bare noe de lever med.*⁷⁹ Denne konklusjonen vil dagens barneteologi uten tvil sette spørsmålstegn ved.

Ekte religiøse følelser som for eksempel høytidsopplevelser i kirken, trygghetsfølelse ved tanken på Guds vern, naturopplevelser med religiøse undertoner kan eksisterer hos små barn, hevder forfatteren. Det er interessant at den tyske religionspedagogen P. Vogel mener at det religionslignende allerede inngår i barnets virkelighetsopplevelse før det lærer å snakke. Dette skjer ved at moren representerer en høyere makt som gradvis blir noe annet enn moren.⁸⁰

Slike antakelser gjør det vanskelig å dra en konkret aldersgrense for når religion som fenomen blir aktuell i barns verden. Den bevisste oppdagelsen av religion derimot ser ut til å finne sted i alderstrinnet to til fire år. *Psykologisk sett er religion noe som hører hele menneskelivet til, med alle dets faser og utviklingstrinn - så sant den oppdages.* Forfatteren kommer fram til at

⁷⁸Gervin 1981 s.72- 75

⁷⁹Gervin 1981 s. 78

⁸⁰Gervin 1981 s.78

psykologi, sosiologi og kommunikasjonsteori gir varierende svar på barns forutsetninger for religion, og trekker inn den teologiske dimensjonen.⁸¹

Teologisk sett er barnets forutsetninger for tro like som ethvert annet menneskes, fordi troen på den ene siden er noe som et mennesket ikke kan nå av egen evne og på den andre siden skapes den ved sakramentene som kan nå ethvert menneske. Dermed ligger forutsetningen for tro i muligheten for å bli nådd av nådemidlene. Nådemidlene karakteriserer her av forfatteren som Ordet og dåpen i forening. Ordet berører menneskets bevissthet, dåpshandlingen foregår uavhengig av bevisstheten og dermed omsluttet hele den menneskelige eksistensen.⁸² Her kan man spørre seg hvorfor forfatteren utelater å nevne nattverden blant nådemidlene.

Tilegnelsen av Ordet og sakramentene er dels en oppgave som må overlates til Den hellige ånds virke, dels en formidling av evangeliet via menneskene. Det er omstridt hvorvidt formidling av evangeliet utelukkende skal være basert på verbal kommunikasjon. Ved å henvise til religionspsykologen Hjalmar Sundén framhever forfatteren viktigheten av den totale tradisjonsformidlingen. Dette innebærer det å tale sammen med barnet til Gud, det å være oppmerksom på barnets gudsopplevelser og det å involvere barnet i religion. Forfatteren er bevisst på at barn trenger konkretisering for å kunne begripe hva religion er, en konkretisering som kan betegnes som *opplevelsens konkretisering*. Det er gjennom opplevelsen av for eksempel felles bønn at Guds nærvær kan bli konkret for barnet. Veiledning om religiøst innhold kan dermed bare bli meningsfylt hvis den skjer i forbindelsen mellom ord og handling.⁸³

Denne korte gjennomgangen av religionspedagogiske aspekter har blant annet vist at det er vanskelig å komme fram til aldersgrenser som et argument for eller mot barns deltakelse i religiøse aktiviteter. Gervin gjengir i sin bok et notat av de to pedagogiske ekspertene som barnekommunionsutvalget hadde henvendt seg til. De skulle vurdere hvorvidt barn i syv års alderen har mulighet til skjelne mellom nattverden og vanlige måltider, om de kan skjønne at nattverden gi samfunn med Jesus Kristus og om barn har bevissthet om

⁸¹Gervin 1981 s.79

⁸²Gervin 1981 s.79-80

⁸³Gervin 1981 s. 82- 83

syndstilgivelsen. Ekspertene kom fram til konklusjonen om at det fra et pedagogisk og psykologisk synspunkt er lite grunnlag for å utelukke barn fra nattverden på grunn av aldersmessige kriterier. Hvis bevisstetskriterium skal være en avgjørende faktor, så går det an å sette en grense ved to til tre år, en fase hvor barnet danner bevissthet om seg selv. Pedagogene mener videre at det må være foreldrene som har avgjørelsen og ansvaret siden de best kjenner barnets modenhet og erfaringsbakgrunn. Dessuten etterlyser de en praktisk ordning som er mindre forvirrende en dagens ordning (dvs. at noen tar med barna og andre ikke). De hevder at det er av stor pedagogisk betydning at kirken gir veiledning i denne saken.⁸⁴

Akerø går ikke inn på utviklings- eller modenhetsspørsmål, men vier mye oppmerksomhet til utfordringen om hvordan de nye retningslinjene skal praktiseres og hvordan barn skal undervises. Han gjør oppmerksom på at kirkemøtevedtaket bevisst ikke taler om *undervisning*, men om *veiledning*. Bruken av ordet *veiledning* skal forhindre at kunnskapsaspektet får for mye fokus. Det forventes ikke at et lite barn har stor intellektuell innsikt i det som skjer i nattverden. Ifølge Akerø oppfordres de voksne til å legge forholdene til rette for at barnet kan *gjøre erfaringer, delta i handlinger, oppleve nattverden med sine sanser* slik ar barnet kan *få del i en fortelling som rommer mye mer enn de kan forstå*. Helhetlig læring skal ligge til grunn for veiledningen om nattverden. Både den abstrakte siden og den sanselige, kroppslige læringen skal være til stede.⁸⁵

I forlengelsen av dette ønsker jeg å rette oppmerksomheten mot noe som Akerø bare så vidt nevner. Idet han betoner fordelene ved helhetlig læring, sender han positive signaler til barn og voksne med forstandshandikap. Men samtidig mener han at kirken må avklare *hva nattverden er og gir, for å verne om denne hellige handlingen*.⁸⁶ Hva skal nattverden bli vernet mot? Her kan man lett få inntrykk av at upassende (barnslig?) oppførsel kan ødelegge sakramentets hellighet. Ingen blir støtt seg av et gråtende dåpsbarn. Det fører bare til forståelsesfulle smil på de tilstedeværendes ansikter. Barn som

⁸⁴Gervin 1981 s.84 -85

⁸⁵Akerø 1995 s. 25- 26

⁸⁶Akerø 1995 s.27

høyrøstet undrer seg over for eksempel oblatenes smak og de merkelige små begrene, ser derimot ut til å være en fare for nattverdens hellighet.

Det er verdt å legge merke til hvor følelsesladen debatten om barnekommunionen må ha vært. Både Gervin og Akerø gjengir Kristin S. Schøiens artikkel *Pelikanbarn*. Akerø karakteriserer artikkelen som uttrykksfull og tankevekkende. I denne artikkel kommer det tydelig fram hvordan et barn opplevde det å være utstengt fra noe som alle er for små til å forstå. I artikkelen beskrives utilfredsheten ved å få lov til å være Guds barn bare til en viss grad og uten rett til å delta i det som Schøien kaller for styrkemåltidet underveis.⁸⁷

Christian Grethlein nevner tre pedagogiske impulser som har vært av betydning for å avklare barns nattverdpraksis. For det første retter han oppmerksomheten mot den tidlige, helhetlige læringen. Ved at barn deltar i nattverden sammen med hele menigheten lærer de at de hører til Kristus og at ingen er for liten for Jesus. For det andre ønsker han å styrke familien som sted for religiøs oppdragelse. Han trekker på nytt den jødiske passafeiringen fram og skriver: *Indem das Kind als religiöses Subjekt im Ritual auftritt wird es zu einem religiösen Subjekt*. Læring skjer ved aktiv deltakelse. For det tredje legger han vekt på betydningen av affektive læringsprosesser. Han mener at det å fokusere ensidig på kognitive forutsetninger ikke treffer *die Besonderheit des Abendmahls als ein Ritual*. Dessuten mener han at ingen kommer noensinne til å forstå nattverdens mening. Dens eksistensielle betydning åpner seg for ethvert menneske på forskjellige måter avhengig av erfaringsbakgrunn, livsfase og alder.⁸⁸

I denne sammenhengen gjør Grethlein oss også oppmerksom på at nattverden kan fortolkes innenfor en mangfoldig forståelseshorisont, noe som han henter fra innstiftelsesordene. Han lister opp seks forskjellige motiver som er å finne i innstiftelsesordene: deltakelse i Kristus og dermed i det verdensvidde kristne fellesskapet, paktstanken, det stedfortredende motivet, minnetanken, det eskatologiske motivet og frelsesaspektet. Han konkluderer med at tolkingen av nattverden ikke lar seg begrense til ett aspekt. Dens betydning åpner seg for barn og voksne *unter dem Einfluss wechselnder*

⁸⁷Akerø 1995 s. 15-17

⁸⁸Grethlein s. 8-9

*Lebensphasen, wachsender Erfahrung oder veränderter Situationen auf immer neue Weise. Konstant aber bleibt das grundlegende Geschehen des Miteinander- Essens, das gleichzeitig Ausdruck von Gemeinschaft mit Christus und Stärkung auf dem Weg der Gemeinde ist. Daran haben alle Getauften Anteil – auch bei einem unterschiedlichen Wissensstand.*⁸⁹

Som Bunge peker på er det en enorm avstand mellom Luthers og nåtidens forståelse av barn. Luthers omtale av barn er preget av en tenking om at barn er på vei til å bli noe, at det befinner seg i en mellomtilstand som bare skal brukes til å oppdra dem til myndige og ansvarsfulle borgere. I våre tider har det oppstått en tendens til å vektlegge barndommens iboende verdi. På det teologiske feltet er det blitt til en egen disiplin som konsentrerer seg om barnerelaterte spørsmål. I det følgende skal jeg peke på noen impulser som barneteologien kan gi i debatten om barnekommunionen.

4.3. Impulser fra barneteologi

Jeg vet ikke om barneteologien som fagdisiplin eller teologer som forstår seg selv som barneteologer har uttalt seg om barn og nattverden ut fra en sakramentsteologisk innfallsvinkel. Barneteologi kan defineres som en teologi som tar utgangspunkt i barnets ståsted og som betrakter barn som et troende subjekt.⁹⁰ Dermed blir omfanget av faglige stemmer som faller inn under denne kategorien ganske omfattende. Jeg ønsker i det følgende å hente inn impulser fra forskjellige teologer som har reflektert omkring kirkelige praksis knyttet til barn ut fra overbevisningen om at barn har en likeverdig plass i kirken. Jeg skal prøve å sette disse i sammenheng med diskusjonen om barns deltakelse i nattverden.

Om debatten på 70-tallet blant annet har vært preget av en diskusjon om barns trosevner, så er dagens teologer stort sett enige om at barnetro eksisterer. Allerede Luther har med bakgrunn i Markus 10:15 rost barnetroen. Denne idealiseringen av barnetroen tar Trond Skard Dokka opp i en artikkel om trosopplæringens sakramentale forankring. Han legger vekt på at det er viktig å ha en tro i samsvar med ens personlige forutsetninger, en tro som utvikler og

⁸⁹Grethlein s.3-4

⁹⁰ Sagberg 2008 s.39

forandrer seg knyttet til alder, modenhet og erfaringsbakgrunn. Samtidig framhever han det mønstergyldige ved barnetroen som ligger i det som barnet ikke kan. *Den som ikke kan noe, kan heller ikke fortjene noe* skriver Dokka. Spedbarnets liv er preget av de basale livsfunksjonene og ifølge Dokka trenger man ikke mer for å kunne tro og for å kunne motta. Troen er *ikke annet enn et passivt og tillitsfullt mottak*.⁹¹

Dokka setter sin refleksjon om troen i relasjon til dåpen, men jeg mener at den likegodt kan brukes i forhold til nattverden. Han skildrer ettertrykkelig hvordan den voksne som tilsynelatende har mye mer å spille på i forhold til Gud, kan lære av et spedbarn. Det ser ut som om barn er utstyrt på best mulig måte for å ta imot Guds nådetilsagn også i nattverden.

Dokka skriver videre om dåpshandlingen at den er *fullstendig aldersnøytral*. *Den inneholder det samme og gir det samme, uansett hvilket alderstrinn den skjer på*.⁹² Med henblikk på Luther sin sakramentsdefinisjon mener jeg at Dokka sin formulering også lar seg anvende på nattverden. Men jeg tror ingen ville omtale nattverden slik som Dokka beskriver dåpen nemlig ved å si at *dåpen er vår måte å bli barn på, vår måte å få del i Guds rike på*.⁹³ Vi er altfor preget av synet av spedbarn som bæres til dåpen. Det spedbarnaktige, synet av den totale avhengigheten er forbeholdt dåpen. Det å fortolke nattverden utelukkende med henblikk på det blir for snevert, tenker jeg. Men vi har muligens godt av å bli minnet om at vi også i nattverden står overfor et punkt der *alt er ufortjent nåde som vi tillitsfullt mottar*.⁹⁴ Ut fra dette perspektivet kan nattverdets betydning utfolde seg i de gitte fortolkningsrammer avhengig av vår personlige utvikling og i samsvar med vår tro som stadig vekk utvikler seg.

Dokkas artikkel inngår i boken *Barneteologi og kirkens ritualer*, en bok som ønsker å bidra til ettertanke om kirkelig praksis i møte med barn og konfirmanter. Det er oppsiktsvekkende at boken ikke inneholder noen artikkel som utdyper teologiske posisjoner med tanke på barn og nattverden.

⁹¹Johnsen 2007 s.53

⁹²Johnsen 2007 s. 54

⁹³Johnsen 2007 s. 54

⁹⁴Johnsen 2007 s. 54

En teologi som beskjeftiger seg med barn og deres premisser for en fullverdig deltakelse i det kristne fellesskapet, forutsetter etter min mening at barnetro eksisterer. Den legger vekt på at barn tror på sin måte, men den stopper i beste fall ikke opp ved å hevde at troen er passivt mottak. For å kunne ta troen og barnet på alvor er det viktig å erkjenne at troen har et innhold, at den er rettet mot noe. Dokka unnlater ikke å henvise til at det ligger en forpliktelse til opplæring i dåpen.

Trosformidling er et sentralt tema innenfor barneteologien. Sturla J. Stålsett kritiserer riktignok en veldig intellektuell og kognitiv preget forståelse av troen hvor den framstår som kunnskap eller viten som kan læres bort og etterprøves, men han er bevisst på at troen har et innhold, *som kan og bør tilegnes*.⁹⁵

Barneteologiske refleksjoner er som Stålsett skriver, opptatt av å ta utgangspunkt i det barnet har for å kunne skape ut fra dette en trosopplæring eller gudstjenestefeiring som tar barnets behov og opplæringens innhold på alvor.⁹⁶ Jeg tror at en del innvendinger mot barnekommunionen har sin bakgrunn i konkrete opplevelser av barn som forstyrrende elementer i en høytidelig gudstjenestefeiring; Barn som er urolige, kjeder seg og på en eller annen måte forstyrrer den høytidlige stemningen uten å ville det. Slike opplevelse kan lett gi inntrykk av at barn er for unge, for uvitende, ikke modne nok til å delta i sakramentale handlinger som skal tas på alvor. På den andre siden kan de vise oss at barn og voksne har forskjellige behov. Ved å døpe spedbarn understreker vi at barn er en del av vår kirken og at de har en plass i kirken som likeverdige medlemmer. Det gjør at vi også er nødt til å skape et miljø i kirken hvor barn kan trives.

Norges KFUK- KFUM har gitt ut en bok som ut fra forskjellige synsvinkler problematiserer barns deltakelse i gudstjenesten. Barnets helhetlige deltakelse står i sentrum, med gudstjenesten forstått som et inkluderende møtested hvor alle kan delta med hele seg. Jesu ord *La de små barn komme til meg ...* blir til den programmatisk overskriften for boken.⁹⁷

⁹⁵Johnsen 2007 s.15

⁹⁶Johnsen 2007 s.39

⁹⁷Malterud 2004 s.13

Nattverden er en viktig del av gudstjenesten og kravet om helhetlig deltakelse innebærer dermed kravet om at barn deltar i nattverden. Dette belyses i boken særlig ut fra praktiske synspunkter. En av forfatterne henviser til at nattverden kan forstås som Guds mest direkte kommunikasjon med mennesket. Den er ifølge forfatteren i sin konkrethet det leddet i høymessen som er umiddelbart mulig å gripe for barnet, tatt i betraktning at barn kommuniserer på et mye mer mangfoldig plan enn voksne, nemlig gjennom kropp, følelse, intuisjon, lek. Nattverden er en kommunikasjonsform mellom Gud og menneske som er basert på det sanselige, kroppslige og dermed velegnet for barns deltakelse.⁹⁸

Kirkens mer enn tusen år gamle barnenattverdiskikk viser at sakramental handling overfor barn er mulig. Barneteologien kjemper for en teologi og kirkelig praksis som anerkjenner barn som fullt ut mennesker og fullt ut troende.⁹⁹ Det dreier seg om å gjøre barnet til subjektet i det teologiske arbeidet. Bevisstheten om at barn kan reflektere over sine erfaringer med Gud, kommentere bibelfortellinger og kan feire gudstjenesten (og dermed også nattverden?) preger barneteologien. De kan være subjekter hvis de voksne gir dem mulighet til å slippe til på deres premisser.¹⁰⁰ Dermed må det også være mulighet for å la barn være subjekt i nattverdfeiringen slik at nattverden blir en sakramental handling som foregår med barnet. Her kan man spørre seg hvorvidt den troende overhodet kan regnes for å være et handlende subjekt i den hellige handlingen eller om vi i vårt forhold til Gud som er preget av asymmetri, ikke først og fremst er passive mottakende objekter.

Ikke bare forholdet mellom Gud og mennesker er preget av asymmetri, men også forholdet mellom voksne og barn. Det kan ikke være tale om et likestilt, men om et likeverdig forhold. Til tross for denne ubalansen mener jeg at døpte barn kan regnes for å være likeverdige kirkemedlemmer som har rett til å delta i nattverden. Det er viktig å være seg bevisst på ubalansen for å unngå at den blir til en nødvendig premiss i forholdet. Den krever en stadig refleksjon om egen maktutøvelse overfor barn og en reflektert betraktning av den voksnes posisjon.

⁹⁸Malterud 2004 s.21-24

⁹⁹Johnsen 2007 s.39

¹⁰⁰Johnsen 2007 s.35-36

Gjensidig anerkjennelse er nødvendig for å skape et likeverdig fellesskap hvor den voksen og barnet kan samhandle om et tredje ledd i et likeverdig møte.¹⁰¹

Hvis en gudstjenestefeiring med nattverd lykkes i å bli et møtested preget av likeverd hvor barn og voksne kan delta med hele seg er det allikevel viktig å huske at barn ikke kan overlates fullstendig til egne valg. Det kreves solidaritet med barnet fra voksne som hjelper det med å forholde seg aktivt, ansvarlig og livsbejaende.¹⁰²

I gjennomgangen av bibelske momenter i forhold til barnekommunionen har jeg stilt meg kritisk til bruk av Skriftbelegg generelt og en framstilling av Jesu møte med barn som støtte for barnekommunionen. Det er ikke så lett å bruke tekster som barneevangeliet eller lignende for å styrke barnet plass i det religiøse samfunnet. En klassisk eksegesi vil etter min mening alltid vise at barnet enten bare fungerer som et symbol i fortellingen eller at barns livsverden lå utenfor fortolkningshorisonten av forfatterne. Barneevangeliet blir gjerne til et universelt argument i diskusjonen om barnets rettigheter. En betraktning av Markus 10,13- 16 viser at Jesus her tar i mot barna, han ser dem.¹⁰³ Men som Østrem peker på kan det å bli sett ikke være et mål i seg selv. Det å bli sett er derimot en forutsetning for å kunne delta i et likeverdig fellesskap.¹⁰⁴

4.3. Et utblikk

Hvis det å bli sett regnes for å være en grunnforutsetning for å kunne delta i et likeverdig fellesskap er det på tide å ta et grundig blikk på selve begrepet barn. Så langt har jeg brukt ordet barn uten å gå nærmere inn på hva et barn egentlig er. Ut fra det foregående er det blitt tydelig at denne tilstanden fortolkes på forskjellig vis. Det er viktig å huske at *barn* alltid er et kulturelt konstruert begrep. Forståelsen av barn vil variere fra samfunn til samfunn og ofte også innenfor et samfunn. De fleste land opererer også med ulike aldersgrenser knyttet til forståelsen av hva et barn er. Man er politisk myndig

¹⁰¹Johnsen 2007 s.95/ 97

¹⁰²Johnsen 2007 s.99

¹⁰³Inger Marie Lindboe undersøker hvordan barn framstilles i evangeliene. Hun tar utgangspunkt i tekstanalyser og den historiske kunnskapen og hennes detaljerte gjennomgang av utvalgte tekster viser kompleksiteten i omtalen av barn. Hennes artikkel *Barn i evangeliene* inngår i boken *Når jeg skal ut i verden. Barn og tro i tidlig kristendom*.

¹⁰⁴Johnsen 2007 s.96

med stemmerett ved 18- års alder, på andre områder blir man regnet som voksen ved 16- års alder, for ikke å tale om den religiøse myndigheten. FNs barnekonvensjon betrakter personer som barn fram til de er 18 år.¹⁰⁵

Historien har vist at det finnes forskjellige måter å konstruere barndom og å betrakte barn på. Boken *Barnet. Konstruksjoner av barn og barndom* problematiserer hvordan vår forståelse av disse begrepene har oppstått og hvordan dette også påvirker våre handlinger overfor barn. Boken retter seg egentlig mot de som er forankret innenfor pedagogiske fagområder, men kan allikevel tjene til å peke på noen problemstillinger som også teologiens utredning om barnrelaterte spørsmål støter på. Jeg har benyttet meg av to artikler som belyser konstruksjoner av barn og barndom ut fra vitenskapsteori, pedagogisk filosofi og sosialkonstruktivistisk tenkning.

Forfatterne hevder at det å legge vekt på barnets annerledeshet er et gjennomgående trekk i betraktninger av barn og barndom. For uttrykke det mer presist, er det ofte blitt brukt vekst – metaforer som samtidig også innebærer at barndommen har et mål, nemlig det å omskape barn til en voksen.¹⁰⁶

I dag er debatten om barn og barndom preget av innsikten om at barn ikke er en naturlig eller allmenn kategori som er biologisk bestemt. Barn konstrueres i en sosial og diskursiv prosess først og fremst av voksne, til en viss grad også av barnet selv, som en kategori med bestemte egenskaper og begrensninger. Ut fra det dannes det lovverk og former for sosial og institusjonell praksis som er med på å bestemme karakteristiske former for oppførsel som vi så velger å kalle for barnslig eller lignende.¹⁰⁷

Forfatterne peker på at det å bruke begrepet barn bare gir mening hvis det finnes et motsetningsbegrep, i dette tilfelle det å være voksen. Vår vestlige tenkning er preget av en slik todeling, ikke bare barn/ voksen men for eksempel også kvinne/ mann osv. Her vil alltid den dominerende del forsøke å forstå og å kontrollere den andre. Ifølge Derrida blir barnet *et vedheng til de voksne som først og fremst lever på en lånt mening*. Forfatterne av boka henter inn Foucault for å karakterisere forholdet mellom barn og voksne. Foucault mener at det å beskytte og å kontrollere det uskyldige og sårbare barnet som de

¹⁰⁵Sandnes 2009 s.75

¹⁰⁶Sagberg/ Steinsholt 2003 s.52

¹⁰⁷Sagberg/ Steinsholt 2003 s.21

voksne selv hadde funnet opp, ble til en sentral voksenoppgave. De voksne hadde gitt seg selv myndighet til å disiplinere og oppdra barn innenfor anerkjente og normale adferdsformer som de mente ville være bra for barna og ikke truende eller utfordrende for voksne.¹⁰⁸ Sagt med andre ord har altså voksne alltid hatt rett til å bestemme hva barn og barndom innebærer, hvilke adferdsformer som er riktige og hva som er barnslig oppførsel.¹⁰⁹

I denne sammenheng og med bakgrunn i utviklingstanken blir den voksne *som et symbol på det fullstendige og fremstår som utviklingens uunnngåelige slutt punkt, barndom derimot som en ufullstendig overgangstilstand.*¹¹⁰

Forfatterne peker på at tradisjonelle sosialiseringsteorier gjerne støtter disse antakelser. Her blir barn betraktet ut fra tanken om at det befinner seg *i et stadium i livet hvor det skapes forberedende mekanismer i barnets atferd slik at det gradvis utstyres med kompetanse som gjør deltakelse i voksnes sosiale verden mulig.* Konsekvensen av denne tenkemåten blir at den voksne fremstår som kompetent og kunnskapsrik i motsetning til barnet. Barnet betraktes ikke som en sosial aktør på lik linje med den voksen.¹¹¹

Ifølge forfatterne speiler disse tanker seg til en viss grad i skolens og barnehagens pedagogiske konsepter. Jeg vil tro at dette også er tilfelle i teologien. Vår forståelse av barn preger hvordan vi tenker teologisk om barn og preger også hvordan innholdet av slike ordninger som for eksempel barnekommunionsordningen ser ut.

Forfatterne peker på en mulig vei å gå i framtidige betraktninger av barn hvor barnets egenverdige og kompetanse tas for gitt, hvor det legges vekt på nødvendigheten av kontekstualisering av barn og barndom og hvor barn også kan få en stemme.¹¹²

5. Om gjennomføringen av barnekommunionen

Bispemøtet uttaler høsten 1979 at barnekommunionen skal inngå som et naturlig ledd i menighetens liv. I biskopenes hovedretningslinjer fra 1981 leser

¹⁰⁸Sagberg/ Steinholt 2003 s.26

¹⁰⁹Ibid s.26

¹¹⁰Sagberg/ Steinholt 2003 s.27

¹¹¹Ibid s.55

¹¹²Sagberg/ Steinholt 2003 s.57-59

man at *barns deltagelse i nattverden ikke skal oppfattes som noe ekstraordinert i menigheten som tiltrekker seg særlig oppmerksomhet.*¹¹³

Både Gervin og Akerø drøfter de praktiske sidene av innføringen ganske utførlig. De diskuterer de pedagogiske konsekvensene, altså hvordan barn skal undervises om nattverden og hvordan barnekommunionen helt konkret skal feires i de enkelte menighetene og hvilken forberedelse som er nødvendig. Jeg skal ikke gå nærmere inn på undervisningsaspektet, men kaste et blikk på den praktiske tilretteleggingen.

Det første som Gervin problematiserer er biskopenes ønske om at ordningen skal vokse organisk frem. Dette innebærer, som Gervin skriver, en tydelig avgrensning fra den romersk- katolske førstekommunionen. Han skriver videre at det er *tale om en adgang som åpnes, ikke noe som det skal propaganderes for.*¹¹⁴ Her kan man nesten få inntrykk av at kirken ønsker å unngå at barn faktisk delta eller er redd for at ordningen settes ut i livet og praktiseres med glede. Samtidig retter Gervin oppmerksomheten mot en muligens uheldig bruk av ordet barnekommunion. Siden det ikke er ment til å være en spesiell nattverdfeiring for barn, men en felles feiring for hele menigheten hvor barn er invitert med, burde ordet kanskje unngås. Gervin mener at den nye ordningen understreker sterkt fellesskapsaspektet ved nattverdfeiringen hvor hele menigheten inkludert barn er med.¹¹⁵

Jeg er usikker på om fellesskapsaspektet oppfattes som så mye sterkere fordi barn er med i feiringen. Jeg synes egentlig at man her tenker fellesskap på et veldig lokalt plan. Siden ordningen utelukker spedbarnnattverd innebærer dette også en avvisning av den ortodokse praksisen. Sett ut fra et økumenisk perspektiv tenker man her i veldig trange baner. Her kan det ikke være tale om økumeniske overveielser som for eksempel en anerkjennelse av hverandres dåp, som Lima dokumentet gir uttrykk for.¹¹⁶

I denne sammenheng skriver Gervin også om en holdningsendring eller holdningsbearbeidelse som kan være nødvendig å arbeide med hos enkelte

¹¹³Gervin 1981 s.108/ 109

¹¹⁴Gervin 1981 s.97

¹¹⁵Gervin 1981 s.97

¹¹⁶Se for eksempel <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/i-unity-the-church-and-its-mission/baptism-eucharist-and-ministry-faith-and-order-paper-no-111-the-lima-text.html>

menighetsmedlemmer (men muligens også hos prester i flerprest – menigheter). Det kan som Gervin peker på være vanskelig for noen å inkludere barna på en naturlig måte særlig med tanke på verdighetsaspektet. For mange er nattverdsdeltakelsen knyttet til en indre modning som foregår over tid slik at barns deltakelse kan utløse forargelse og mangel på forståelse. For å unngå dette legger Gervin mye vekt på at menigheten må bli grundig informert og orientert om de praktiske og teologiske sidene ved ordningen.¹¹⁷

Det at Gervin er opptatt av å sørge for holdningsendringer i menigheten henger sikkert også sammen med at boken hans er fra 1980- tallet. I dag er de fleste nok enige i at barn skal delta i nattverden.

Hvorvidt en grundig informasjon og en organisk, uspektakulær framvekst kan gå hånd i hånd er vanskelig å si. Her er kirken kanskje også tjent med en selvkritisk undersøkelse av tidligere nattverdspraksis og undervisning. Slike reaksjoner som Gervin beskriver peker i retning av nattverdsfrykt. Et så sterkt fokus på selvgransking og selvprøving overskygger alt det som nattverden også kan være og kaster et uheldig lys på kirkens formidling av hva nattverden egentlig er og gir.

Videre nevner Gervin to persongrupper som har et særskilt ansvar for en fornuftig gjennomføring av ordningen, nemlig foreldre og presten. Barns nattverddeltakelse skal skje i familiesammenheng og foreldre skal undervise sine barn ved hjelp av hjelpestoffet som utarbeides. Gervin peker også på faddernes og hele menighetens ansvar som lar seg utlede av dåpsforpliktelsen.¹¹⁸ Hvorvidt dette fungerer i praksis er vanskelig å si og enda mer vanskelig å etterprøve. En kritisk vurdering av familiebegrepet ser også ut til å være tjenlig.

Prestens ansvar er enda mer omfattende. Sagt med Gervin er den forskriftsmessige forvaltningen av ord og sakrament i kraft av ordinasjonen det ene, det å avgjøre om de nødvendige forutsetninger hos barnet er til stede er det andre.¹¹⁹ Det skal skje ved at presten *på forhånd har en direkte kontakt med foreldre og helst også med barnet selv*. En slik samtale er ikke påbudt, men ønskelig. Den skal ifølge Gervin først og fremst tjene til å redegjøre for

¹¹⁷Gervin 1981 s.101

¹¹⁸Gervin 1981 s.99

¹¹⁹ Gervin 1981 s.98

foreldrenes tanker rundt barnas nattverdsdeltakelse. Det nevnes ikke noen øvre aldersgrense for når en slik samtale ikke lenger er nødvendig, men Gervin konkluderer med at 12 - årsgrensen er en naturlig grense.¹²⁰

Formålet med denne samtalen forbli uklart. Skal det være en adgangssamtale eller ei? Hvorfor blir ikke voksne underlagt en slik praksis? Hva er grunnen for å anta at 12 – årsgrensen skal være den øvre aldersgrensen? Har presten overhodet kapasitet til å samtale med alle foreldre og barn i sin menighet?

Akerøs drøfting av den praktiske gjennomføringen av den nye nattverdsordningen ligger tett opp til det som Gervin diskuterer. Kirkemøtets vedtak fra 1993 har beholdt prinsippet om at barns nattverddeltakelse skal skje sammen med en voksen. Foreldrenes og faddernes oppdragelsesansvar spiller en viktig rolle også for Akerø. Han oppfordrer også til å gi foreldre og barn bedre mulighet til å bli kjent med nattverdfeiringen ved å for eksempel ha dåp innenfor en høymesse/ nattverdsgudstjeneste og ved å sende ut positive signaler til foreldrene angående deres myndighet til å påvirke barnets religiøse oppdragelse. Også prestenes og barnelederens ansvar framheves og Akerø legger mye vekt på en god kommunikasjon mellom foreldre, barnelederen og presten med tanken på forberedelsen til nattverden.¹²¹

Dåpen og veiledning om nattverden forblir forutsetninger for nattverddeltakelsen. Akerø vier spørsmålet om det udøpte barnet som ønsker å motta nattverden en del oppmerksomhet, men er veldig tydelig på at det er foreldre som har myndighet til å avgjøre barnets religionstilhørighet så lenge barnet ikke har nådd det religiøse myndighetsalder.¹²² Videre retter Akerø oppmerksomheten mot nattverdfeiringen på familiegudstjenester. Han henviser til høringsprosessen i 1991 hvor mange var skeptiske mot å innføre en slik ordning. Mange var redd for at familiegudstjenestene ville miste sin inkluderende karakter og sitt misjonerende preg. Den daværende biskopen i Nidaros derimot synes ikke at det finnes en motsetning mellom misjonerende

¹²⁰ Gervin 1981 s.103- 104

¹²¹ Akerø 1995 s.18-21

¹²² Akerø 1995 s.22-23

gudstjenester og nattverd og mener at *nattverd ved familiegudstjenester kan være med på å bryte ned en alt for høy terskel til nattverdbordet.*¹²³

Jeg kan si meg enig i de tankene biskopen ytrer. Ut fra det som jeg har lagt fram tidligere om helhetlig deltakelse, barnets evner og nattverdens sanselighet virker det mer enn innlysende at nattverden bør være en naturlig del av familiegudstjenester.

Grethlein har tre *handlungsorientierende Hinweise* i sammenheng med den praktiske innføringen av nattverdfeiringen med barn. For det første er han også bevisst på viktigheten om å informere menigheten om de teologiske, historiske og pedagogiske grunnene for en slik nyordning. For det andre peker han på at utforming av den konkrete feiringen burde forandres slik at *Sinn- und Feiergestalt des Abendmahls übereinstimmen*. For det tredje minner han om en ny bestemmelse av konfirmasjonens karakter. Hvis den ikke lenger fungerer som en forutsetning for å få adgang til nattverden, gir det enda bedre anledning til å få fram konfirmasjonens egentlige betydning som en dåpserindring eller dåpsbekreftelse, som Grethlein velger å ordlegge seg.¹²⁴

Grethlein er den eneste som henviser til at det er nødvendig med en ny bestemmelse av konfirmasjonens karakter. Dette er bare en bivirkning av barnekommunionen, men allikevel viktig å ta hensyn til. Både Gervin, Akerø og Grethlein er enige i hvor viktig det er med en ordentlig og respektfull informasjon om de teologiske, historiske og pedagogiske sidene ved barnekommunionen. Nesten tjue år etter fjerningen av aldersgrensen ville det være interessant å undersøke om kirken har lykket med å formidle relevant informasjon. Den praktiske gjennomføringen vil variere fra menighet til menighet. Det kunne også være interessant å analysere hvorvidt den nye liturgien har tatt høyde for at også små barn er blant de inviterte ved nattverdbordet.

6. Avsluttende kommentar

Innledningsvis har jeg nevnt min sønns første nattverddeltakelse som motivasjon for å skrive denne oppgaven. Hans deltakelse var en ikke planlagt hendelse. Der og da hadde jeg ikke reflektert noe særlig rundt det, han bare

¹²³Akerø 1995 s.28 -29

¹²⁴Grethlein s.10- 11

innordnet seg organisk og naturlig i den feirende menigheten. Det å prøve å hindre ham ville ha ødelagt den høytidelige stemningen. Jeg lot det skje. Den teologiske, faglige refleksjonen ble satt i gang på et senere tidspunkt og er kommet til uttrykk i denne oppgaven. Hva er jeg kommet fram til?

Drøftingen av Gervin, Akerø og Grethlein sine publikasjoner har egentlig vært lite tilfredsstillende. Deres gjennomgang av den bibelske og historiske bakgrunnen for problematikken har ikke gitt noen særlig dype innsikter. En undersøkelse av den bibelske og historiske bakgrunnen er sikkert nødvendig for å gi et fullstendig bilde, men den gir få overraskende resultater.

En klassisk eksegetisk analyse av utvalgte tekster vil alltid ha vanskeligheter med å inkludere barna, rett og slett fordi deres behov lå utenfor forfatterens horisont. Kan en mer helhetlig undersøkelse med utgangspunkt i barnets plass i Bibelen komme fram til mer tilfredsstillende konklusjoner?

En betraktning av kirkehistorien resulterte heller ikke i entydige svar, barnets deltakelse i nattverden har til alle tider vært et omdiskutert fenomen. Her er særlig mangel på litteratur en utfordring. Både Gervin og Akerø peker på det som utredningen av barnekommunionen egentlig mangler, nemlig dogmatiske overveielser som avklarer hva sakramentet er og gir i dialog med en drøfting av kirkens syn på barn. Grethlein kommer heller ikke med noen overraskende innsikter. I motsetning til Gervin og Akerø som preget av den norske konteksten forholder seg til bestemte aldersgrenser, taler Grethlein om nattverdfeiringen med barn uten å presisere hvilke alderstrinn han tenker på. Jeg har pekt på noen av de utfordringer som ligger i tradisjonelle oppfatninger av barn og barndom. Men tilbake til de utfordringer som Gervin og Akerø peker på.

Finnes det dogmatiker som har beskjeftiget seg med sakramentsteologiske problemstillinger i relasjon til barn? Luther har gjort det på et begrenset område. Den store reformatoren som i den lutherske kirken gjerne fungerer som en autoritet i trosspørsmål setter oss så ofte i en mellomstilling med sin teologi. Vår nattverdforståelse er ikke symbolsk og heller ikke i overensstemmelse med den katolske transsubstantiationslære, men et sted imellom de to. Det kirkelige embete er ikke innbefattet i den apostoliske suksesjon, allikevel har vi et ordinert embete og nøyer oss ikke med det

allmenne prestedømmet. Det samme gjelder barnekommunionen: vi tillater ikke spedbarnnattverd som den ortodokse kirken og har heller ikke lenger en konkret aldersgrense, en konkret praksis med førstekommunion som den romersk- katolske kirken. Vi sitter igjen med en utilfredsstillende ordning med vage formuleringer som impliserer en aldersgrense uten å uttale den. Vitner det å stenge ut spedbarn fra nattverden om ærefrykt for sakramentene og om nedvurdering av barnet? Eller er det snarere omvendt? Er en barnekommunionsordning som ikke nevner noen aldersgrense, men som inneholder begrensninger av forskjellig karakter uttrykk for kirkens ønske om å være åpen og inkluderende eller vitner det om en kirke som ikke tør å sette grenser, som formulerer seg utydelig? Kirkens ordning er i tråd med Luthers teologi, men det spørs kanskje hvorvidt Luther er i tråd med vår forståelse av sakramentene og mennesket/ barnet. Det er dogmatikkens oppgave å fortolke kirkens læremening i dialog med dagens oppfatninger. Jeg mener at det gjenstår et fortolkningsbehov med tanke på barn og nattverden som tar sakramentets betydning og barnet som sosial aktør på alvor.

Jeg begynte å skrive denne oppgaven med et ønske om å komme fram til et entydig svar. Jeg mener at nattverdbordet må være åpent for alle. En kirke som har sitt opphav i den alt forandrende fødselen av et spedbarn for over 2000 år siden kan i lengden ikke være tjent med å ekskludere barn fra noe så sentralt som nattverdfeiringen. Sagt med andre ord: en kirke som velger å ekskludere noen av sine medlemmer fra nattverdfeiringen virker på meg som en kirke som er redd for at budskapet ikke holder mål. I det store og det hele dreier det seg ikke bare om nattverden, det dreier seg om hva slags kirke vi ønsker å være.

7. Bibliografi

Akerø, Hans Arne: *Vårt Alterbord Er Dekket. Barn og nattverd*. IKO – Forlaget, Oslo 1995.

Althaus, Paul: *Die Theologie Martin Luthers*. Güthersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Güthersloh 1962.

Bayer, Oswald: *Martin Luthers Theologie*. Mohr Siebeck, Tübingen 2003.

Bunge, Marcia J. (Editor): *The Child In Christian Thought*. Eerdmans Publishing Co, Cambridge 2001.

Gervin, Karl (Red.): *Barn og nattverd*. Aschehoug & Co, Oslo 1981.

Grane, Leif: *Confessio Augustana*. Forlaget ANIS, Frederiksberg 1994.

Grethlein, Christian: *Theologische Einführung zum Abendmahl mit Kindern*.
<http://www.kirche-mit-kindern.de/thema/abendmahl-mit-kindern/>

Johnsen Tveito, Elisabeth (red.): *Barneteologi og kirkens ritualer. Perspektiver på trosopplæring, barn og konfirmanter*. PTS, Oslo 2007.

Lohse, Bernhard: *Luthers Theologie*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995.

Luther, Martin: *En preken om dåpens hellige ærverdige sakrament*. i: *Luthers reformasjon. Hovedtekste 1517 – 1520*. i utvalg ved Tarald Rasmussen. Pax Forlager, Oslo 2004.

Luther, Martin: *Der Kleine Katechismus*. i: *Unser Glaube*. Die Bekenntnisschriften der evangelisch- lutherischen Kirche. Güthersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Güthersloh 1987.

Malterud, Hege (red. m. fl.): *Barn og gudstjeneste – om hel deltagelse*. Musikkforlaget AS, Stavanger 2004.

Sagberg, Sturla/ Steinsholt, Kjetil (red.): *Barnet. Konstruksjoner av barn og barndom*. Universitetsforlaget AS, Oslo 2003.

Sandnes, Karl Olav (red. med fl.): *Når jeg skal ut i verden. Barn og tro i tidlig kristendom*. Tapir Akademisk Forlag, Trondheim 2009.