

# Er dåpen nødvendig til frelse?

## *Om forholdet mellom dåpsforståelse og samtidskontekst*

Knut Alfsvåg

*Professor ved Fakultet for teologi, diakoni og ledelsesfag ved VID vitenskapelige høyskole, Stavanger.*

[knut.alfsvag@vid.no](mailto:knut.alfsvag@vid.no)

### Sammendrag

Ifølge Den norske kirkes bekjennelse er dåpen nødvendig til frelse. En intervjuundersøkelse blant dem som har ansvar for trosopplæring i noen menigheter viser at det er stor enighet om dette i den forstand at ingen støtter en baptistisk problematisering av barnedåpen. Guds gave i dåpen oppfattes imidlertid av mange i materialet som bekræftende i større grad enn nyskapende. I lys av aktuell debatt om forholdet mellom dåpsteologi og samtidskontekst kan det være grunn til å spørre om det er noe vi har mistet.

Nøkkelord

trosopplæring, dåpsforståelse, samtidskontekst

### Abstract

According to the confessional documents of the Church of Norway, baptism is necessary for salvation. Interviews among those who are responsible for education in the congregations have shown that this is commonly accepted in the sense that the Baptist rejection of children's baptism has no support. However, the gift of God in baptism is understood more in a confirming than a creative sense. Considering the current debate on the relationship between baptismal theology and contemporary context, there may be reason to ask if there is something we have lost.

Keywords

religious education, understanding of baptism, contemporary context

### Innledning

I det viktigste bekjennesskrift i Den norske kirke, *Confessio Augustana* (CA), heter det om dåpen at den er nødvendig til frelse. Følgelig bør barna døpes; de blir nemlig mottatt i Guds nåde når de ved dåpen blir overgitt til ham. Derfor fordømmes gjendøperne, som påstår at barn blir salige uten dåp og at det av den grunn ikke er nødvendig å døpe dem.<sup>1</sup>

Dette er den oppfatning man møtes av om man oppsøker Den norske kirkes webside for der å få klarhet i hva Den norske kirke lærer om dåpen.<sup>2</sup> Det er ikke unaturlig at en i en slik sammenheng viser til de sentrale bekjennelsesdokumentene. Men er den relevant for den

1. Irene Dingel (red.), *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 105; Jens Olav Mæland (red.), *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter*, (Oslo: Lunde, 1985), 32.
2. "De oldkirkelige bestemmelser». [https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/augsburske\\_bekjennelse.pdf](https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/augsburske_bekjennelse.pdf), [30.5.2018].

trosformidling som foregår i menighetene? De fem hundre år som skiller oss fra reformasjonen, er blitt beskrevet som en endring fra en tid hvor gudstro var nærmest uunngåelig til en tid hvor den er en mulighet blant andre.<sup>3</sup> Hva innebærer det for dåpsforståelsen? Hvis vi flytter oppmerksomheten fra Den norske kirkes webside til trosopplæringen slik den faktisk foregår i menighetene, vil vi da møte den samme forståelsen av dåpens betydning og nødvendighet, og den samme skarpe avvisning av dem som lærer annerledes, som den vi finner i CA? Hvis ikke, hvordan skal det i så fall vurderes? Teologi kan forstås som studiet av språkhandlinger i en sosial kontekst.<sup>4</sup> Hva betyr det når det gjelder formidling av dåpsforståelse i vår tid?

Dette er spørsmål jeg skal prøve å besvare i denne artikkelen. Jeg gjør det ved først å se nærmere på dåpsforståelsen i CA i lys av andre sentrale utsagn i kirkens bekjennelsesskrifter, og deretter presentere dåpsforståelsen i trosopplæringen. Til slutt vil jeg drøfte hvordan forskyvninger i dåpsforståelsen skal forstås i lys av aktuell debatt om troens betingelser i vår tid.<sup>5</sup> Målsettingen er å bidra til utviklingen av en dåpsteologi som er relevant i forhold til praksisfeltet slik det fortoner seg i menigheter i Den norske kirke i dag.<sup>6</sup>

Min kilde til dåpsforståelsen i trosopplæringen er materiale fra en empirisk undersøkelse professor Hans Austnaberg har foretatt i Bjørgvin og Stavanger bispedømmer. Som en del av prosjektet «Det lutherske dåpssynet i trosopplæringen», som er blitt gjennomført med støtte fra Kirkerådet, har han intervjuet prester, kateketer og menighetspedagoger fra seks menigheter i Bjørgvin og Stavanger, og det er dette intervjumaterialet jeg også har brukt. I hver av bispedømmene er det valgt ut tre menigheter ut fra ønsket om representativitet når det gjelder ulike menighetstyper (folkekirke, arbeidskirke og bedehuskirke), beliggenhet (by og land) og størrelse. I hver menighet er så prest og kateket eller menighetspedagog blitt dybdeintervjuet.<sup>7</sup> Undersøkelsens empiriske data er altså begrenset til to bispedømmer på Vestlandet. Som det vil framgå av den avsluttende drøftelse, er det likevel mye som tyder på at de i er representative på en måte som gjør det mulig å formulere konklusjoner med relevans utover akkurat denne konteksten.

## Dåpen i Den norske kirkes bekjennelsesskrifter<sup>8</sup>

Det er ikke bare CA som fokuserer på dåpens betydning. Det gjør allerede Den nikenske trosbekjennelse fra det 4. århundre, hvor det sies følgende i den tredje trosartikkel: «Vi bekjenner én dåp til syndenes forlatelse».<sup>9</sup> Ut fra konteksten må dette forstås som en bekjennelse

- 
- Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2007), 3.
  - Helen Cameron, Deborah Bhatti, Catherine Duce, James Sweeny og Clare Watkins, *Talking about God in Practice: Theological Action Research and Practical Theology* (London: SCM Press, 2010), 13–14.
  - Når det gjelder de fire teologiske stemmer som tematiseres i Cameron, Bhatti, Duce, Sweeny og Watkins, *Talking about God in Practice*, 53–55, er jeg altså primært interessert i relasjonen mellom den normative og den antatte, med den formelle (teologenes bidrag) som en formidlende faktor. Den praktiserte faller utenfor rammen for denne undersøkelsen.
  - Problemstillingen er beslektet med den vi finner i Bård Eirik Hallesby Norheim, *Practicing Baptism: Christian Practices and the Presence of Christ* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2014), som nettopp ønsker å undersøke dåpspraksis i en post-kristen tid.
  - Det er gjort nærmere rede for metoden i Hans Austnaberg, «Utfordringer for prester og undervisningsmedarbeidere i dåpsarbeidet i Den norske kyrkja», *Scandinavian Journal for Leadership and Theology* 5 (2018), <http://silt-journal.com/wp-content/uploads/2019/02/Artikkel-10-SJLT-2019-formatert-endelig.pdf>, [25.6.2019].
  - Den apostoliske, den nikenske og den athanasianske trosbekjennelse, Den augsburgske bekjennelse og Luthers lille katekisme, <https://kirken.no/nb-NO/kristen-tro/kristen-tro/en-evangelisk-luthersk-kirke/>. [30.5.2018].
  - «De oldkirkelige bekjennelser», <https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/oldkirkelige-bekjennelser2.pdf>. [30.5.2018]; jf. Dingel (red.), *Bekennitnisschriften*, 50.

av troen på at Den hellige ånd lar kirken bli til gjennom en dåp som formidler syndenes forlatelse, og dermed frelse og evig liv. Denne veien inn i det kristne fellesskap er unik og uerstattelig. Uten å sette saken på spissen slik CA gjør, forstår altså allerede Den nikenske trosbekjennelse dåpen som nødvendig til frelse.

Luthers lille katekisme gir en kortfattet gjennomgang av de viktigste nytestamentlige tekstene om dåpen. Når det gjelder dåpens innstiftelse, vises det til Matteus 28,19, som er en av NTs sentrale formuleringer av apostlenes oppdrag: «Gå derfor og gjør alle folkeslag til disipler: Døp dem til Faderens og Sønnens og Den hellige ånds navn.»<sup>10</sup> Med henvisning til Markus 16,16<sup>11</sup> står det videre at dåpen gir evig salighet, presisert som syndenes forlatelse og frelse fra døden og djevelen. Dåpen befri også både fra syndens skyld og syndens makt. Med begrunnelse i Titus 3,5–7<sup>12</sup> sies det at dåpen også gir gjenfødelse og Den hellige ånds nærvær. Meningen med dåpen framstilles så ut fra Romerbrevet 6,4<sup>13</sup> som en beskrivelse av troslivet som en daglig dåpsopplevelse: «Den [dåpen] betyr at den gamle Adam i oss skal druknes ved daglig anger og bot og dø med alle synder og onde lyster, og at det daglig skal fremkomme og oppstå et nytt menneske som skal leve evig for Gud i rettferdighet og renhet.»<sup>14</sup>

Slik katekismen framstiller det, forstår altså allerede NT dåpen som uomgjengelig nødvendig og absolutt uerstattelig. Den har en tydelig sosial dimensjon i den forstand at det er her grunnlaget legges for det kristne trosfellesskap, og det fins ingen alternativ vei inn i dette. Dåpen er ifølge katekismens NT-forståelse både en engangshandling og et utgangspunkt for en beskrivelse av resten av livet som et reelt Kristus-fellesskap.<sup>15</sup> Dette består i tilgivelse og nyskapelse, og nyskapelsen er en kontinuerlig prosess hvor det syndige selv daglig dør og erstattes av et nytt som allerede her og nå begynner å praktisere det liv i rettferdighet og renhet som skal bestå for Gud i all evighet. Beskrivelsen er teologisk presis og praktisk relevant:<sup>16</sup> Det handlende subjekt i dåpen er den treenige Gud som i den dømte skaper en hellighet som både er eskatologisk i den forstand at den består for Gud i den endelige dom og presentisk i den forstand at den er reelt styrende i møte med dagliglivets utfordringer.<sup>17</sup> Fordi det handlende subjekt er Gud, er ikke dette noe en har; det er alltid noe en får. Dåpen innleder derfor en daglig gjentatt syklus hvor dåpens Kristus-fellesskap hele tiden fornyes.

Det mest teologisk ambisiøse lutherske bekjennelsesskrift er likevel Den augsburgske bekjennelse eller *Confessio Augustana* som ble lagt fram for Riksdagen i Augsburg i 1530. Som fredløs i det tyske riket kunne Luther ikke delta. Skriftet er derfor forfattet av hans Wittenberg-kollega Filip Melanchthon. Det består av to deler. Første del, artikkel 1–21,

10. Alle bibeltekster gjengis etter Bibelselskapets oversettelse fra 2011 dersom det ikke er anført noe annet.

11. «Den som tror og blir døpt, skal bli frelst. Men den som ikke tror, skal bli fordømt.»

12. «Han frelste oss ved badet som gjenføder og fornyer ved Den hellige ånd, som han så rikelig har øst ut over oss ved Jesus Kristus, vår frelser, så vi skulle bli rettferdige ved hans nåde og bli arvinger til det evige liv, som er vårt håp.»

13. «Vi ble begravet med ham da vi ble døpt med denne dåpen til døden. Og som Kristus ble reist opp fra de døde ved sin Fars herlighet, skal også vi vandre i et nytt liv.»

14. Dingel (red.), *Bekennitisschriften*, 882–885; Mæland (red.), *Konkordieboken*, 287–288. For en aktualiserende utleggelse av Luthers dåpsforståelse, se Oswald Bayer, *Martin Luthers Theologie: Eine Vergegenwärtigung* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 239–244.

15. For en drøftelse av dette dobbeltperspektivet med henblikk på aktuell dåpsdebatt, se Harald Hegstad, «Dåpen som hendelse og prosess», *Teologisk tidsskrift* 5 (2017): 176–194, doi: <https://doi.org/10.18261/issn.1893-0271-2017-03-02>.

16. Katekismens og de øvrige lutherske bekjennelsers praksis-relevans er et hovedpoeng i Timothy J. Wengert, *A formula for parish practice: Using the Formula of Concord in congregations* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006).

17. Selv om ikke det er en tekst det refereres til i denne sammenheng, ligger poenget i dåpsdelen av katekismen nær det Paulus framhever i Rom 8,4: «. . . for at lovens krav skulle oppfylles i oss som ikke lever slik kjøttet vil, men slik Ånden vil» (min oversettelse).

understreker at den lutherske reformbevegelse ikke på noe punkt avviker fra den katolske bekjennelse hverken når det gjelder som bekjennes eller det som avvises som vranglære.<sup>18</sup> Andre del, artikkel 22 – 28, tar så for seg, og avviser, teologiske nyheter framkommet i løpet av de siste århundrer før CA ble skrevet.

Det er artikkel 9 som understreker dåpens nødvendighet og skarpt avviser barnedåpsfornekterne. Ut fra CAs intensjon om å ivareta den lutherske reformbevegelsens katolisitet, er det nærliggende å forstå dette som et forsøk på å sammenfatte det den katolske kirke alltid har lært mot gjendøperbevegelsens forsøk på å innføre en dåpsforståelse uten støtte i tradisjonen.<sup>19</sup> Slik ble det også forstått; også lutheranernes motstandere i Augsburg oppfatter det denne artikkelen sier som katolsk.<sup>20</sup>

Men heller ikke denne nøkterne framstilling er uten et visst luthersk ettertrykk. Det som her sies om dåpens nødvendighet må forstås i lys av artikkel 2, som påpeker det forhold at alle mennesker fødes med synd forstått som mangel både på frykt for Gud og på tillit til Gud, og med begjær. Dette, sies det, er en reell synd som «fører med seg den evige død for den som ikke blir gjenfødt ved dåpen og Den hellige ånd».<sup>21</sup> Dette er ikke en konklusjon en kommer fram til på grunnlag av en vurdering av det enkelte menneske og dets moralske kvaliteter; det er en beskrivelse av et essensielt element ved det å være menneske. Av den fortsatte framstilling framgår det også at dette er en tilstand ikke noe menneske selv kan befri seg fra. Befrielse er bare mulig når Den hellige ånd gjennom Ordet og sakramentene skaper den rettferdiggjørende tro i et menneske (CA 5). Derfor heter det da også i CA 13 om sakramentene, som etter sammenhengen er dåpen, nattverden og skriftemålet, at de ikke bare er gitt for å være tegn på trosbekjennelse; de er primært «vitnesbyrd om Guds vilje» som er «framsatt for å vekke og styrke troen. Derfor bør sakramentene brukes slik at troen slutter seg til, den som stoler på de løftene som blir gitt og framvist ved sakramentene.»<sup>22</sup>

Det er slik godt samsvar mellom forståelsen av dåpens nødvendighet i Nicenum, Katekismen og CA. Dåpen er nødvendig fordi Gud ifølge den forståelse av NT som bekjennelsene legger til grunn, her handler på en måte som ikke kan erstattes av noe annet. Det er den ubetingede tilsigelse av guddommelig, frelsende nærvær i dåpen, nattverden og skriftemålet som utgjør kjernen i teologiforståelsen.<sup>23</sup> Det innebærer at det må stilles kritiske spørsmål til alle menneskelige forsøk på å skape orden og sammenheng i tilværelsen, ettersom de må forstås som preget av begjær og manglende tillit til og frykt for Gud. Det er den usikrede bekjennelse til løftets troverdighet som er den kristne eksistensens grunnvilkår, ikke den verifiserbare begrunnelse for dets sannsynlighet.<sup>24</sup> Barnedåpsfornekternes forståelse av

18. Til forståelsen av CA som et katolsk dokument, se Knut Alfsvåg, «Det vil alltid forbli én hellig kirke»: Et luthersk perspektiv på kirkens enhet», *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* 44 (2017): 197–208.

19. Barnedåpsfornektelsens manglende presedens er et viktig poeng i kritikken av dette standpunktet i Store katekisme (Dingel (red.), *Bekennitsskriften*, 1122–1125; Mæland (red.), *Konkordieboken*, 370). CA ivaretar dette poenget på en indirekte måte ved at den struktur som bærer hele dokumentet (avvisning av teologiske nyheter) speiles i avvisning av den nylig oppståtte barnedåpsfornektelse.

20. Leif Grane, *Confessio Augustana: Indførelse i den lutherske reformations hovedtanker* (København: Gyldendal, 1976), 80.

21. Dingel (red.), *Bekennitsskriften*, 95–97; Mæland (red.), *Konkordieboken*, 29–30. Formuleringen er styrt av språkbruken i Joh 3,5: «Den som ikke blir født av vann og Ånd, kan ikke komme inn i Guds rike.» Dette skal imidlertid ikke forstås som en lære om at den som ikke blir døpt, dermed nødvendigvis går fortapt. Til dette aspektet ved dåpsforståelsen, se Luthers skrift «Trøst til kvinner som det ikke har gått godt for i barnefødsel» (1542), Martin Luther, *Werke: Kritische Gesamtausgabe* (Weimar: H. Böhlaus, 1883–1990), 53, 205–208.

22. Dingel (red.), *Bekennitsskriften*, 109; Mæland (red.), *Konkordieboken*, 33–34.

23. Bayer, *Luthers Theologie*, 46–53. At det er forståelsen av dåpen som en Guds handling som er kjernen i den lutherske dåpsforståelse, understrekes også i Gordon A. Jensen, «The sacrament of baptism», *Lutheran Quarterly* 29 (2015): 262–283.

24. Jf. i denne sammenheng påpekningen av det assertoriske som et grunnvilkår ved gudsrelasjonen; se Inge Lønning,

den bevisste bekjennelse som en forutsetning for dåp må derfor avvises som et forsøk på å sannsynliggjøre dåpens betydning som en bekreftelse av en allerede foreliggende trosavgjørelse.<sup>25</sup> Dåpen kan på bekjennelsenes premisser bare ha den betydning den der tillegges når dens betydning ikke forankres i noe annet enn Guds ubetingede løfte.<sup>26</sup>

De er ingen vesentlig uenighet om at det er dette som er de lutherske bekjennelsers dåpsteologi. Likevel har dåpsforståelsen i luthersk sammenheng vært omstridt. Pietismen og vekkelsesbevegelsene har problematisert tanken om gjenfødelse i dåpen ut fra en sterkere betoning av omvendelsens betydning.<sup>27</sup> Dette kan forstås som et forsøk på kontekstualisering i en tid hvor en la større vekt på den individuelle religiøse erfaring. I vår tid er imidlertid bekjennelsenes dåpsteologi blitt utfordret også fra en annen kant. Anna Karin Hammar har pekt på at i NT er dåpsmetaforene både knyttet til grav og livmor (engelsk *tomb and womb*); dåpen er både død og oppstandelse med Kristus og en fødsel.<sup>28</sup> Etter hennes oppfatning er det i vår tid bedre å fokusere tydeligere på den andre motivkretsen, og med det som utgangspunkt se på dåpen som en feiring av livet og det menneskelige.<sup>29</sup> En sterkere understrekning av dette motivet er da også blitt nokså vanlig. Blant annet reflekteres det tydelig i flere av de nyere dåpssalmene.<sup>30</sup>

Luthersk dåpsteologi er altså mer motsetningsfylt enn det vi finner ved bare å lese kirkens webside og de bekjennelsesskriftene den viser til. Hvordan reflekteres dette blant dem som i dag driver trosopplæring i menigheter i Den norske kirke?

## Dåpsforståelsen i trosopplæringen

Det er stor enighet blant dem som er intervjuet om at dåpen må forstås som en gave som skaper en relasjon til og en tilhørighet hos Kristus. Dette oppfattes som reelt, som noe som er viktig i ens eget liv, og noe det er viktig å formidle. Flere peker på korsmerkingen i liturgien som et godt uttrykk for dette, og ser også betydningen av at den tilhørighet dåpen og korsmerkingen formidler, forblir som en mulighet en kan vende tilbake til selv om dette er noe en gjennom livet er kommet på avstand fra. Svein,<sup>31</sup> prest i Bjørgvin, understreker i denne sammenheng også betydningen av at gaven er reell uansett hva en føler. Marit, prest i Stavanger, framhever at i dåpen er det Gud som handler og skaper tilhørighet til Kristus og menigheten.

Informantene kjenner godt til den baptistiske voksendåpspraksis og mener den kan være en utfordring i den forstand at den gjør at det sitter udøpte barn blant tilhørerne. Noen blir

---

«Grunnstrukturen i kristen gudslære», i Svein Aage Christoffersen m. fl. (red.), *Menneskeverd: Festskrift til Inge Lønning* (Oslo: Forlaget Press 2008), 361–382, 380–382.

25. Jensen, «The sacrament of baptism», 264.

26. Wengert, *A formula for parish practice*, 28–29, ser på dette som den lutherske dåpsteologiens viktigste praktiske poeng.

27. Ivar Asheim, «Dåpen og det kristelig gjennombrudd», i Ivar Asheim, Torleiv Austad, Åge Holter og Magne Sæbø (red.), *Kirken og nådemidlene: Festskrift til professor dr. theol. Leiv Aalen på 70-årsdagen* (Oslo – Bergen – Tromsø: Universitetsforlaget 1976), 140–165; Hegstad, «Dåpen som hendelse og prosess».

28. Anna Karin Hammar, *Skapelsens mysterium, skapelsens sakrament: Dopteologi i mötet mellan tradition och situation* (Uppsala: Uppsala Universitet, 2009).

29. Hammar, *Skapelsens mysterium*, 203–204.

30. Jf. bl. a. Svein Ellingsens dåpssalme fra 1971: «Fylt av glede over livets under ... kommer vi til deg som gav oss livet». Her er imidlertid motivkretsene knyttet sammen ved at det også tales om gjenfødelse: «Ved ditt verk, ved Kjærlighetens kilde, er vi født på ny til liv i Kristus».

31. Jeg bruker de samme pseudonyme referanser som Hans Austnaberg gjør i sin drøftelse av det samme materialet. Jeg har hatt full tilgang til intervjumaterialet, men i anonymisert form; jeg kjenner derfor ikke identiteten til dem som er intervjuet.



av den grunn forsiktige i sin formidling av dåpens innhold for ikke å skape avstand og splittelse, mens andre legger mindre vekt på dette. Mons, kateket i Stavanger bispedømme, sier at han formidler det han oppfatter som dåpens positive innhold selv om det er udøpte til stede. Han mener at udøpte konfirmanter kan få en tydelig forståelse av evangeliet på den måten.

Det er imidlertid ikke noen av informantene som for sin egen del uttrykker forståelse for den baptistiske problematisering av barnedåpen. Tvert imot oppfatter alle barnedåpen som viktig, og som en vellykket måte å formidle det ufortjente ved evangeliet på. Vegard, prest i Stavanger, peker i den sammenheng på at det kan være problematisk når en må bruke «folk med bakgrunn fra misjonskirka og pinsemenighetene» som vikarer i trosopplæringen. At de forutsettes å være lojale mot Den norske kirkes dåpssyn oppfatter han ikke som tilstrekkelig. Han forstår det åpenbart slik at en må kunne identifisere seg med det helt ufortjente ved dåpsnåden for å kunne formidle dette på en god måte.

På direkte spørsmål er ikke noen av informantene avvisende til påstanden om at dåpen er nødvendig til frelse. Flere tar imidlertid avstand fra en tolkning av denne påstanden som innebærer at udøpte nødvendigvis står utenfor Guds nåde og dermed går fortapt. Det er imidlertid en fortolkning som også reformatorene selv avviste.<sup>32</sup>

Informantene har imidlertid problemer med påstanden om at en blir Guds barn i dåpen. Det er ikke en påstand som fins i bekjennelsestekstene, men som kan oppfattes som en implikasjon av den nytestamentlige forståelse av dåpen som gjenfødelse, og den var før siste revisjon av dåpsliturgien i Den norske kirke (2017) sentral i dåpshandlingen.<sup>33</sup> Norma, prest i Bjørgvin, er svært tydelig på hva hun tenker om dette. Petter Dass' formulering «Barna i sin moder mangler himlens goder» kan hun for sin del ikke slutte seg til, sier hun.<sup>34</sup> Livet er i seg selv hellig. Derfor er alle etter hennes oppfatning Guds barn, selv om ikke alle har en relasjon til Gud. Fordi Gud på en spesiell måte er til stede i sakramentene, så hjelper dåpen og sakramentene oss til å få og opprettholde en gudsrelasjon. Dåpen er derfor viktig, selv om et skarpt skille mellom dømte og udømte etter hennes oppfatning ikke lar seg opprettholde. Svein, prest i Bjørgvin, er inne på noe av det samme, selv om han formulerer seg forsiktigere. Han har for sin del ikke problemer med å si at den nydømte blir Guds barn. Men han er ikke så opptatt av å definere noen ut, og vil ikke snakke om fortapelse. Det er mye viktigere for ham å definere dåpens gave positivt, og til å utfordre til å ta imot troens gave og leve i den. Vegard, prest i Stavanger, sier at selv om han mener og formidler at troen er et resultat av nådemidlet, så er han likevel ikke «en prest som forkynner fortapelse».

Informantene er også gjennomgående opptatt av å frigjøre forståelsen av dåpens positive konsekvenser fra en adiafora-orientert syndsforståelse de eller mange i deres målgruppe har opplevd som undertrykkende, og som de derfor ikke ønsker å formidle. Norma beveger seg raskt fra sin kritikk av Petter Dass til å peke på den adiafora- og regelorienterte forkynnelse om synd hun møtte i sin ungdom, og som hun selv trengte å befris fra. Hun oppfatter altså påstanden om at udømte står utenfor frelsens sammenheng som en påstand om at de diskva-

32. Jf. note 21.

33. Det første presten sa til den nydømte, var da: «Den allmektige Gud har nå gitt deg sin Hellige Ånd, gjort deg til sitt barn ...». Uttrykket «gjort deg til sitt barn» er nå tatt ut av dåpsliturgien. For en interessant oversikt over dåpsliturgiens historie i Den norske kirke som også kommenterer denne endringen, se Hallgeir Elstad og Dag Thorkildsen, «Hvilket kirkesyn gjenspeiler dåpsritualet fra 1889 til i dag?», *Kirke og kultur* 121 (2017): 374–394, doi: <https://doi.org/10.18261/issn.1504-3002-2017-04-07>.

34. Formuleringen er hentet fra v. 3 i salmen som i Norsk salmebok fra 1984 står på nr. 612. I Norsk salmebok fra 2013, som gjengir samme salme på nr. 579, er dette verset tatt ut.

lifiseres på grunn av manglende konformitet med en bestemt livsstil. Andre er opptatt av at om en slik adiafora-basert syndsforståelse ikke for deres egen del blir tolkningsramme for den syndsforlatelse som formidles i dåpen, så blir den det for deres tilhørere, og det skaper utfordringer. Svein, prest i Bjørgvin, peker imidlertid på en mulig generasjonskløft her. Konfirmantforeldrene tenker på adiafora med en gang de hører ordet «synd», men det gjør ikke konfirmantene. Heller ikke konfirmantene tenker i denne sammenheng på gudsrelasjonen, men det er enklere å formidle dette til dem. Han mener altså det er lettere å formidle en teologisk kvalifisert syndsforståelse til konfirmantene enn til deres foreldre. Den eneste som uten forbehold snakker om realismen i den tidligere dåpsliturgiens formulering om «meneskeslektens synd og skyld»,<sup>35</sup> er Mons, kateket i Stavanger.

Informantene er altså opptatt av å ivareta en forståelse av dåpen som en guddommelig handling som forankrer en trygg gudsrelasjon samtidig som de ønsker å unngå det de oppfatter som mulige og uheldige konsekvenser av en slik dåpsforståelse, altså et skarpt skille mellom dømte og udømte, eller mellom dem som aksepterer en spesiell, kristelig livsstil og dem som ikke gjør det.<sup>36</sup> Mange av informantene er skeptiske til tanken om dåpen som nyskapsel, og det er derfor en klar tendens blant dem til å forstå dåpen som en tydeliggjøring av Gud som opphav til livets gave.<sup>37</sup> Fiona, menighetspedagog i Stavanger, formulerer dette tydelig. Det dåpen formidler, er at Gud elsker oss slik vi er. Dette må ikke forkynnes på en slik måte at noen føler seg innenfor og noen føler seg utenfor; slik forkynnelse blir hun provosert av, sier hun.

Informantene er lite opptatt av forholdet mellom dåp, etterfølgelse og disippelgjøring. Den Kristus-tilhørighet dåpen manifesterer konkretiseres ikke i etterfølgelseskategorier.<sup>38</sup> Dette henger antagelig både sammen med en motvilje mot å se på dåpen som noe som skaper et skarpt skille mellom dømte og udømte, og tilbakeholdenhet når det gjelder å formidle noe som kan oppfattes som en gjerningsorientert syndsforståelse. Den negative konsekvensen er at Kristus-fellesskapets liv i intervjuene tegnes ut på en måte som er lite konkret.

Når det gjelder spørsmålet om også dem som ikke er døpt, kan inviteres til menighetens nattverdfellesskap, er informantene innbyrdes uenige.<sup>39</sup> Både Mons, kateket i Stavanger, og Marit, prest i Stavanger, mener at nattverd prinsipielt er for dømte og vil gi slik veiledning ved naturlige anledninger, for eksempel i trosopplæringsammenheng. Marit vil imidlertid ikke avvise noen ved nattverdbordet. Hennes Stavanger-kollega Vegard vil derimot gi til udømte uten forbehold. For ham er nattverden ikke et sted der noen skal stenges ute. Svein, prest i Bjørgvin, inntar en mellomposisjon. Han inviterer ikke udømte til nattverd, men hevder, med henvisning til biskop Ole (Hagesæther, biskop i Bjørgvin 1994-2008), at det er greit å gi dem nattverd om de kommer. Her bør en ikke tenke for skjematisk om hva som kommer først og sist. En tilsvarende posisjon inntas av Selma og Ole (kateketer i Bjørgvin) og Norma (prest i Bjørgvin); nattverden er i prinsippet for de dømte, men det er vanskelig å markere et skille.

Materialet viser altså at både baptismens og pietismens dåpsforståelse er noe som gjennomgående avvises. Motviljen mot å trekke et skarpt skille mellom dømte og udømte kan i

35. Dette uttrykket ble tatt ut av dåpsliturgien i 2011.

36. Informantenes fokus på dette kommenteres også i Austnaberg, «Dåpsarbeidet i Den norske kyrkja».

37. Det kan se ut til at dette er noe det også legges opp til fra sentralkirkelig hold; jf. overskriften «Dåp er en feiring av livet» på <https://kirken.no/nb-NO/daap/>, [15.12.2017]. De revisjonene i liturgi og salmebok som jeg ovenfor har pekt på (note 33–35), kan tolkes som uttrykk for det samme.

38. Mons er igjen unntaket; han snakker i denne sammenheng om oppfordringen til trosbekjennelse.

39. Dette spørsmålet er ikke eksplisitt kommentert i bekjennelsene, men ut fra deres vektlegging av kirkens katolisitet er det naturlig å tenke at de forutsetter den oldkirkelig praksis hvor nattverden er for kirkens dømte medlemmer.

for seg minne om pietismen, men konteksten er en annen. Mens pietismen var skeptisk til dette skillet fordi en i stedet fokuserte på omvendelsesopplevelsen, er informantene i denne undersøkelsen gjennomgående skeptisk til klare skillelinjer. Dåpsforståelsen hos informantene gjennomgående sakramental i den forstand at de tenker at det skjer en reell formidling av Guds nåde i dåpen. Det som formidles i dåpen, forstås både som Kristus-felleskap og som en feiring av livet. Dette oppfattes hos flere av informantene imidlertid mer som bekræftende enn som nyskapende, og det forstås ikke som innledningen til en vekstprosess. Andre undersøkelser tyder på at når det gjelder forståelsen av dåpen som en bekræftelse av det positive i livet, er det samsvar mellom trosopplærers og dåpsforeldres dåpsforståelse.<sup>40</sup>

Både når det gjelder forståelsen av dåpen som sakrament og avvisningen av baptismens og pietismens dåpsforståelse er det godt samsvar mellom informantenes og bekjennelsenes dåpsforståelse. Motviljen mot å forstå dåpen som gjøfødelse kan imidlertid tyde på at informantene tenker ut fra en annen syndsforståelse enn den vi finner i bekjennelsene. Det kan derfor virke som avvisningen av en adiafora-orientert syndsforståelse har ført til en generell forlegenhet overfor syndsbegrepet, slik at bekjennelsens forståelse av dette som et grunnvilkår ved den menneskelige eksistens langt på vei faller ut av synsfeltet.<sup>41</sup> Når en på disse premisser fastholder en sakramental dåpsforståelse, blir det naturlig å fokusere på dåpen som en feiring av livet. Det spørsmål som gjenstår å drøfte i denne undersøkelsen, er derfor spørsmålet om dette er noe som naturlig og med nødvendighet følger endringen av dåpsforståelsens sosiale kontekst fra folkekirkens til religions- og livssynspluralismens, eller om vi i stedet bør se oss om etter strategier for å hente inn igjen den syndsforståelse som bekjennelsens dåpsteologi er forankret i.

## Dåpsforståelse i et samtidsperspektiv

Gjennom mesteparten av sin historie har kirken i Europa drevet trosopplæring i en monopolsituasjon. Det var ingen konkurrerende institusjoner. Slik er det ikke lenger. Vi har også bak oss en periode der mange forutsa religionenes undergang. Det er få som gjør det nå. I stedet har vi fått et religions- og livssynsmangfold hvor ulike trosretninger og deres institusjoner konkurrerer om oppmerksomheten.<sup>42</sup> Det har aktualisert såkalte kommunitaristiske perspektiver, hvor vekten ligger på å utfolde de små fellesskapenes betydning som instrumenter for livsmestring og personlig modenhet.<sup>43</sup> Med dette som utgangspunkt har flere pekt på betydningen av tradisjonelle kristne trospraksiser og tatt til orde for å utfolde disse på en måte som er relevant på vår tids endrede premisser.<sup>44</sup> Det er ikke nødvendig å finne

40. To forholdsvis ferske masteroppgaver viser dette. Se Cecilie Holdø, «Dåpsamtalen mellom det hellige og allminnelige: Kirkens utfordringer i møte med unge foreldre i en postmoderne tid», Menighetsfakultetet, 2008, og Solveig Tinderholt, «Dåp i dag: Foreldres motivasjon og opplevelse av å bringe barn til dåp – en kvalitativ empirisk undersøkelse», Menighetsfakultetet, 2013.

41. Dette forstås også som den viktigste utfordring for en aktualisering av bekjennelsens dåpsforståelse i Wengert, *A formula for parish practice*, 16–18.

42. Som uttrykk for overgangen fra et sekulariseringsparadigme til et pluralismeparadigme viser en gjerne til Peter L. Berger, *The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics* (Washington, DC: Ethics and Public Polity Center, 1999).

43. Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory* (London: Duckworth, 1985) har vært et viktig orienteringspunkt for denne tilnærmingen.

44. Reinhard Hütter, *Suffering divine things: Theology as church practice* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000); Diana Butler Bass, *The practicing congregation: Imagining a new old church* (Herndon, VA: The Alban Institute, 2004); Craig R. Dykstra, *Growing in the life of faith: Education and Christian practices* (Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2005). Både Hütter og Dykstra tar uttrykkelig utgangspunkt i MacIntyres kommunitarisme.



opp hjulet på nytt. Sempelthen ved å hente fram sine kjernepraksiser, liturgien og sakramentene, og anvende dem med kontekstuell sensitivitet, har kirken ressurser til å være relevant i menneskers liv.

Dette er en tilnærming som stemmer godt overens med den vi finner i det materialet som her er undersøkt. Dåp og dåpsformidling er noe alle informantene oppfatter som viktig og relevant, og de er opptatt av å undervise om dette på en slik måte at mennesker knyttes til Kristus og ser betydningen av dette i sine liv. De er i god forstand tradisjonsbevisste; de er opptatt av at dåpssakramentet i den form det alltid har vært praktisert, fortsatt skal være viktig i kirkens liv.

Ifølge de kommunitaristiske kirkepraksisstudiene er denne tilnærmingen imidlertid avhengig av at det trekkes en tydelig linje fra dåpen til livet. Den omsorg Gud viser i dåpen, setter et ideal for hvordan livet skal leves. Dette er ikke på samme måte understreket hos informantene i denne undersøkelsen. Antagelig henger det sammen med at det eneste alternativ de ser til den åpne og inkluderende folkekirken, er pietistisk livsstilkristendom, som de tar klart avstand fra. Det kan også tyde på at Norge er mindre livssynspluralistisk enn de samfunn som er de primære referanser for den amerikanske og internasjonale debatten, slik at den inkluderende folkekirke fremdeles i stor grad er rammen for dåpsforståelsen i trosopplæringen, i hvert fall på Vestlandet.<sup>45</sup> Samtidig kan det se ut som informantene mangler en forståelse av hvordan etterfølgelse og disippelgjøring kan konkretiseres på en måte som ikke fanges av adiafora-debattens uheldige assosiasjoner.

Ifølge Bård Norheims analyse av de kommunitaristiske kirkepraksis-studiene<sup>46</sup> trekker disse imidlertid linjen fra Guds omsorg til etterfølgelsens utfordringer på en vel rask og enkel måte. Slik Norheim framstiller det, skyldes det et trekk ved disse studiene som samsvarer godt med funn i den undersøkelsen jeg har foretatt. Det er som er felles, er at forståelsen av menneskets syndighet som dåpsteologiens forutsetning langt på vei er falt bort.<sup>47</sup> Norheims hovedinnvending mot denne tilnærmingen er at den svekker trospraksisens evne til å integrere erfaringer av radikal ondskap. Når en trekker inn dette perspektivet – og det må en ifølge Norheim gjøre om en med troverdighet skal kunne tale om livet slik det faktisk oppleves – må en tale om mennesket som ensidig mottagende før en kan begynne å tale om bekreftelse og etterfølgelse, ellers taler ikke teologien lenger tydelig om livets mangfold. Det innebærer at den tillitsfulle gudsrelasjon må først gjenopprettes ved et guddommelig inngrep.<sup>48</sup> Først når det er skjedd, kan det å likedannes med Kristus bli et relevant perspektiv på livet slik det erfares.<sup>49</sup>

Dersom en legger Norheims analyse til grunn, er det altså ikke slik at behovet for relevans i en pluralistisk tid svekker behovet for luthersk syndefallsrealisme og forståelsen av dåpen som gjenfødelse. Denne tilnærmingen er tvert imot høyst relevant. Forutsetningen for at dette skal fungere etter hensikten, er imidlertid at forståelsen av mennesket som synder kobles helt fri fra adiafora-problematikken. På dette punktet har informantene i denne undersøkelsen utvilsomt sett noe svært viktig.

Med et litt annet utgangspunkt har også Oswald Bayer har pekt på hvor relevant den lutherske dåpsteologi er i et samtidsperspektiv. Etter hans oppfatning svarer den tekst-

45. Jf. påvisningen i Austnaberg, «Dåpsarbeidet i Den norske kyrkja» av at informantene er lite opptatt av den synkende dåpsprosenten.

46. Jf. note 6 ovenfor.

47. Norheim, *Practicing Baptism*, 42, omtaler dette som «soft soteriology».

48. Dette er et sentralt poeng også i Hütter, *Suffering divine things*, som ikke på samme måte rammes av Norheims kritikk som Bass og Dykstra.

49. Norheim, *Practicing Baptism*, 167–169.

bundne insistering på løftenes troverdighet som troens fundament til Paul Ricoeurs forståelse av skriftlighetens mistankehermeneutikk slik den er utviklet blant annet i hans studier av Freud.<sup>50</sup> Når fortolkeren lar seg binde til tekstens fremmedhet, foreligger det en mulighet for å befri fra subjektivitetens herredømme. Problemet ligger ifølge Bayer i fristelsen til å forkorte omveien over teksten ved å prøve å oppnå direkte tilgang til tekstens sak. Den frigjøring av teksten fra konteksten som skjer ved skriftliggjøring skaper imidlertid en kritisk distanse som åpner en ny mulighet for å avdekke fremmedgjøringen i kulturens overflatefenomener. På disse premisser blir dåpstegnets og dåpsformelens insisterende uforanderlighet – kirken har alltid og under alle omstendigheter døpt med vann i Faderens, Sønnens og Den hellige ånds navn – nødvendig som et forsøk på å skape den avstand til konteksten som muliggjør en avsløring av dens skjulte agendaer. Som bundet til NTs skriftlighet og derfor uendret i sine bærende elementer fra aposteltiden til i dag gir dåpen en uerstattelig mulighet for frigjøring fra samtidskontekstens undertrykkende makt. Denne muligheten svekkes der dåpen primært forstås som bekreftende i forhold det som allerede anses som sannsynliggjort i og med dåpskandidatens trosbekjennelse.

Når syndsforståelsen faller bort som ramme og forutsetning, blir dåpen primært forstått som bekreftelse. Informantene i denne undersøkelsen forstår imidlertid ikke dåpen primært som bekjennelsesbekreftelse. Selv om de som bærer barn til dåpen, forutsettes å bekjenne troen sammen med menigheten, er det uansett ikke noe det er nærliggende å fokusere på i en folkekirkekontekst, noe informantene i denne undersøkelsen også bekrefter. De forstår derfor dåpen som bekreftelse av menneskets iboende verdi. Som skapt i Guds bilde er hvert enkelt menneske unikt og omsluttet av Guds uendelige kjærlighet, og dåpen forstås som en bekreftelse av dette. Derfor er informantene i denne undersøkelsen gjennomgående avvisende til å reservere betegnelsen «Guds barn» for de døde, og til å forstå det gudsforhold som dåpen bekrefter som unikt i den forstand at de udøpte ikke har et slikt gudsforhold.

Det er Anna Karin Hammar som i aktuell teologisk debatt tydeligst har tatt til orde for en ensidig positiv fortolkning av forståelsen av dåpen som skapelsesbekreftelse.<sup>51</sup> Etter hennes oppfatning svarer dette bedre til tidens behov for en verden preget av rettferdighet, fred og respekt for skaperverkets integritet.<sup>52</sup> Hun er derfor i sin dåpsforståelse ute etter å dekonstruere alle dikotomier, både mellom døde og udøde og mellom Gud og verden. Gud blir da en dybdedimensjon ved virkeligheten,<sup>53</sup> samtidig som den forståelse av menneskets syndighet som er forutsetningen for klassisk kristen dåpsteologi, omtolkes til en forståelse av ansvar.<sup>54</sup> Hammars ambisjon er å utvikle en dåpsteologi med høy grad av troverdighet i samtidskonteksten.<sup>55</sup> I lys av det som her er referert av Norheim og Bayer, er det grunn til å møte forsøket med en viss skepsis. Hennes syndsforståelse mangler den radikale syndsforståelsens realisme,<sup>56</sup> og hennes vilje til å inkludere alt og alle fanger ikke opp betydningen av de mindre fellesskap og kan derfor snarere virke fremmedgjørende og sekulariserende.<sup>57</sup>

Forståelsen av dåpen som skapelsesbekreftelse er ikke noe vi finner bare hos informantene og Hammar. Tilsvarende synspunkter har også inspirert de siste revisjoner både av dåp-

50. Oswald Bayer, «Theologie im Konflikt der Interpretation», i Bayer (red.), *Autorität und Kritik* (Tübingen: 1991), 11–18; se også Carsten Pallesen, «Particula exclusiva: hermeneutik og teologi», i Kristoffer Garne (red.), *Skriften alene? Fem perspektiver på det lutherske bibelsyn* (København: Tidsskriftet Fønix 2017), 113–134.

51. Jf. note 28.

52. Hammar, *Skapelsens mysterium*, 162.

53. Hammar, *Skapelsens mysterium*, 211.

54. Hammar, *Skapelsens mysterium*, 189–190.

55. Hammar, *Skapelsens mysterium*, 3.

56. Se Norheim, *Practicing Baptism*, 170–171.

57. Så Norheim, *Practicing Baptism*, 185.

sliturgi og salmebok.<sup>58</sup> Det er imidlertid ikke i forståelsen av skapelsen at veiene skilles. At alle mennesker er skapt i Guds bilde, er uendelig verdifulle og omsluttet av Guds kjærlighet er noe alle relevante trostolkninger er enige om. Forskjellen dreier seg ifølge Norheims analyse seg primært om forståelsen av Kristi nærvær. Slik han framstiller det, er det en styrke ved luthersk dåpsforståelse at den skiller mellom Kristi alminnelige nærvær i verden og hans definitive nærvær i dåpen. Dette skillet forsvinner både hos dem Norheim diskuterer med og hos informantene i denne undersøkelsen. Konsekvensen er at det er den troende selv som får ansvar for å gjøre Kristus nærværende i verden.<sup>59</sup>

## Konklusjoner

Mange har pekt på at sekularisering og pluralisering ikke gjør de tradisjonelle trospraksiser irrelevante. Informantene i denne undersøkelsen bekrefter det. De viser også kontekstuell sensitivitet i overfor mulige misforståelser av de tradisjonelle formuleringer og en vilje til å tenke kreativt i møte med samtidens utfordringer. Særlig på to punkter ser det imidlertid ut til å ha funnet sted endringer i forhold til dåpsteologien i de lutherske bekjennelser: Forståelsen av menneskets syndighet har langt på vei falt bort som dåpsforståelsens forutsetning, og sammenhengen mellom dåpen og troens liv er utydelig. Dette skyldes imidlertid ikke tilpasning til de alternative dåpsforståelser som tradisjonelt har vært lutherdommens utfordring, nemlig pietismens og baptismens. Endringene kan heller ikke uten videre tolkes som en vinning når det gjelder samtidsrelevans, ettersom både den radikale syndsforståelse og det sakramentale Kristus-felleskap er blitt trukket fram som særlig relevante momenter for en fornyelse av dåpsforståelsen på samtidens premisser. Her kan det derfor se ut som vi står overfor viktige utfordringer når det gjelder arbeidet med dåpsforståelse og dåpsforkynnelse i vår tid.

---

58. Se note 37.

59. Norheim, *Practicing Baptism*, 166.