



LUNDS UNIVERSITET

Centrum för Teologi och Religionsvetenskap
Magisteruppsats i Praktisk teologi, 15hp (TEOM55)
Handledare och examinator: Prof. Stephan Borgehammar
Framläggning: 2012-01-09

Tid och rum för dop

Johanna Risenfors Lindmark
861202-5026

Abstract

The purpose of this essay is to study the external circumstances of when and where baptisms are performed in the Church of Sweden. Throughout history, baptism has moved between home, church and other places. Through a literary review, I give an overview of this development and then move deeper into the development from the mid-1900s and onwards. In this part I study the ideals that have prevailed when making decisions about the place of baptism. Linked to the place of baptism is the time of baptism. These depend on both ancient rules about how soon after birth a child should be baptized, and the context in which the baptism takes place.

Often, there has been a conflict concerning the place and time for baptism. The church represents one side that wants the baptisms to be performed in the churches since it makes the meaning of the baptism clear. The parents of the child to be baptized represent the other side that often wants to have a private ceremony at home and sees baptism as a family celebration. For centuries, the church has been dealing with a situation where the church and the parents have different views on the ideals and objectives of baptism. The approach to this conflict has varied throughout history.

Even when baptisms are regularly performed in church, there is a conflict whether baptism should be a part of the congregational service or a separate service. The fourth chapter shows that this has been an important issue during the past half-century. In connection with this, the ritual for baptism has also changed. In the fifth chapter I compare Swedish ideals with international trends, which is also a comparison between the views of different churches on baptism. We can see that the Roman Catholic church, the Orthodox churches and the Evangelical Lutheran Church of America (ELCA) prefer that baptism is celebrated at the Easter Vigil, in order to clarify its paschal.

In this study I have concluded that the Church of Sweden has not changed its baptismal ideas in any significant way. The church has always advocated the baptismal ideals from the reformation, which say that baptism should be celebrated in the centre of the parish. Perhaps the international discussion about the connection between Easter and baptism will be raised even in the Church of Sweden in the future.

Innehållsförteckning

1. Inledning.....	4
1.1 Syfte och Frågeställning.....	4
1.2 Metod och Material.....	5
1.3 Förkortningslista.....	5
2. Historisk bakgrund.....	6
2.1 Dopet i fornkyrkan.....	6
2.2 Den medeltida dopgudstjänsten.....	7
2.3 Dopet efter reformationen.....	7
2.4 Förändrade dopseder från 1600-talet.....	8
2.5 Dopet under 1800-talet och första halvan av 1900-talet.....	9
2.6 Sammanfattning.....	11
3. Platsen för dopet.....	12
3.1 BB-dop.....	12
3.2 Hemdop.....	13
3.2.1 Den svensk-finska situationen.....	14
3.3 Dop i kyrkan.....	15
3.4 Andra platser för dopet.....	16
4. Dopritualet.....	17
4.1 Dopritualet i 1942 års handbok.....	18
4.2 På väg mot förändrad doppraxis.....	18
4.2.1 Dopdebatt i Växjö stift.....	19
4.2.2 Västerås stifts försöksordning.....	20
4.2.3 Dop i huvudgudstjänsten.....	21
4.3 Dopritualet i 1986 års handbok.....	23
4.4 Dopprojekt.....	24
4.5 Nya förslag på dopritual.....	25
5. Internationell doputveckling och nyare perspektiv.....	26
5.1 Dopet efter Andra Vatikankonciliet.....	26
5.2 BEM-dokumentet.....	28
5.3 Dopet i andra lutherska kyrkor.....	29
5.4 Andra internationella röster.....	30
5.5 Senare inlägg i den svenska dopdebatten.....	30
6. Diskussion.....	32
6.1 Dopplatsen kopplat till Vikströms folkkyrkotyper.....	32
6.2 Dopterminer i Svenska kyrkan?.....	35
7. Slutsatser.....	36
Källförteckning.....	38
Tryckt källmaterial.....	38
Elektroniskt källmaterial	42

1. Inledning

Svenska kyrkan har en förhållandevis hög dopstatistik; år 2010 döpte man 53,7% av alla nyfödda. Ändå har dopen minskat; år 2000 var motsvarande siffra 72,8%.¹ Samtidigt som många döps, beskrivs Sverige som ett sekulariserat land, och kyrkan har länge befunnit sig i en situation där många av dem som döps enligt dess ordning snarare gör det av tradition än av en aktiv önskan att leva som kristen i kyrkans gemenskap. Detta vittnar om en skild dopsyn mellan kyrkan som döper och sekulariserade svenskar som låter döpa sina barn. Denna skilda dopsyn skapar också en spänning mellan å ena sidan kyrkans syn på vad dopet är, å andra sidan de förväntningar som medelsvensken har (eller inte har) på dopet. Många gånger måste man från kyrkans håll göra avvägningar: i vilken utsträckning ska man möta människors önskemål, även om de inte går hand i hand med kyrkans lära och förhållningssätt? Urlakas dopets betydelse om man går människors önskemål till mötes? Riskerar dopet att snarare vara en familjetradition, med syftet att samla släkten, än en kristen initiationsceremoni? Detta leder in på frågor som vem dopet egentligen är till för. Svaret är givetvis att dopet i första hand är någonting mellan den som döps och Gud, men i andra hand? Är det församling eller familj som ska ha något att säga till om? Vad innebär det att det är kyrkan som fått uppdraget att döpa? Denna spänning mellan kyrkans och allmänhetens förväntningar på dopet är ingen ny utmaning för kyrkan; när det gäller doppraxis har kyrkan under lång tid tvingats förhålla sig till allmänhetens traditioner och förväntningar som inte alltid varit desamma som kyrkans. Många gånger handlar det om de yttre omständigheterna för dopet: när och var ska dopen ske? Dopet innebär ett upptagande i Kristi kyrka, den som döps blir *en del* av Kristi kropp och ska *tas emot* av Kristi kropp, men hur fungerar detta när dop sker mer eller mindre privat? Vad innebär det att dopet firas i församlingens mitt? Spelar det någon roll om man döps i hemmet eller i kyrkan? I en huvudgudstjänst eller i en separat doggudstjänst? Om vi kan säga att denna spänning är ett faktum, hur hanterar då Svenska kyrkan detta?

1.1 Syfte och Frågeställning

Mitt syfte är att studera var och när man inom Svenska kyrkan förordat att dopen ska ske. Den tid jag främst vill studera är mellan år 1950 och 2011. Går det att se några trender eller förändrade ideal under dessa decennier? Varför förordar man det ena eller andra? Med ”var” åsyftar jag om dopen sker i kyrkan, i hemmet, på BB eller annan plats. Dock kommer jag inte att beröra den mer precisa lokaliseringen t.ex. dopfontens placering. Med ”när” åsyftar jag inte den döptes ålder utan vid vilket tillfälle dopen ägt rum: separat doggudstjänst eller huvudgudstjänst, på vardag eller söndag eller vid

¹ *Kyrkan i siffror* s. 3 [elektronisk]

en speciell högtid, exempelvis påsk. Jag ska även nämna något om den internationella dopdebatten för att kunna jämföra de svenskkyrkliga dopidealen med den världsvida kyrkans.

1.2 Metod och Material

Jag har valt att göra en litteraturstudie med olika typer av material, både primär- och sekundärkällor. Primärkällorna utgörs av handböcker, utredningar för handböcker, artiklar och debattinlägg i kyrklig och annan press samt lagtexter och kyrkomötesprotokoll. Sekundärkällorna består dels av böcker som ger en historisk översikt, dels av böcker som ger olika teorier om hur utvecklingen ser ut och varför. Valet av både primär- och sekundärkällor har gjorts för att jag hoppas nå en djupare och kanske även mer komplex bild av utvecklingen. Urvalet av böcker, artiklar och andra källor är dels systematiskt, dels slumpmässigt, då det varit lättare att hitta officiella dokument än enskilda debattinlägg. Att gå igenom all kyrklig press under ett halvsekel hade varit en omöjlighet inom mina tidsramar, så de debattartiklar som förekommer i uppsatsen är sådana som jag funnit utifrån sin rubrik. Det är tänkbart att många inlägg som varit viktiga i debatten saknas här på grund av att de haft rubriker som inte tydligt vittnat om deras innehåll och därför gått mig förbi. Vad gäller urvalet av artiklar kan man därför snarare tala om en stickprovsstudie än en systematisk genomgång av allt som skrivits. Jag tror ändå att mina källor, såväl artiklar som böcker och annat material, kan ge en intressant och trovärdig bild av verkligheten. Genom att studera detta material vill jag ge en bild av hur utvecklingen sett ut och vilka frågor som debatterats för att på så vis kunna analysera detta och se vilka dopets ideal är och har varit.

1.3 Förkortningslista

I uppsatsen förekommer ett antal förkortningar som jag här vill presentera:

aKF – arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse

BEM – Baptism Eucharist Ministry (ekumeniskt dokument från 1982)

HB42 – Den svenska kyrkohandboken från år 1942

HB86 – Den svenska kyrkohandboken från år 1986

SKT – Svensk kyrkotidning

SPT – Svensk pastoraltidskrift

2. Historisk bakgrund

I samband med att dop seder förändrats under kyrkans historia har också platsen där dopen förrättas och tiden när dopet ska ske varierat. Här följer en kort historisk sammanfattning av dopets ”var” och ”när”.

2.1 Dopet i fornkyrkan

I kristendomens första tid samlades församlingarna i hemmen och således förrättades även dopen i hemmen eller utomhus. Efter att kristendomen blivit statsreligion i Romarriket började man bygga stora kyrkor, och i samband med det lät man också bygga baptisterier.² Det tidigaste baptisteriet som man känner till låg i den romerska garnisonstaden Dura i östra Syrien, och det sägs vara från 240-talet.³ Everett Ferguson drar en skiljelinje mellan Justinus Martyren (100-tal), på vars tid man inte verkar ha haft något organiserat normativt dopritual, och Hippolytus (slutet av 100- och början av 200-talet) som vittnar om ett dopritual med en specifik dopliturgi, som visserligen verkar ha varit mer av privat än officiell karaktär.⁴ Tertullianus skrev omkring år 200 att det mest högtidliga tillfället för dop är vid påsken och i andra hand pingst.⁵ Seden att dopen ägde rum vid påsk är något som förenar alla de gamla liturgierna, vilket man kopplade till bilden i Rom 6:3-4:⁶

Vet ni då inte att alla vi som har döpts in i Kristus Jesus också har blivit döpta in i hans död? Genom dopet har vi alltså dött och blivit begravda med honom för att också vi skall leva i ett nytt liv, så som Kristus uppväcktes från de döda genom Faderns härlighet.

Ofta var det i princip endast vid påsk- och pingstvakorna som baptisterierna användes, och det faktum att man lät bygga särskilda kyrkor för detta vittnar om dopets starka ställning i fornkyrkan. Detta med regelbundna återkommande tider för dop kallas doptermin, och dopterminerna med dop vid påsk och pingst verkar ha utgjort normal doppraxis fram till i alla fall 1100-talet.⁷ Från 300-talet finns uppgifter från den assyriska traditionen om att biskopen förrättade dopen med präster och diakoner som medhjälpare.⁸ Dock verkar inte biskoparna uteslutande ha varit dopförrättare i fornkyrkan; från 500-talet finns uppgifter från Spanien som tyder på att även presbyterna ibland

2 van Parys (1998) s. 19

3 Ferguson (2009) s. 440

4 Ferguson (2009) s. 6

5 White (2000) s. 208

6 Johnson (2003) s. xiii

7 Stephan Borgehammar, föreläsning den 26 september 2011, CTR

8 Ferguson (2009) s. 506

förrättade dopen.⁹ Detta bekräftar även James F. White som skriver att även om det främst var biskopen som var dopförrättare så kunde präster och diakoner också döpa. Tertullianus skriver att även lekmän fick lov att döpa, eftersom vad man tagit emot på lika villkor också förmedlas vidare på lika villkor.¹⁰

2.2 Den medeltida dopgudstjänsten

När barndopen blev vanligare minskade också katekumenatet och i samband med detta fyllde inte baptisterierna samma funktion längre. När spädbarn skulle döpas behövdes inte stora dopgravar utan en dopfont räckte och dopen förlades i allt högre utsträckning till den lokala sockenkyrkan.¹¹ Därmed blev även sockenprästen dopförrättare, och enligt Martling talade de medeltida kyrkobalkarna om barndopet som en av de viktigaste uppgifterna för sockenprästen.¹² Även om dopen förrättades i kyrkan så var det i slutet av medeltiden oftast i en ”privat” ceremoni.¹³

2.3 Dopet efter reformationen

Före reformationen hade dopen alltid förrättats i kyrkan, skriver Ingegerd Sjölin i sin avhandling,¹⁴ och vid reformationen behöll man i Sverige denna medeltida tradition som knöt dopet till kyrkobyggnaden.¹⁵ Under 1500-talet var fortfarande nedsänkning det vanligaste dopsättet men man började med begjutning, vilket kom att bli allt vanligare, troligen för barnets hälsa eftersom kyrkorummen ofta var kalla.¹⁶ Enligt Bengt Stolt hade dock det medeltida dopet inte någon direkt koppling till söndagens gudstjänst, men detta ändrade reformatörerna på.¹⁷ Olaus Petri betonade i sitt dopritual från 1529 att ord, sakrament och församling hör ihop.¹⁸ Samma sak betonade Laurentius Petri, vilket för honom innebar att dopet skulle ske i församlingens mitt. I sin kyrkoordning från 1571 skrev han:

Man håller ock thet för gott, at Döpelsen altijd (så mykit som mögeligit wara kan) haffs j Kyrkionne förhender på någhon Helgedag. Ty ändoch hon icke heller än andra Gudomliga handlingar, bunden är widh någhon wiss tijdh, vthan wäl må altijdh och på alla daghar giffuin och vndfången warda,

9 Ferguson (2009) s. 669

10 White (2000) s. 208

11 van Parys (1998) s. 57

12 Martling (1992a) s. 263

13 White (2000) s. 212

14 Sjölin (1999) s. 56

15 Rodhe (1923) s. 265

16 Ellverson (2003) s. 185-186

17 Stolt (2011) s. 138

18 1968 års handbokskommitté (1981:66) s. 331-332

*likwel effter thet är Sacramentet til een föräkring, at monge äro tilstädhes när een menniskia döpes, skal thet helst på the dagar skee, när then Christeligha Församlingen är tilhopa.*¹⁹

Detta skulle även göra det möjligt för faddrar och dopfölje att ta emot nattvarden i samband med dopet.²⁰ White beskriver reformatörernas betoning av att dopet skulle firas i församlingens mitt som en av reformationens största förändringar av dopet; man menade att dopet helst skulle firas på söndagar eller helgdagar då som mest människor är samlade.²¹ I sockenkyrkorna på landsbygden förrättades dop (liksom vigslar) från medeltiden och i alla fall fram till 1800-talet före söndagens gudstjänst.²² I städerna ville man inte ha dop före högmässan då det kunde medföra att högmässan inte började i tid och därför placerade man i stadskyrkorna dopen efter predikan. Dock ansåg man det störande med dopen i gudstjänsten och resultatet blev att dopen i allt högre utsträckning förlades till hemmen.²³

2.4 Förändrade dopseder från 1600-talet

Seden att döpa sina barn hemma började på 1600-talet hos adeln, men trenden spred sig sedan till andra samhällsklasser, vilket till slut gjorde kyrkornas dopfuntar överflödiga och de flyttades ut ur kyrkorummen.²⁴ Enligt Edvard Rodhe bestod skälen till detta dels i att dopet var en familjehögtid, dels att dopet skulle ske senast på åttonde dagen efter barnets födelse, vilket stadgades i 1686 års Kyrkolag, 3 kap, 2§, och då tyckte man fortfarande att det var för tidigt att ta ut barnen.²⁵ Karl-Gunnar Ellverson uppger det faktum att man börjat döpa med begjutning istället för nedsänkning som en anledning till att dopen gick att förrätta i hemmen.²⁶ Denna sed hade sedan 1200-talet börjat bli allt vanligare men både begjutning och nedsänkning förekom dock fram till 1600-talet, då begjutning blev det vanligaste alternativet, och i 1693 års kyrkohandbok stod det uttryckligen att begjutning skulle tillämpas vid dop.²⁷

I 1686 års kyrkolag stod ”Thet heliga Dopet, skal altid wärdeligen och Gudeligen förrättas i Kyrkan, när icke Nödfall, eller andre skiälige Orsaker äro, som fodra at Barnet skal döpas hemma (...) Döpelsen måste och, så wijda möyeligit är, skee på någon Söndag, Helgedag eller Bönestund,

19 *Laurentius Petris kyrkoordning* (1932) s. 50

20 Rodhe (1910) s. 186

21 White (2000) s. 213

22 Jarlert (2001) s. 64

23 Rodhe (1923) s. 267

24 Stolt (2011) s. 138

25 Rodhe (1923) s. 265-266

26 Ellverson (2003) s. 186

27 Martling (1992b) s. 21

när then Christelige Församlingen är tillhoppa”.²⁸ Eftersom prästerna ofta vägrade dop i hemmen tog man sig runt lagen genom att förrätta nöddop i hemmet som sedan kom att bekräftas i kyrkan av prästen (vilket kallades kristning).²⁹ Detta var vanligt i Norrland, speciellt under vintern, skriver Anders Jarlert.³⁰ Rodhe skriver vidare att en anledning till att det blev så svårt att hålla fast vid att dopen skulle ske i kyrkan, var att den reformatoriska synen inte betonade just själva kyrkobyggnaden, utan snarare Kristi levande församling.³¹ Man menade då att församlingen lika väl kunde åsyfta de människor som samlades i hemmet som de som samlades i kyrkan. Rodhe beskriver en kamp mellan kyrkan å ena sidan, som ville att dopen skulle förrättas i kyrkobyggnaden, å andra sidan folkopinionen, som ville ha dopen i hemmet. Denna konflikt togs upp vid prästmötet i Uppsala 1750 där man beslöt att då barndop infaller på vardagar så ska de förrättas i kyrkan och inte i prästgården. Likaså skulle man avböja privata barndop.³²

2.5 Dopet under 1800-talet och första halvan av 1900-talet

På landsbygden förrättades vid 1800-talets början de flesta av dopen i kyrkan. På samma sätt var det med de fattiga i städerna som lät döpa sina barn i kyrkan (ofta efter aftonsången).³³ Dick Helander skriver att 1811 års handbok innehöll en förmaning till de närvarande vid ett dop som kunde läsas *ifall* dopet försiggick i kyrkan, vilket alltså innebär att man förutsatte att dopet kunde ske på annan plats.³⁴ Under 1800-talet fortskred utvecklingen med att dop förlades till hemmen, landsbygden kom att följa städerna i spåren.³⁵ Kjell Petersson skriver att det också var skillnad mellan olika delar av landet; i mellersta och norra Sverige var kyrkdopen betydligt mer ovanliga under 1800-talet än vad de var i södra Sverige.³⁶ Oloph Bexell skriver att dop, begravningar och vigslar vid denna tid allt mer sällan förlades i anslutning till (dvs. precis efter) söndagens gudstjänst, den kunde annars bli extra utdragen, om det samma söndag var såväl, dop, vigsel som begravning.³⁷ En förordning från 1864 medgav att dop kunde förrättas i prästens bostad eller på annat lämpligt ställe.³⁸ I samband med att dop utanför kyrkan blev formellt tillåtet, förlängdes också tiden inom vilken ett barn skulle döpas från åtta dagar till sex veckor efter födseln.³⁹ Denna förordning berodde på en motion väckt av Bengt Johan Homlin som ville avskaffa föreskriften om att ett barn skulle döpas inom en viss tid

28 1686 års kyrkolag. (1936) 3 kap., 3§

29 Rodhe (1910) s. 187-188

30 Jarlert (2001) s. 34

31 Rodhe (1923) s. 266

32 Lundström (1908) s. 367

33 Rodhe (1923) s. 267

34 Helander (1939) s. 426-427

35 Rodhe (1923) s. 267

36 Petersson (1977) s. 145

37 Bexell (2003) s. 12

38 Petersson (1977) s. 143

39 Bexell (2003) s. 18

efter födseln. Han skrev även att dopet helst skulle förrättas i kyrkan eller prästens egen bostad, såvida det inte fanns särskilda skäl, så som att barnet var sjukt eller att vädret inte tillät att man tog ut barnet; i så fall skulle dopet ske i föräldrarnas eller annan persons bostad. Homlins motion slog dock inte igenom fullt ut, då tidsbegränsningen för när ett barn skulle döpas blev kvar, och kyrkdopen förordades inte heller framför dop någon annanstans.⁴⁰

De dopfuntar som flyttats ut ur kyrkorna när dopen förlades till hemmen, kom tillbaka först i samband med att man började restaurera kyrkorna i slutet av 1800- och i början av 1900-talet. I samband med det ville prästerna börja förlägga dopen i kyrkan istället för i hemmen. Här hävdar Bengt Stolt att en konflikt uppstod mellan präst och dopbarnets föräldrar, som betraktade dopet som en mindre familjehögtid och inte ens tänkt dop i kyrkan som en möjlighet.⁴¹ Det var först i Växjö, Linköping och Visby stift som dopen återigen började bli mer vanliga i kyrkorummen. För att påskynda denna process ville biskopen i Strängnäs, Uddo Lechard Ullman (1837-1930) markera dopets plats i den lutherska kyrkan, t.ex. genom speciella festliga dopgudstjänster som skulle firas med hela församlingen.⁴² Petersson skriver att kyrkdopen möjligen återigen minskade lite på 1920- och 1930-talen till förmån för dop på BB, men att kyrkdopen sedan ökade igen på 1940-talet.⁴³ Sjölin skriver att försöken att föra dopen tillbaka till kyrkorummet var ett sätt att försöka resakralisera dopet och ge det teologisk legitimation.⁴⁴ Sjölin skriver ”Dopet hade alltid varit ett sakrament och dess existens hade haft en teologisk motivering men genom att den yttre ramen blev allt mer sekulär förlorade dopet en del av sin yttre sakramentala ram. Genom att förrätta dop i kyrkan skulle dopet återfå denna”.⁴⁵

Något som Rodhe beskriver som ”ytterligare ett avfall från reformationens krav på församlingens närvaro” är seden med dop som förrättades på BB utan vare sig församling eller föräldrar närvarade.⁴⁶ Ingmar Brohed skriver att sjukhusledning och läkare ofta var positiva till detta med tanke på barnens hälsa, medan kyrkan ville flytta dopen till i kyrkorna. BB-dopen var som flest omkring 1940 men upphörde totalt i slutet av 1960-talet.⁴⁷ I Kulturens årsbok från 1957 med dopet som tema skriver man ”Numera får varje konfirmerad person förrätta nöddop och icke sällan händer det, att sjuksköterskor på våra barnbördshus omedelbart döper späda och sjukliga barn. Här finns

40 Petersson (1977) s. 137, 143

41 Stolt (2011) s. 141

42 Bexell (2003) s. 228-229

43 Petersson (1977) s. 148

44 Sjölin (1999) s. 171

45 Sjölin (1999) s. 171

46 Rodhe (1923) s. 267

47 Brohed (2005) s. 222

också möjlighet för varje moder att få sitt barn döpt. I Lund har lasarettet sin egen pastor och han döper nu ända till ett dussin barn i veckan i ett särskilt doprum. Det är väl främst trångboddheten i hemmet och en rationell inställning till dessa kyrkliga frågor, som är avgörande för dop i denna miljö”.⁴⁸ Vidare skriver man att en ökad tendens mot kyrkliga dop gjort sig märkbar.

Som ett exempel på hur dopplatsen förändrats redovisar Petersson en översikt av var dopen varit förlagda i Mora:⁴⁹

- 1871 *I prästgårdarna, sommartid någon gång i kyrkan.*
- 1878 *I prästgårdarna, nästan aldrig i kyrkan men någon gång i hemmen.*
- 1900 *I prästgårdarna och hemmen.*
- 1906 *Mycket sällan i kyrkan.*
- 1911 *Sällan i kyrkan, mestadels på pastorsexpeditionen vid ett provisoriskt anordnat altare med ett gammalt sidenantependium och kyrkans dopskål.*
- 1916 *På pastorsexpeditionen eller i prästernas hem, sällan i hemmen, undantagsvis i kyrkan.*
- 1924 *Mest i hemmen, på pastorsexpeditionen eller där bygudstjänster äger rum, sällan i prästgårdarna, nästan aldrig i kyrkan.*
- 1931 *Oftast på BB, ej så ofta i hemmen, skolorna eller vigselrummet i prostgården; pastorsexpeditionen användes ej mera, 2 dop i kyrkan under perioden.*
- 1943 *Oftast på BB, rätt ofta i barnets hem eller prostgårdens kapell, aldrig på pastorsexpeditionen, numera oftare i kyrkan.*
- 1950 *De flesta på BB, många i barnets hem eller i prostgårdens kapell, oftare än förr i kyrkan, sällan i prästgårdarna.*

Exemplet Mora visar alltså tydligt hur prästgårdsdopen minskat medan dopen i kyrkan ökat liksom BB-dopen. Vad gäller hemdopen har ingen större förändring skett i Mora under denna period.

2.6 Sammanfattning

Sammanfattningsvis kan vi alltså genom historien se hur dopet förflyttats först från hem eller utomhusmiljöer till baptisterierna ungefär samtidigt som man fick ett normativt dopritual, därifrån

48 Person (1957) s.129-130

49 Petersson (1977) s. 158

till de lokala kyrkorna. Från kyrkorummet kom sedan dopet så småningom att återigen förflyttas till hemmet, en utveckling som snarare berodde på allmänhetens önskningar än teologiska orsaker. Vi kan vidare se en önskan från kyrkans sida att föra tillbaka dopet till kyrkorummet, detta bland annat i samband med att dopfuntarna återinstallerades i kyrkorna i samband med restaureringarna på 1800- och början av 1900-talet. Trots detta förlades dopen under första halvan av 1900-talet allt större utsträckning till barnbördshusen.

3. Platsen för dopet

Som vi har kunnat se har dopet under historiens gång varit förlagt till olika platser. BB-dopen, som under 1900-talet blev allt vanligare, kommer jag här att beröra i kapitel 3.1, därefter kommer jag i kapitel 3.2 belysa hemdopet och i kapitel 3.3 dopet i kyrkan. Det har även dykt upp andra förslag på platser för dop, detta kommer jag att skriva något om i kapitel 3.4.

3.1 BB-dop

Precis som i exemplet från Mora år 1950 så utgjorde de så kallade BB-dopen en avsevärd andel av alla dop som ägde rum i Svenska kyrkan. Trenden var mycket stark under första halvan av 1900-talet och pågick fram till 1960-talet. Man kan tänka sig flera skäl till varför man lät döpa barnen på BB, men många gånger handlade det nog om en sorts effektivisering som passade bra i den moderna tidsandan. Med rubriken ”Barndop som dragplåster” publicerade SPT 1965 ett pressklipp från Svenska dagbladet där en notis berättar att barnmorskeförbundet öppnar en utställning där barndop ska vara ett dagligt inslag. ”Föräldrarna får välja dopförrättare och babies får gåvor i form av bankböcker med penningssummor insatta”.⁵⁰

BB-dopen var dock aldrig något som kyrkan drev, utan beskrevs snarare av kyrkan som en konsekvens av en alltför slapp doppraxis. Ett exempel på detta är när Andreas Bengtsson hävdade i ett föredrag på Kyrklig förnyelses kyrkodag 1960 att de kyrkliga handlingarna befinner sig i kris. Han menar att dopet blivit tömt på innehåll, ”Blir det någon tillbedjan, för att inte säga religion, efter familjefesten eller BB-dopet?”.⁵¹ Här framställs alltså familjefesten vid ett dop och BB-dop stå i konflikt med kyrkans lära om dopet.

Under 1960-talet kunde man snabbt se en nedgång av BB-dopen. Petersson hänvisar i sin

⁵⁰ Barndop som dragplåster (1965) s. 672

⁵¹ Bengtsson (1960) s. 451-452

avhandling till biskop Lindquist i Växjö som 1965 skrev att ”mestadels förrättas dopet i kyrkan”.⁵² Så såg även situationen i Linköping ut uppgav biskop Askmark 1967 och från Göteborgs stift presenterade biskop Giertz en utveckling där procentandelen dop i kyrkan stigit från 48% år 1956 till 91,5% år 1968. I Härnösands och Luleå stift gick utvecklingen inte lika fort, år 1969 döptes i Härnösand bara en dryg tredjedel av barnen i kyrkan.⁵³

I en artikel i SKT uppger Hans Sjöström BB-dopens försvinnande som orsaken till en svag nedgång i antalet dop.⁵⁴ Dock skriver Olof Andrén i en artikel i SKT att denna nedgång i dopstatistiken blev mindre än vad många befarat då man hade fruktat att det skulle bli besvärligt för föräldrarna att själva ordna med dopet och att det därför inte skulle bli något av det. Det faktum att dopen förlagts till kyrkan i barnets hemförsamling istället för BB eller hemmen, är enligt Andrén resultatet av ett målmedvetet arbete.⁵⁵

3.2 Hemdop

Dop som förrättas i dopkandidatens hem eller i prästgården var mycket vanliga under senare delen av 1800-talet och det tidiga 1900-talet, dock kan man under 1900-talet se en minskning av dessa.⁵⁶ Även om hemmen inte utgör den vanligaste dopplatsen så har fortfarande enstaka hemdop förekommit i många församlingar på senare år, men även denna siffra sjunker. År 1995 förekom hemdop i 57% av församlingarna, medan siffran hade sjunkit till 48% år 2002.⁵⁷ Det var aldrig kyrkans avsikt att förlägga dopen till hemmen utan hemdopen berodde snarare på en stark folkopinion. Rodhe anger hygien som en orsak till detta: man ville inte att barnen skulle lämna hemmet för tidigt på grund av hälsorisker. Mot detta talade, enligt Rodhe, att det främst var i städerna som man ville ha hemdop och där utsattes inte barnen för särskilt stora risker på väg till kyrkan jämfört med på landsbygden där många faktiskt lät döpa sina barn i kyrkan. Rodhe skriver att det därför måste funnits fler skäl och ett sådant var önskan om att göra dopet till en familjehögtid.⁵⁸ Detta skäl torde också vara det vanligaste under senare år då hälsorisken inte borde vara något större problem längre. Rodhe skrev år 1932, då han var biskop i Lund, att hemdopen i de större församlingarna ofta utgjorde kyrkans enda länk till hemmen. Detta vittnar enligt Petersson

52 Petersson (1977) s. 149

53 Petersson (1977) s. 150

54 Sjöström (1966) s. 421

55 Andrén (1967) s. 299

56 Petersson (1977) s. 157

57 Gustafsson (2006) s. 36

58 Rodhe (1910) s. 195

om en viss förståelse för det höga antalet hemdop.⁵⁹

Att använda kontakten till hemmen som argument för hemdop är dock inte aktuellt numera. Diskussionen gäller snarare om dopsamtalen ska förläggas till hemmen eller kyrka/församlingshem. Dopsamtalen kom till som en del i kyrkans arbete med att lyfta fram dopet och undervisa om det. Det är svårt att veta precis när man började med dopsamtal men Sven Skullered argumenterade för det 1967 i SKT⁶⁰, samt i debattboken *Dopet i Svenska kyrkan* från 1968.⁶¹ Från början var det frivilligt och bara en del av prästerna använde sig av det, men det har blivit allt vanligare och torde idag vara allmän praxis. Det faktum att dopkandidaten och/eller dopföräldrarna får möjlighet att samtala om dopet, såväl på ett teologiskt som på ett praktiskt plan, före själva ceremonin öppnar också upp för ett samtal om vilka förväntningar dopkandidaten och/eller dopföräldrarna har på dopet. I Eva Reimers avhandling från 1995 studerar hon dopsamtal och intervjuar föräldrar till dopbarn. I en artikel i SKT från 1994 beskriver Reimers en del av sin undersökning och konstaterar att när det gäller dop i hemmen så märktes det att det fortfarande fanns ett behov av ett sakralt rum, man möblerade om och skapade stämning med blommor och ljus.⁶² I avhandlingen förtydligas detta när hon återger en intervju med ett föräldrapar som berättar att de lät döpa sitt äldsta barn i hemmet och då hade en mycket väl förberedd ceremoni med mycket rekvisita som för familjen hade symboliskt värde. Sedan utvärderar de dopet genom att säga att det gick bra, vilket Reimers beskriver som att de menar att det blev en lyckad föreställning.⁶³ Detta förtydligas även av det faktum att en förälder kallar dopet ”underhållning” och en annan kallar kyrkans kor för ”scen”.⁶⁴ Detta kan ses som en konsekvens av det faktum att föräldrarna snarare än kyrkan blir värd för ett dop som sker i hemmet. Dopet avspeglar då i högre utsträckning föräldrarnas föreställningar om dopet än kyrkans.

3.2.1 Den svensk-finska situationen

Kari Alanampa, stiftsadjunkt för finskspråkig arbete i Strängnäs stift, skriver i en artikel i SKT 1995 att det finns tillfällen då hemdop är att föredra och att ungefär hälften av de ”finska” dopen i Strängnäs stift förrättas i hemmen, vilket enligt svenskt synsätt kan uppfattas som privatreligiositet: en privat fest för familjekretsen.⁶⁵ Hemdopen har i Finland en starkare ställning än i Sverige och utgör en tradition som sverigefinnarna slår vakt om. Orsakerna är flera, Alanampa skriver att man i

59 Petersson (1977) s. 174

60 Skullered (1967) s. 715

61 Palmqvist (red.) (1968) s. 57ff

62 Reimers (1995) s. 200

63 Reimers (1995) s. 85-86

64 Reimers (1995) s. 83

65 Alanampa (1995) s. 534

Finland i större utsträckning än i Sverige betraktar hemmet som en växtplats för det kristna livet och en plats där församlingen samlas. Det finns flera skäl till detta, bl.a. stora församlingar med få kyrkor, barnen fick döpas när prästen kom till byn, då det var för besvärligt att ta sig till kyrkan. En annan anledning är att husförhören är en stark tradition som också förnyats genom åren. Detta har även stadsförsamlingarna knutit an till genom att samla folk i olika bostadsområden till samtal om områdets "andliga tillstånd".⁶⁶ Rabbe Sandell påpekar att kyrkan i Finland var snabbare än den svenska med att infoga dop i huvudgudstjänster, något man tillämpat sedan 1968. Ändå har hemdopen fortsatt vara mycket vanliga, vilket vittnar om hur stark traditionen verkligen är.⁶⁷ När det gäller dop i Svenska kyrkan bland sverigefinnar menar Alanampa att man måste visa hänsyn. Han skriver "[h]emdopets starka ställning bland sverigefinnar har att göra med rötterna i en annan tradition. Att bryta detta kräver tålamod och varsam bearbetning. - Man kan diskutera om inte hemmet och där församlade inte vid dopet utgör en församling? I alla fall är hemmet en viktig växtplats för familjemedlemmar".⁶⁸ Alanampa förespråkar inte hemdop generellt utan menar snarare att det finns tillfällen då hemdopet är att föredra av pastorala skäl.

3.3 Dop i kyrkan

Vanligast idag är att dopen i Svenska kyrkan sker i själva kyrkobyggnaden. Att utvecklingen nått hit är resultatet av en medveten process som också handlade om att öka kunskapen om dopet och stärka dess ställning (en annan del av detta är införandet av dopsamtal). En rörelse som spelat en roll i denna process är arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse (aKF) som är en del av den liturgiska rörelsen. aKF bildades 1959 och tog sitt namn från Gunnar Rosendals bok *Kyrklig förnyelse från 1935*. I denna bok skriver Rosendal att "dopet måste spela en ny roll i det kyrkliga medvetandet".⁶⁹ Rosendal talar för att dopet måste få "sin rätta plats och betydelse i Kyrkans liv".⁷⁰ Doppraxis kom att bli en fråga för aKF att driva och i en artikel i finska Kyrkpressen som uppmärksammar aKF:s 50-årsjubileum 2009 säger Kjell Petersson att just i fråga om doppraxis så har utvecklingen i Svenska kyrkan gått i samma riktning som aKF eftersträvat, "Ännu i slutet av 40-talet var det vanligt i Sverige med dop i hemmen eller på sjukhuset. Idag sker de nästan alltid i kyrkan".⁷¹ Petersson säger inte att det enbart är aKFs förtjänst att allt fler dop sker i kyrkan men den liturgiska rörelsen och aKF spelar och har spelat en viktig roll i sammanhanget. Som en del i det ökade intresset för dopet gav SKT 1967 ut en artikelserie med dopet som tema. Flera av artiklarna i denna

66 Alanampa (1995) s. 534

67 Sandell (2000) s. 85-86

68 Alanampa (1995) s. 535

69 Rosendal (1935) s. 55

70 Rosendal (1935) s. 56

71 Lindholm (2009) s 16

serie har redan nämnts, t.ex. Sven Skullereds om dopsamtalet. En annan som skrev här var Olof Andrén som i en artikel om dopets var, när och hur, skriver att sedan dopen numera flyttats från BB och hemmen är den normala dopplatsen kyrkans dopfunt. Dessa dopfuntar, skriver Andrén, är enligt reformationens ideal om dopet i församlingens mitt, ofta centralt placerade i kyrkorna.⁷²

I Växjö stift gavs 1975 en debattbok om dopet ut (denna kommer att behandlas mer i kapitel 4.2.1), och här påpekar man att kyrkolagen påbjuder att det är församlingsprästen som döper och att det sker i församlingsskyrkan. Den vanligaste platsen för dop, skriver kommittén, är kyrkan. BB-dop och dop i hemmet bör undvikas då dopet ”primärt är en församlingens handling – inte en familjehögtid”.⁷³

3.4 Andra platser för dopet

Trots att kyrkan sedan mitten av 1900-talet har varit den vanligaste dopplatsen i Svenska kyrkan så kan man se att dop på andra platser fortfarande förekommer. Dels finns hemdopen fortfarande kvar, om än i mindre skala än tidigare, dels kan man se att dop även förrättas på helt andra platser. Kjell Petersson noterar att en ny dopplats uppkom under 60- och 70-talen, nämligen dop ute i naturen. Dessa var förlagda till friluftsgudstjänster under sommarhalvåret och dess popularitet ”bör sättas i samband med den folkliga naturreligiositet, som vuxit sig allt starkare i fritidssamhällets och turismens spår”.⁷⁴ Gudstjänster utomhus såväl med som utan sakrament har fått ytterligare en plats i samband med att pilgrimsvandringar blivit vanligare inom Svenska kyrkan. Församlingarna förhåller sig dock olika till förrättandet av dop ute i det fria. Hösten 2010 blossade i Kyrkans tidning en debatt upp, vars upprinnelse var en insändare från en mamma som ville låta döpa sin son utomhus men mötte motstånd från församlingen.⁷⁵ Ett inlägg i debatten kom från prästen Karin Långström Vinge som skrev att precis på samma sätt som många församlingar firar friluftsgudstjänster bör man öppna upp möjligheten för kyrkliga handlingar som dop eller vigslar utomhus. Långström Vinge skriver ”[m]ycket märkligt nog finner man hos en del av dessa församlingar föreställningen att dop och vigslar kan man inte ha utomhus. Då plötsligt värnar man kyrkolokalen och dop i kyrkans mitt vilket är lovvärt, men blir inte konsekvent med hur man i övrigt förhåller sig till gudstjänster utomhus. Är kruxet här att man egentligen inte ser dop och vigslar som gudstjänster utan som service-ceremonier åt människor som ’i vanliga fall minsann inte

72 Andrén (1967) s. 299

73 Bexell (1975) s. 80

74 Petersson (1977) s. 157

75 Zetterman (2010)

sätter sin fot i kyrkan'?"⁷⁶

Precis som debatten i Kyrkans tidning vittnar om så skiljer det sig mellan olika präster och olika församlingar i huruvida man tillåter dop på "annan plats". Huddinge församling intar en väldigt flexibel hållning när de på sin hemsida skriver "Vi döper barn i kyrkan, ute i trädgården, hemma i vardagsrummet, på uteplatsen... Vilken dag som helst och närsomhelst. Lite udda platser och tider kanske kräver särskild överenskommelse, fast det brukar alltid lösa sig. Ring så ordnar vi det! (Men det vanligaste är att barn döps på lördagar, söndagar eller andra helgdagar)".⁷⁷ I Kungsholms församling skriver man istället på hemsidan att "dop, vigsel och begravning sker i kyrkan eller S:t Eriks kapell".⁷⁸ Någon entydig bild finns alltså inte i Svenska kyrkan idag – variationen är stor.

Kyrkans önskan att föra dopet till kyrkorummet har till stor del handlat om att motverka "privatiseringen" av dopet. Även om de flesta dopen numera förrättas i kyrkorummet så finns det fortfarande tendenser på en syn där dopet i första hand är en familjeceremoni. På internetsajten "dopguiden" skriver man att dop självklart kan ske på annan plats än i kyrkan, "Man kan vara hemma, i sommarstugan, på stranden eller ja, nästan var som helst. Kanske vill man välja en plats som känns speciell för familjen"⁷⁹. Dock påpekar dopguiden att församlingarna har olika policy kring detta och att alla inte går med på utomhusdop.

4. Dopritualet

Att dopplatsen har en naturlig koppling till dopritualet tydliggörs bland annat av det faktum att 1986 års handbok inte bara presenterar dopritualet, utan också uttalar sig om var dopet bör äga rum. På samma sätt som dopets plats har förändrats sedan 1950-talet har också dopritualet förändrats som en del i den process som under 1900-talet och framåt har verkat för att sätta dopet i fokus och öka kunskapen om det. I det här kapitlet kommer jag att ge en presentation av hur själva dopritualet har förändrats från mitten av 1900-talet och framåt. Under denna tid har två officiella handböcker funnits: 1942 och 1986. Mellan dessa två och efter 1986 års handbok har det dock förekommit olika förslag och försöksordningar, såväl av officiell karaktär som "fristående" alternativ. 1968 tillsattes en ny handbokskommitté vars förslag till det som senare kom att bli 1986 års handbok, kan betraktas som officiella. Officiella handbokskommittéer gav även ut ett handboksförslag år 2000, och håller just nu på att arbeta fram ett nytt förslag. Av mer inofficiell karaktär kan man säga att enskilda stiftsprojekt som Västerås stifts försöksordning och dopprojektet i Göteborgs stift är, samt

76 Långström Vinge (2010)

77 Huddinge församling: *Boka tid för dop*

78 Kungsholms församling: *Våra lokaler*

79 Dopguiden: *Dop på annan plats*

aKFs missale. Med inofficiella menar jag då att de inte är utgivna av officiella handboks-kommittéer. Dock har många förslag från inofficiella ordningar kommit att spela roll för de officiella förslagen.

4.1 Dopritualet i 1942 års handbok

I 1942 års handbok fanns ingen direkt koppling mellan dopakten och själva huvudgudstjänsten. Man kunde fira dop som en fristående gudstjänst eller i samband med söndagens huvudgudstjänst, det senare innebar dock inte att dopet utgjorde en del av själva gudstjänsten, utan att det var förlagt alldeles efter (eller i vissa fall före) huvudgudstjänsten. Man förutsatte heller inte att dopet skulle vara förlagt till kyrkan utan föreslog också variationer i ritualen beroende på var dopet förrättades, vilket bland annat framkommer i 1940 års förslag till revision av kyrkohandboken, där det står som anvisning att om ”dopet sker i kyrka eller dopkapell, reser sig församlingen och förblir stående under trosbekännelsen och själva dophandlingen”.⁸⁰

4.2 På väg mot förändrad doppraxis

Under 1900-talet höjdes röster som kritiserade rådande doppraxis. Alfred Wihlborg skrev 1952 en artikel i SKT där han menar att man undervisar för lite om dopet, vilket lett till att kunskapen om dopet begränsats så att många enbart tror att det är en namngivningsceremoni. Wihlborg förespråkade därför en tydligare konfirmandundervisning om dopet.⁸¹ Samma brist i allmänhetens dopkunskaper påpekar Öyvind Sjöholm i en artikel från 1957. Sjöholm menar att dopet måste lyftas fram i gudstjänsten så att det kan ge rikedom åt den dagliga andakten.⁸² I SKT:s serie om dopet år 1967 skrev Anders Nygren om sin dopsyn och menar att dopet, för många, reducerats till en namngivningsceremoni, men dopet är mer än så. På samma sätt är dopet mer än ett upptagande i församlingens gemenskap, det är även en gemenskap med Kristus. Nygren beklagar att man såväl i kyrka som hem har tagit för lätt på det ansvar som dopet medför.⁸³ Martling skriver att i samma veva som dopstatistiken började sjunka på 1960-talet, så växte ett starkt intresse fram för dopets innebörd, dess plats i kyrkan, samt tolkningen av det. Många skrifter publicerades samtidigt som dopsyn och doppraxis utgjorde tema på många prästerliga fortbildningskurser och studiedagar.⁸⁴

En fråga som kom upp handlade om dopets relation till huvudgudstjänsten. Att dopet firas i

80 Andrae (1940) s. 87

81 Wihlborg (1952) s. 715

82 Sjöholm (1957) s. 70

83 Nygren (1967) s. 235-236

84 Martling (1992b) s. 293

samband med, eller i anslutning till högmässan eller huvudgudstjänsten, hade tidigare inneburit att dopet var förlagt alldeles efter själva huvudgudstjänsten. År 1967 skrev dock Olof Andrén i SKT att det upplevdes som ett problem att församlingen ofta går ut under gudstjänstens sista psalm och lämnar dopföljet ensam kvar vid dopet. Andrén tycker att dopet borde förläggas till kyrkans ingång för att markera att man genom dopet blir upptagen i kyrkan. Vidare förespråkar han en dopprocession där dopföljet kommer från kyrkans ingång istället för från sakristian. Han skriver också att ”det behövs en grundlig översyn av dopritualet för att det för vår generation skall bli lika pregnant som det en gång var i kyrkans första tid”.⁸⁵ Vid denna tid tillsattes 1968 års handbokskommitté som tog med sig dessa tankar in i arbetet. En av ledamöterna i handbokskommittén, Lars Eckerdal, studerade även den aktuella diskussionen om dop på ett internationellt plan (mer om den internationella diskussionen i kapitel 5). I boken *Vägen in i kyrkan – Dop, konfirmation, kommunion – aktuella utvecklingslinjer* från 1981 jämförde Eckerdal den svenska situationen med den internationella och boken utgjorde en viktig del i handboksarbetet.⁸⁶ Eckerdal skriver att en del i det internationella sammanhanget var att man talade om dopet som gestaltningen av korsets och uppståndelsens påsk.⁸⁷ En koppling mellan påsk och dop i svensk kontext som Eckerdal nämner är bruket av påsk-/dopljus som man i många kyrkor haft vid dopfunten sedan 1940-talet, även om HB42 inte nämner något om det.⁸⁸

4.2.1 Dopdebatt i Växjö stift

I Växjö stift var det många som i början av 1970-talet reagerade mot att dopet fått en alldeles för svag ställning inom kyrkan. Vid prästmötet 1972 beslutades att man vid ett extra möte år 1974 skulle behandla dopfrågan. Inför detta möte fick en kommitté i uppdrag att sammanfatta den aktuella debatten om dopet, detta blev en bok som fick namnet *Kyrkan och dopet*. Här beskriver Peter Bexell att dopet blivit en folksed vilket kan skymma dess samband med tron.⁸⁹ Utifrån detta har man i folkkyrkan valt en doppraxis som förkunnar den förekommande nåden, dock är det inte självklart att det finns förutsättningar för att denna nåd ska kunna tas emot.⁹⁰ Denna diskussion aktualiserar bland annat barndopet, vars existens man diskuterar i boken. Man resonerar även kring dopet som initiationsrit och menar att det är viktigt att klargöra hur man ser på det faktum att dopet ger medlemskap i Kristi församling.⁹¹

85 Andrén (1967) s. 299

86 1968 års handbokskommitté (1981:66)

87 1968 års handbokskommitté (1981:66) s. 14-15

88 1968 års handbokskommitté (1981:66) s. 354

89 Bexell mfl. (1972) s. 49-50

90 Bexell mfl. (1972) s. 74

91 Bexell mfl. (1972) s. 104

Genomgående i bokens olika artiklar är att man vill ge en ökad kunskap om dopets teologiska innebörd. Kyrkan ska veta varför hon döper. Man berör exempelvis Johannes-dopet, Jesu dop, dopets förhållande till omskärelsen, barnskapet och syndernas förlåtelse. Viktigt är också, som nämnts, dopets förhållande till tron. Man menar att den som döps måste få ”medveten fostran och hjälp till ett medvetet kristet tros liv”.⁹²

En som gav svar på debattboken var Bengt Wadensjö som i en ledare i SKT 1974:42 skriver att boken ger uttryck för den osäkerhet som finns om hur kyrkan ska förvalta uppdraget att döpa och att lära.⁹³ Wadensjö kommenterar att man skriver att dopet som regel (inte nödvändigtvis) förrättas i kyrkan och skriver vidare att han saknar en diskussion om dopets plats i högmässan.⁹⁴

4.2.2 Västerås stifts försöksordning

1973 arbetade Västerås domkapitel fram en dopordning som prövades och utvärderades av ett antal församlingar. Denna skiljer sig från ritualet i 42 års handbok på ett par punkter. Först har man infört frågor inför dopet som vid barndop riktas till föräldrarna: ”Vilket namn har ni givit ert barn?” och sedan ”Ni har som gåva från Gud tagit emot detta (dessa) barn och önskar att det (de) nu skall få ta del av dopet till evigt liv, ett liv med Kristus. Att leva med Kristus är ett liv i kärlek till Gud och till människor. Vill ni åtaga er uppgiften att med församlingen vägleda detta (dessa) barn till ett sådant liv?”.⁹⁵ Här görs ett försök att dels skilja mellan dopet och namngivningen, och i den andra frågan görs ett försök att markera vad dopet egentligen betyder. Biskop Sven Silén ger en teologisk kommentar till denna dopordning och menar att denna fråga naturligtvis förutsätter att ett dopsamtal först har ägt rum där man diskuterat frågans innebörd.⁹⁶ Vidare har man i Västerås dopordning infört ett doptal som enligt Silén riktar sig till såväl föräldrar som ”den skara av mer eller mindre sekulariserade människor som alltid brukar finnas med”.⁹⁷ Här vill man alltså föra in en form av undervisning om dopet som precis som dopfrågan ska kunna bidra till att peka på vad dopet egentligen handlar om. Ytterligare en dopfråga som riktas till föräldrarna har Västerås dopkapitel infogat precis efter trosbekännelsen, före själva dophandlingen. Prästen frågar då ”Vill ni att ert

92 Bexell mfl. (1972) s. 57

93 Wadensjö (1974) s. 588

94 Wadensjö (1974) s. 583

95 *Västerås stifts dopordning* (1973) s. 492

96 Silén (1973) s. 495

97 Silén (1973) s. 495

barn skall bli döpt till denna tro”.⁹⁸ Silén påpekar att det inte finns något lagiskt förtecken vid denna fråga utan att det snarare är en vädjan till föräldrarna. Vid själva dophandlingen ska prästen säga ”NN – jag döper dig i Faderns och Sonens och den Helige Andes namn” och detta ska, enligt Silén, vara för att undvika vanföreställningar om att man döps till sitt namn.⁹⁹ Detta att dopfrågorna tydligt uttrycker att dopet inte är en namngivningsceremoni, påpekas även av Bror Fr. Tiliander som i SPT 1973:30-31 ger en kommentar till Västerås stifts dopordning.¹⁰⁰

4.2.3 Dop i huvudgudstjänsten

Håkan Zetterquist skriver 1972 en artikel i SPT om problematiken med att fira dop i samband med huvudgudstjänsten enligt 1942 års handbok. Han skriver ”Det är mycket vanligt att dop numera förrättas i anslutning till söndagens högmässa¹⁰¹. Många präster har därvid känt det otillfredsställande med två 'sakramentsgudstjänster' löst hopfogade och inför samma församling”.¹⁰² Vidare berättar Zetterquist om en högmässoliturgi som man har arbetat fram, där man eftersträvat att de flesta som närvarar vid gudstjänsten också ska närvara vid dopet. Denna ordning ser ut så att gudstjänstens inledning ser ut som vanligt med ingångspsalm, skriftetal, syndabekännelse etc. Efter episteltexten sjunger församlingen gradualpsalmen samtidigt som dopprocessionen går till dopfunten där dopakten börjar med läsning av dopevangeliet. Vidare följer Fader vår, trosbekännelsen, dophandlingen, tacksägelsebön och välsignelse över dopbarnet. Under tillredelsepsalmen som sedan följer går dopprocessionen tillbaka samtidigt som nattvardsgåvorna bärs fram. Efter detta följer mässans del som vanligt. Gudstjänsten avslutas med att man använder förmanings- och sändningsord ur dopordningen innan slutpsalmen.¹⁰³ Zetterquist skriver att ett dop med många barn närvarande kräver att gudstjänsten är rörlig och inte för lång, ”Rörligheten kommer fram i och med processionen till dopfunten, där gärna hela församlingen kan vara med”.¹⁰⁴ Det som rör själva dopet sker sedan vid dopfunten, processionen går därefter tillbaka under tillredelsepsalmen och mässan inleds. ”Vägen går från dopfunten till altaret, Offertoriet blir ett verkligt frambärande av hela församlingen”.¹⁰⁵ Zetterquist menar vidare att när dopet vävs in i gudstjänsten blir det också naturligt att använda dopets sändningsord, om föräldrars, faddrars och församlingens ansvar, som sändningsord efter mässan. Fler delade Zetterquists åsikter och i samband med 1976 års försöksordning gjorde man det möjligt att förlägga ett dop inom

98 *Västerås stifts dopordning* (1973) s. 493

99 Silén (1973) s. 496

100 Tiliander (1973) s. 558

101 Alltså precis efter (eller möjligen före) själva högmässan (min anmärkning)

102 Zetterquist (1972) s. 773-774

103 Zetterquist (1972) s. 774

104 Zetterquist (1972) s. 773

105 Zetterquist (1972) s. 773

familjegudstjänstens ramar, och 1979 beslöt man att denna möjlighet till integration skulle gälla alla huvudgudstjänster.¹⁰⁶ I motionen inför detta beslut skriver Gunnar Andersson och Rune Klingert ”Där man numera håller *högmässa* enligt 1976 års handbok skulle det upplevas positivt med motsvarande möjlighet att även som ett led i en högmässa kunna få förrätta dop. Man vinner härigenom att dopakten får en naturlig placering i församlingens huvudgudstjänst”.¹⁰⁷ Eckerdal skriver att det var för att denna förändring i dopritualet kändes så angelägen som man ordnade en provisorisk lösning för infogandet av dop i huvudgudstjänst i väntan på den nya handboken. Den nya ordningen förstärktes sedan av handbokskommittén i sin motivering till handboksförslaget 1981: ”Varje dop är därför i eminent mening en angelägenhet inte bara för den som döps utan också för kyrkan, manifesterad i den lokala gudstjänstmenigheten. Främlingskap och isolering har brutits ned för att den nya gemenskapen i Kristus skall byggas upp 'till en Guds boning, i Anden'”.¹⁰⁸ Också i den del av dopritualet som handbokskommittén kallar ”Välkommandet” betonar man dopets centrala plats i församlingen, genom att någon representant från församlingen uttrycker en önskan att den som genom dopet förenats med församlingen ska få ge och ta emot mycket.¹⁰⁹ Beredningsutskottet som gav ett betänkande av handbokskommitténs förslag skriver att man i stort instämmer i ”kyrkoandbokskommitténs grundläggande synpunkter på dopets innebörd och de liturgiska och pastorala konsekvenserna”.¹¹⁰ När det gäller infogande av dop i andra gudstjänster har dock beredningsutskottet omarbetat kommitténs anvisningar för att åstadkomma en enklare anslutning.¹¹¹ Beredningsutskottet skriver om högmässa, söndagsgudstjänst eller familjegudstjänst med dop att om det handlar om en huvudgudstjänst så används alltid dagens läsningar, men om gudstjänsten inte är en huvudgudstjänst kan dopgudstjänstens läsningar tillämpas.¹¹²

I kyrkoandbokskommitténs förslag till ett nytt dopritual från 1980 kan dopet infogas i högmässan, söndagsgudstjänsten eller familjegudstjänsten, och man ser det reformatoriska idealet som ett mål: att dopet i allt större utsträckning ska firas i ”den gudstjänstfirande församlingens mitt”.¹¹³ I och med att man möjliggjort ett infogande av dopet i själva huvudgudstjänsten, påpekar Kjell Petersson att man bryter med en tradition från såväl 1942 års handbok som tidigare handböcker¹¹⁴

106Martling (1992b) s. 294

107Allmänna kyrkomötet (1979). Motion till kyrkomötet 1979:33

1081968 års handbokskommitté (1981:65) s. 157

1091968 års handbokskommitté (1981:65) s. 167

110Allmänna kyrkomötet (1982). Beredningsutskottets betänkande, allmänna kyrkomötet, 1982:8, s. 7

111Allmänna kyrkomötet (1982). Beredningsutskottets betänkande, allmänna kyrkomötet, 1982:8, s. 7

112Allmänna kyrkomötet (1982). Beredningsutskottets betänkande, allmänna kyrkomötet, 1982:8, bilaga Dop, s. 39

113Petersson (1980) s. 179

114Petersson (1980) s. 179

I sitt betänkande 1981 föreslår handboks-kommittén att dopet ska kunna infogas på trosbekännelsens plats och på så vis tydliggöra trosbekännelsen som en dopbekännelse. På detta sätt kan man fira dop i både högmässa med nattvard och högmässogudstjänst utan nattvard.¹¹⁵ Dock har man också funnit behov av en kortare och enklare dopordning och föreslår därför även en sådan att använda exempelvis vid sjukdom. Också denna kan dock infogas i högmässan och generellt förordar handboks-kommittén att dopen sker i högmässan.¹¹⁶

I en motion till kyrkomötet 1982 skriver Sune Garmo mfl. att inom ”lutherdomen växer medvetenheten om att återge dopet dess centrala plats, såväl i församlingarnas pastorala arbete som i kyrkans gudstjänst. (...) I ökad utsträckning uppfattas dopliturgin inte som en privat akt utan som en *hela* församlingens angelägenhet”.¹¹⁷ I sin motivering från 1985 skriver 1982 års revisionsgrupp inom handboks-kommittén att en genomgående princip i alla kyrkliga handlingar är att de är tänkta som församlingsgudstjänster och inte som prästerliga förrättningar. Man skriver att ”präst och lekmän i församlingen skapar tillsammans en gudstjänst för dop, konfirmation, vigsel eller begravning, som gör att människorna som kommer till kyrkan vid just det tillfället känner sig välkomna dit (...). Det är alltså inte tänkt, att prästen skall göra allt ensam”.¹¹⁸

4.3 Dopritualet i 1986 års handbok

Generellt kan man säga att man i arbetet med 1986 års handbok tydligt tog intryck av förändringar som redan börjat göra sig gällande både i doppraxis och dopsyn.¹¹⁹ Det handlade exempelvis om sådant som prövats och slagit igenom i den liturgiska försöksverksamheten, som att församlingen läste med i trosbekännelsen, bruket av dopljus etc.¹²⁰ Man valde att ha med dopfrågorna från Västerås stifts försöksordning. Man anammade också 1981 års försök att placera dopet på trosbekännelsens plats i högmässan. I HB 1986 har man också valt att möjliggöra ett kortare dopritual då vissa moment är fakultativa. 1986 uteslöts också, för första gången, den prästerliga bekräftelsen av nöddop, för att markera att det är fullt giltigt i sig självt.¹²¹

I de allmänna anvisningarna för dop står i 1986 års handbok att ”dopet normalt firas som

1151968 års handboks-kommitté (1981:65) s. 169

1161968 års handboks-kommitté (1981:65) s. 168-169

117Allmänna kyrkomötet (1982). Motion till kyrkomötet 1982:18, s. 1-2

1181968 års handboks-kommitté (1985) s. 279

119Martling (1992b) s. 294

120Martling (1992b) s. 293

121Martling (1992b) s. 296

församlingsgudstjänst, antingen i form av fristående dopgudstjänst eller infogat i annan församlingsgudstjänst”.¹²² Enligt Martling har 1986 års handbok här tagit några radikala grepp på den kyrkliga dopakten. Där man skrivit att ”dopet normalt firas som församlingsgudstjänst, antingen i form av fristående dopgudstjänst eller infogat i annan församlingsgudstjänst” är det, enligt Martling, för att motverka ”den tidigare tendensen till privatisering av dophandlingen som enbart eller huvudsakligen en släkt- och familjeangelägenhet”.¹²³ Vidare skriver Martling ”De hittills vunna erfarenheterna ger vid handen att den i församlingsgudstjänsten integrerade dophandlingen blivit alltmer uppskattad som ett talande uttryck för det kristna dopets rent religiösa innebörd”.¹²⁴ Man valde också att behålla den omdiskuterade exorcismen i det som kom att kallas ”Befrielsebönen”.

4.4 Dopprojekt

Också efter att 1986 års handbok införts fortsatte arbetet med att stärka dopets ställning i församlingarna. 1989 fick Centralstyrelsen i uppdrag från Svenska kyrkans ombudsmöte att vidta åtgärder för att stärka dopets ställning i församlingen, vilket gav upphov till en mängd olika dopprojekt på olika nivåer.¹²⁵

Ett av de dopprojekt som kom till på Centralstyrelsens uppdrag var en enkät som av Svenska kyrkans församlingsnämnd skickades ut till samtliga stiftsstyrelser år 1990. Dessa återkom sedan med svar från stiftet och även i vissa fall från enskilda församlingar. Frågorna rörde dopet och dess ställning i församlingen. Man konstaterar att mycket doparbete pågår runt om i landet, några stift har tagit fram sin egen doppraxis, i vissa församlingar och kontrakt utbildar man faddrar och arbetar med dopinbjudan.¹²⁶ På frågan om man i stiftet funderat kring dopseden och eventuella märkbara förändringar i denna (t.ex. ökat antal dop i hemmen), svarar Skara stift att man har alltfler dop i den allmänna gudstjänsten, Lunds stift svarar att man tar hänsyn till önskemål men ändå understryker att ”dopet bör förrättas inom gudstjänstens ram”.¹²⁷ I Luleå stift satsar församlingarna alltmer på särskilda dopgudstjänster på lördagarna ”som komplement till dopets inlemmande i gudstjänsten”, man skriver vidare att det är ”ett problem att präster från angränsande församlingar låter sig anlitas för hemdop. Därigenom motverkas egna församlingens pastorala program kring dopet”.¹²⁸ I

122Den svenska kyrkohandboken 1986

123Martling (1992a) s. 265

124Martling (1992a) s. 265

125Reimers (1995) s. 12-13

126Svenska kyrkans församlingsnämnd, 1992:10 s. 7

127Svenska kyrkans församlingsnämnd, 1992:10 s. 14

128Svenska kyrkans församlingsnämnd, 1992:10 s. 14-15

Stockholms stift eftersträvar man dop i huvudgudstjänsten men menar samtidigt att det inte går i stora församlingar med 3-400 dop/år.¹²⁹

En annan fråga handlade om huruvida stiftet försökt påverka församlingarna till att infoga dopet i huvudgudstjänsten. Här svarade flera stift jakande, i Luleå stift beskriver man att frågan om dop i gudstjänsten respektive hemdop ofta diskuterats livligt vid kurser och samlingar.¹³⁰

Som en del i Församlingsnämndens arbete bestämde man sig i Göteborgs stift för att arbeta djupare med dopet. Man valde t.ex. att fördjupa sig i inbjudan till dop och dopets uttryck för tron.¹³¹ SKT gav 1994 ut ett nummer med tema dopet. Här redovisade kyrkoherde Anders Roos resultatet av dopprojektet i Göteborgs stift. Han betonade att dopet hör hemma i församlingen att det är i församlingen som kyrkan måste arbeta med att göra dopet känt.¹³² I projektet fick sex församlingar på olika sätt arbeta med dopet och sedan utvärdera arbetet. I en församling ansåg man att av huvudgudstjänstalternativen är familjegudstjänsten mest dopvänlig, man menade att högmässan och högmässogudstjänsten kunde vara svåra att ”på ett helt sätt integrera med dopgudstjänsten. Tekniskt går det bra, men ur gudstjänstsynpunkt: liturgiskt, förkunnelsemässigt och musikaliskt har vi upplevt att det kan vara svårt”.¹³³ Vidare skriver församlingen ”Vår önskan är att den gudstjänstfirande församlingen skulle uppleva varje dop som sitt ansvar och att dophandlingen får vara en ständig påminnelse och förnyelse av det egna dopet”.¹³⁴

4.5 Nya förslag på dopritual

År 2000 kom kyrkohandboksgruppen med ett förslag till en ny handbok. I motiveringarna till förslaget skriver de att dopet sedan 1986 års handbok fått en tydligare ställning i Svenska kyrkan.¹³⁵ Detta beror delvis på att dopet blivit medlemsgrundande, men man kan också se att dopet har fått en allt mer naturlig församlingsanknytning. I handboksförslaget skriver man att det är naturligt att dopet firas som församlingsgudstjänst, antingen som fristående dopgudstjänst eller infogat i huvudgudstjänsten eller annan gudstjänst.¹³⁶ Vidare skriver man ”kyrkvårdar, församlingsfaddrar eller andra representanter för församlingen bör därför delta även när främst släkt och vänner utgör dopgudstjänstens församling”.¹³⁷ Man förespråkar även att exempelvis församlingens barnkör kan

129Svenska kyrkans församlingsnämnd, 1992:10 s. 15

130Svenska kyrkans församlingsnämnd, 1992:10 s. 28-29

131Svenska kyrkans församlingsnämnd, 1992:10 s. 122-123

132Roos (1994) s. 206

133Roos (1994) s. 207

134Roos (1994) s. 207

135Svenska kyrkans utredningar 2000:3 s. 67

136Svenska kyrkans utredningar 2000:1 s. 36

137Svenska kyrkans utredningar 2000:1 s. 36

delta vid fristående dopgudstjänster, då detta kan göra att en fristående dopgudstjänst på en lördag eller söndagseftermiddag blir en ”församlingens gudstjänst för stora och små”.¹³⁸ När dopet äger rum i huvudgudstjänsten förespråkar handboksgruppen att detta ska präglade hela gudstjänsten.¹³⁹ Detta handboksförslag avvisades i sin helhet.

2008 gav aKF ut ett missale. Här betonar man dopets ”livsavgörande och livsvaraktiga innebörd för både individ och församling” vilket förutsätter att ”dopet normalt firas som församlingsgudstjänst”.¹⁴⁰ Precis som Beredningsutskottet inför HB86 menar man att när dopet firas i samband med mässa så behåller hela gudstjänsten sin kyrkoårskaraktär, t.ex. gällande liturgiska färger. Däremot skiljer man sig från Beredningsutskottet när det gäller dop infogat i en mässa som inte firas på en sön- eller helgdag då aKF föreslår att mässans böner kan hämtas från Första söndagen efter trefaldighet och att även texter för ordets liturgi kan väljas från denna söndag eller från dopgudstjänst eller påskvakan.¹⁴¹

5. Internationell doputveckling och nyare perspektiv

Under 1900-talet har den ekumeniska rörelsen vuxit fram och blivit allt mer betydelsefull i den världsvida kyrkan. Genom ekumeniska dokument länkas olika samfund samman på flera olika plan. Här spelar dopet en viktig roll, något man bland annat kan se i det faktum att Svenska kyrkan inte längre tillämpar proselytdop (sedan HB 1942¹⁴²), utan istället betonar att man erkänner alla dop som skett i Faderns och Sonens och den helige Andes namn, med rent vatten genom begjutning eller nedsänkning.¹⁴³ Så länge någon döpts i denna ordning tillämpas inte i Svenska kyrkan omdop. När det gäller ekumenik på det liturgiska området tog mycket fart i samband med Andra Vatikankonciliet som jag ska nämna något om i kapitel 5.1, för att sedan behandla BEM-dokumentet i kapitel 5.2, situationen i den lutherska kyrkan i Nordamerika i kapitel 5.3 och andra internationella röster i kapitel 5.4. Om de internationella diskussionerna har gett några avtryck i den svenskkyrkliga kontexten ska jag undersöka i kapitel 5.5.

5.1 Dopet efter Andra Vatikankonciliet

Geoffrey Wainwright skriver att av 1900-talets alla kyrkliga rörelser är den liturgiska och den

138Svenska kyrkans utredningar 2000:1 s. 37

139Svenska kyrkans utredningar 2000:1 s. 38

140Glamsjö, Isacson och Löwegren (2008) s. 471

141Glamsjö, Isacson och Löwegren (2008) s. 471

142Martling (1992b) s. 292

143Kyrkoordningen 2010, kap 19 §1

ekumeniska de två största, och båda spelade stora roller under Andra Vatikankonciliet 1962-1965.¹⁴⁴ Många av de liturgiska förändringar som skedde i samband med Andra Vatikankonciliet hade inte varit möjliga utan en förändrad ecklesiologi, skriver van Parys i sin avhandling om dopets plats efter Andra Vatikankonciliet.¹⁴⁵ Han pekar på tre förståelser av kyrkan som här är viktiga: kyrkan som Guds folk, som Kristi kropp och som sakrament.¹⁴⁶ Dessa sätt att se på kyrkan kräver en översyn av kyrkans initiationsrit, dopet. Den nutida dopteologin är, enligt van Parys, grundligt rotad i dessa ecklesiologiska bilder.¹⁴⁷ Fram till Andra Vatikankonciliet hade man samma dopritual för barn och vuxna, men vid konciliet beslutades att man (återigen) skulle ha en särskild ordning för dop av vuxna, ett katekumenat i olika steg. Denna ordning blev också den primära dopordningen medan ordningen för barndop utgör en anpassning av denna.¹⁴⁸ 1972 blev en reviderad form av *Rite of Christian Initiation of Adults* antagen för hela katolska kyrkan.¹⁴⁹ Dopet står ut bland sakramenten eftersom det utgör ingången till de andra, skriver van Parys, som också anser att sakramenten tydligare bör kopplas samman t.ex. genom dopförnyelse i samband med konfirmationen.¹⁵⁰ Kopplingen mellan sakramenten är viktig, och dokumenten från Andra Vatikankonciliet pekar särskilt på den liturgiska kopplingen mellan dop, konfirmation och nattvard. Detta bör poängteras liturgiskt genom man skapar en tydlig länk mellan dopfunten och altaret, och mellan vatten, olja, bröd och vin, skriver van Parys.¹⁵¹

Genom att man återupptog den speciella riten för vuxendop inleddes en helt förändrad doppraxis, skriver van Parys. Han hänvisar till Aidan Kavanagh som menar att katolska kyrkan, om inte i den teologiska läran så i alla fall i praxis, bekräftar två initiationsriter: dels vuxendopet som har rötter i fornkyrkan och är knutet till påsken, dels barndopet som är medeltida och har en speciell socio-personlig aspekt. Van Parys skriver att detta kan låta nedlåtande mot barndopet men problemet är inte att barn döps, utan länken mellan två slags dop.¹⁵² Kavanagh skriver att i och med riten för vuxendop från 1972 blir det tydligt att katekumenerna inte bara ska formas för dopet genom undervisning och liturgi, utan de måste uppleva att det sker en övergång från något gammalt till något nytt genom att döpas in i Kristus.¹⁵³ I och med återinförandet av katekumenatet har kyrkan en

144Wainwright (2006) s. 721

145van Parys (1998) s. 117-118

146van Parys (1998) s. 118-134

147van Parys (1998) s. 369

148Uppgift från Stephan Borgehammar 111129

149van Parys (1998) s. 135, 153

150van Parys (1998) s. 142-143

151van Parys (1998) s. 144

152van Parys (1998) s. 156

153Kavanagh (1984) s. 158

uppgift, skriver van Parys, i att arbeta fram någon form av katekumenat efter dopet för dem som döps som barn.¹⁵⁴

Enligt van Parys är dokumenten från Andra Vatikankonciliet eniga om att den mest passande tiden för dopet är vid påskvakan. Orsakerna till detta är både teologiska och historiska.¹⁵⁵ Den viktigaste orsaken är kopplingen mellan dopet och Kristi död och uppståndelse¹⁵⁶ (Rom 6:3-4).

5.2 BEM-dokumentet

Baptism, Eucharist and Ministry (BEM) är namnet på det även kallade Lima-dokumentet från 1982. Detta ekumeniska dokument har spelat en enormt stor roll i de ekumeniska samtalen. Gällande doppraxis erkänner BEM såväl barn- som troendedop, och skriver att de båda äger rum ”i kyrkan i dess egenskap av trosgemenskap”.¹⁵⁷ Vidare skriver man att ”vid varje doptillfälle bekräftar församlingen sin tro på Gud (...) Dopet bör därför alltid firas och vidareutvecklas inom den kristna gemenskapens sammanhang”.¹⁵⁸ Detta förtydligas: ”Eftersom dopet är intimt förbundet med kyrkans gemensamma liv och gudstjänst bör det normalt utföras inom ramen för den offentliga gudstjänsten, så att församlingens medlemmar kan påminnas om sitt eget dop och kan välkomna in i sin gemenskap dem, som döpes och som de har en förpliktelse att fostra i den kristna tron”.¹⁵⁹ BEM-dokumentet vänder sig också mot all praxis som kan tolkas som omdop, vilket är ett led i det faktum att kyrkorna i stigande grad erkänner varandras dop.¹⁶⁰ Dopets innebörd beskriver BEM som ”en delaktighet i Kristi död och uppståndelse, omvändelse, förlåtelse och rening, Andens gåva, införlivande med Kristi kropp samt Gudsrikets tecken” och för att detta ska komma till uttryck bör varje mer omfattande dopritual innehålla: ”Skriftens förkunnelse om dopet; ett nedkallande av Den helige Ande; en avsägelse av det onda; en bekännelse av tro på Kristus och Den heliga Treenigheten; bruk av vatten, en förklaring att de döpta vunnit en ny identitet som söner och döttrar hos Gud och som kyrkans medlemmar, kallade att vittna för evangelium”.¹⁶¹ Så här långt stämmer BEM-dokumentet väl överens med doppraxis och dopideal i Svenska kyrkan och HB86. Ett inslag i BEM som dock inte fått samma fäste i Svenska kyrkan gäller dopterminerna: ”Dopsakramentet är ett lämpligt inslag i de stora kyrkliga högtiderna som påsk, pingst och trettondedag, såsom praxis var i fornkyrkan”.¹⁶² Även om dopterminer kan förekomma på olika håll i Svenska kyrkan så säger

154van Parys (1998) s. 158

155van Parys (1998) s. 159-160

156van Parys (1998) s. 160

157Faith and Order (1982) s. 13

158Faith and Order (1982) s. 13

159Faith and Order (1982) s. 18

160Faith and Order (1982) s. 14, 16

161Faith and Order (1982) s. 17

162Faith and Order (1982) s. 18

inte HB86 något om det. Diskussionen hade dock kommit upp i Svenska kyrkan innan BEM. Apropå en diskussion som pågick i SPT under 1970-talet om omdop skrev Karl-Gunnar Ellverson att omdopen berodde på en slapp barndopspraxis men menar att själavårdsproblemet kan bemötas med ett påskfirande med påskvaka och dopförnyelse.¹⁶³

5.3 Dopet i andra lutherska kyrkor

I USA och Kanada använder sig Evangelical Lutheran Church of America (ELCA) av *Lutheran Book of Worship* (LBW) som har ordningar för såväl vuxendop som barndop. Dopordningen i LBW vittnar, enligt Jeffrey A. Truscott, om att stora förändringar har ägt rum i den lutherska riten i Nordamerika under de senaste 30 åren.¹⁶⁴ Dessa förändringar delar Truscott upp i fyra punkter. För det första förespråkar LBW att dop förrättas på påskvakan, pingstdagen, alla helgons dag eller första söndagen efter epifania då man firar Jesu dop. Detta för att bibeltexterna och förkunnelsen på dessa dagar ska belysa dopets innebörd. När dopet sker en "vanlig" söndag har man bibeltexter och böner ur en speciell dopordning.¹⁶⁵ För det andra har LBW rekommendationer som rör kyrkans arkitektur: Dopfunten bör placeras på ett sätt som markerar att dopet är ingången till kyrkans gemenskap, t.ex. vid ingången. Man önskar även att dopfunten ska ha rinnande vatten. För det tredje menar LBW att dopet ger tillträde till nattvarden, anvisningarna säger att dopet bör firas i en nattvardsgudstjänst så att nydöpta (om de är vuxna eller äldre barn) genast kan ta emot nattvarden. Vid dop av spädbarn bör dessa istället välsignas när de andra tar emot nattvarden. Genom att koppla dopet till speciella högtider och till nattvarden markerar man att dopet är en del av församlingens gudstjänst och inte någon tillfällig privat gudstjänst. Truscotts fjärde punkt är att man påminner om dopet vid andra riter, t.ex. vid beredelsen inför mässan där församlingen har möjlighet att korsteckna sig till minne av sitt dop, samt vid begravningen där man citerar Rom 6:3 i samband med att man draperar kistan med bårtäcket för att markera att döden fullbordar den avlidnes "dopresa". På detta sätt vill LBW markera att det kristna livet framträder i dopet och hela tiden återvänder till det.¹⁶⁶ Det som enligt LBW är viktigt, skriver Truscott, är att dopet inte blir någon privat ceremoni utan hela församlingens angelägenhet vilket då visar att dopet är ingången till kyrkan.

På senare tid har lutheraner i Nordamerika påbörjat olika katekumenat som en del i att evangelisera bland, vägleda och döpa vuxna. Dock väcker detta teologiska frågor för lutheraner: den lutherska

163Ellverson (1974) s. 229

164Truscott (2008) s. 52

165Truscott (2008) s. 49

166Truscott (2008) s. 49

läran om rättfärdiggörelse endast genom nåd är till synes mest tillämpbar vid barndop, då det annars kan verka som om katekumenen, när han eller hon tillslut döps, får dopet som en belöning för sina insatser. En sådan teologi måste man akta sig för eftersom dopet, enligt den lutherska läran, är Guds gåva.¹⁶⁷ För att motarbeta felaktiga föreställningar menar Truscott att man måste poängtera att tron också för den vuxne är en nådegåva och att omvändelsen är ett verk av den helige Ande. Vidare bör man påminna sig om att katekumenatet i fornkyrkan aldrig handlade om att förtjäna nåden utan snarare var en andlig skola för att hjälpa katekumenen att vända om från det världsliga livet till att bli en del i Kristi kropp.¹⁶⁸

Många lutheraner i Nordamerika instämmer med BEM i att dopet utgör ”ett grundläggande enhetsband”¹⁶⁹ och har därför svårt att förstå hur man t.ex. i den romersk-katolska kyrkan kan acceptera ett dop som ägt rum i en luthersk kyrka, men ändå inte inbjuder lutheraner till nattvarden. Enligt luthersk syn, menar Truscott, så ersätter den enhet som etablerats genom dopet alla andra former av enhet som skulle kunnat utgöra förutsättning för nattvardsgemenskap.¹⁷⁰

5.4 Andra internationella röster

Den ryskortodoxe teologen Alexander Schmemmann skrev 1981 en bok, *Av vatten och ande*, som fick stor internationell spridning, bland annat översattes den till svenska. Här skriver Schmemmann att det idag (år 1981) inte är så många som vet att påskliturgin ursprungligen är en dopliturgi. Påskglädjen är också en glädje över att de ”som 'döpts till Kristus och iklätt sig Kristus', som 'blivit begravna med honom genom dopet till döden, för att såsom Kristus uppväckts från de döda genom Faderns härlighet, också de skall vandra i livets nyhet’”.¹⁷¹ Schmemmann beklagar att dopet har fått för lite utrymme i kyrkan idag, han skriver att ”när dopet upphört att nära den kristna fromheten, har det påtagligt förlorat makten att skapa en kristen världssyn”.¹⁷² Schmemmann menar att detta är en konsekvens av att dopet blivit en privat ceremoni och upphört att vara hjärtat i Kyrkans liturgi och fromhet.¹⁷³

5.5 Senare inlägg i den svenska dopdebatten

Just nu befinner sig Svenska kyrkan i en process där man håller på att arbeta fram en ny handbok.

167Truscott (2008) s. 50

168Truscott (2008) s. 50-51

169Faith and Order (1982) s. 11

170Truscott (2008) s. 51

171Schmemmann (1981) s. 9

172Schmemmann (1981) s. 11

173Schmemmann (1981) s. 12

Den dopgudstjänstgrupp som arbetar med en ny ordning för dopgudstjänsten gav i juni 2011 ut en reflektion med olika tankar i och kring arbetet. Här föreslår en majoritet av arbetsgruppens ledamöter en möjlighet att infoga ett smörjelsemoment i dophandlingen vilket man motiverar med såväl historiska, ekumeniska som teologiska skäl.¹⁷⁴ Enligt Lena Petersson, som är med i en av Kyrkostyrelsen utsedd expertgrupp i handboksarbetet¹⁷⁵, har dock detta förslag avvisats av biskopsmötet och referensgruppen.¹⁷⁶ Dopgudstjänstgruppen gör i sin reflektion inga kopplingar mellan dopet och påskliturgin i dokumentet och enligt Petersson finns inga planer på att införa några nya bruk i kommande dopritual utan att man istället ska satsa på en grundstruktur per kyrklig handling men att det ska finnas utrymme för variation och alternativ när det gäller texter, sånger och i viss mån ordningen. Därmed, skriver Petersson, kommer man heller inte att införa någon ordning för dopförnyelse utan att den istället får vara ”en del av den löpande gudstjänstutvecklingen och i så fall får finnas i andra material” (alltså som det är idag).¹⁷⁷

Utifrån en konferens i Göteborgs stift om syndabekännelsen och avlösningen gavs 2011 ut en bok med titeln *Till syndernas förlåtelse*. Här föreslår Mikael Löwegren att man kan låta en botakt i mässan bli en erinran om dopet, ”när kyrkan firar Kristi uppståndelse – skulle detta alternativ kunna användas som en påminnelse om hur vi genom dopet dör och uppstår med Kristus och blir delaktiga i hans påsk”.¹⁷⁸ Mikael Löwegren knyter alltså här samman dop och påsk med mässans botdel. Denna dopakt skulle kunna gå till så att efter gudstjänstens inledande hälsningsord välsignas vatten som hållts i dopfunten. Denna välsignelsebön plockar upp vattenmotiv ur den bibliska historien. Sedan kan prästen bestänka sig själv och församlingen, alternativt kan församlingen gå fram till dopfunten och med vattnet teckna sig med korsets tecken. Löwegren skriver att en sådan doperinran finns i mässordningen i *Evangelical Lutheran Worship*.¹⁷⁹ Förutom att Löwegrens förslag kan sägas ligga i linje med de internationella idealen som kopplar samman dop och påsk, så är det reformatoriska idealet som Svenska kyrkan värnat också tydligt: dopet blir centralt i församlingen genom en tydlig doppåminnelse också i högmässor utan dop.

Det senaste inlägget i den svenska dopdebatten som jag vill ta upp här är biskopsbrevet *Att leva i dopet* som kom i oktober 2011. Biskoparna tar upp frågan om privata dop och dop i

174Reflektion, dopgudstjänstgruppen, juni 2011 s. 11-12

175Tidplan och organisation för revisionen

176Lena Petersson, e-post den 20 oktober 2011

177Lena Petersson, e-post den 20 oktober 2011

178Löwegren (red.) (2011) s. 60-61

179Löwegren (red.) (2011) s. 60-61

huvudgudstjänsten och skriver att det kan uppstå en spänning mellan det individuella och det gemensamma när dopfamiljer ofta vill ha dop i enskildhet i en egen gudstjänst, medan församlingen vill att dopen ska gestalta gemenskapen och firas i huvudgudstjänsten. Här skriver biskoparna att "[d]et är viktigt att se att individualiseringen inte i sig är en kritik av gemenskapens betydelse".¹⁸⁰ Om dopplatsen skriver biskoparna att dop får firas på andra platser än i kyrkan så länge det inte "motsäger övertygelsen att det sker i församlingens mitt".¹⁸¹ Man skriver även att dopets plats inte får bli ett hinder för att dopet utförs, och när det gäller dop vid huvudgudstjänst eller vid separat gudstjänst så ska man "göra en avvägning mellan dopfamiljers önskemål och prästens praktiska möjligheter att genomföra dopet."¹⁸² I biskopsbrevet tas kopplingen mellan dop och påsk upp och man skriver att dop i den tidiga kyrkan ägde rum på påsknatten.¹⁸³ Några konkreta förslag på hur man idag kan länka samman dopet med påskan ger man dock inte.

6. Diskussion

Vi har i föregående kapitel kunnat skönja olika frågor och spänningar vad gäller dopets plats och omständigheter. En central fråga är naturligtvis den om dopets plats, vilken jag kommer att diskutera i kapitel 6.1 där jag kopplar två hållningar i debatten till Björn Vikströms distinktioner mellan två folkkyrkotyper som även presenteras kortfattat i kapitlet. En annan central fråga rör tidpunkten för dopet och har aktualiserats i olika internationella sammanhang som jag skrivit om i kapitel 5, nämligen dopterminerna. I kapitel 6.2 kommer jag att diskutera dopterminerna kopplat till den svenskkyrkliga situationen.

6.1 Dopplatsen kopplat till Vikströms folkkyrkotyper

Spänningen mellan kyrkan och dopfamiljer som vill att dopet ska vara en privat familjehögtid kan nog upplevas som en modern företeelse av många. Man kanske relaterar till debatten i Kyrkans tidning hösten 2010, eller till internetsajter som står utanför Svenska kyrkans regi, exempelvis dopguiden med dess tips på hur man kan göra dopet mer "personligt". Dock kan vi se att denna debatt inte är ny. Spänningen mellan kyrkan och allmänheten om var dopet ska äga rum har egentligen pågått åtminstone sedan 1600-talet. Man kan (något generaliserat) säga att kyrkan och prästerna egentligen hela tiden sökt eftersträva dop i kyrkan. Och nog verkar det vara så att det först är på senare år som man faktiskt lyckats genomföra detta. Medan prästerna snällt fick ställa upp på

180Leva i dopet: brev från biskoparna till Svenska kyrkans präster och församlingar (2011) s. 66

181Leva i dopet (2011) s. 67

182Leva i dopet (2011) s. 80

183Leva i dopet (2011) s. 62

hemdop från 1600-talet och framåt, så verkar det som om kyrkan lyckats sätta ner foten det senaste halvsekle. Är det för att frågan blivit viktigare i kyrkan? Eller har kyrkan blivit strängare och bättre på att sätta gränser? Att idag kalla detta en konflikt mellan kyrkan och allmänheten är dock en kraftig förenkling, vilket vi inte minst ser i det faktum att det idag finns olika åsikter inom Svenska kyrkan om var dop bör äga rum. Vi kan t.ex. jämföra Huddinge med Kungsholms församling, eller Karin Långström Vinge med anvisningarna för HB86. Vidare finns det såväl dopfamiljer som föredrar dop i kyrkan som dop i hemmet, så någon entydig bild från allmänhetens sida finns inte heller. Björn Vikström gör i sin bok *Folkkyrka i en postmodern tid – tjänsteproducent i välfärdssamhället eller engagerande gemenskap* en distinktion mellan å ena sidan kyrkan som tjänsteproducent i folkkyrkoanda, med låga trösklar som innesluter alla som vill inneslutas i den svenska tradition där kyrkan spelar en stor roll, och å andra sidan, en bekännelsekyrka som definieras av sitt centrum och sin tro och lära, som har yttre gränser som gör det möjligt att tydligt ställa sig antingen innanför eller utanför kyrkan.¹⁸⁴ Om vi överför Vikströms indelning till en specifik dopkontext så handlar det dels om folkkyrkan som främst betonar Guds nåd i dopet, vilket får till konsekvens att dopet är öppet för alla och att man inte kan sätta upp några krav eller restriktioner för dopet; dels handlar det om en kyrka som också betonar kyrkans doplära, t.ex. att det ska äga rum i församlingens mitt, och att den som döps ska få de verktyg som behövs för att leva som kristen. Denna senare tanke kan vi koppla samman med dem som under 1900-talet strävat efter att öka medvetenheten om dopet och dess innebörd.

I en debattartikel i DN skriver Elisabeth Arborelius utifrån sin avhandling att hälften av prästerna i Stockholms stift menar att en riktig präst framförallt ska föra ut det kristna budskapet och inte vara en som står i allmänhetens tjänst. Församlingsborna, däremot, vill helst ha hjälp med dop, vigslar och begravning av en präst som respekterar deras hållning i livsfrågorna.¹⁸⁵ Arborelius skriver: ”Från kyrkans sida argumenterar man ofta för att dopet innebär att man döper barnet in i församlingen, det vill säga en kollektiv handling. Man önskar att föräldrarna ska följa upp dopet genom att på olika sätt komma med i församlingens verksamhet. Dopföräldrar har dock vanligtvis inte denna ambition. Deras önskemål är nästan alltid att ha en privat dophögtid - inte att dela den med andra dopbarn och dessas föräldrar och släkt”.¹⁸⁶ Arborelius gör en distinktion mellan sändar- och mottagarorienterade präster. De förra betonar främst att kyrkan ska vara kyrka, medan de senare är mer inlyssnande. Överfört till Vikströms typer kan man här säga att de förra prästerna

184Vikström (2008)

185Arborelius (2009)

186Arborelius (2009)

representerar bekännelsekyrkan medan de senare representerar den tjänsteproducerande folkkyrkan. Enligt Arborelius vill människor i allmänhet träffa den senare gruppen vid förrättningar och Arborelius menar att människor därför ska ha rätt att välja präst när de exempelvis ska låta döpa sina barn.

Borås tidning skriver om ett föräldrapar som ville låta döpa sin dotter i Dannike kyrka utanför Borås, dock inte under församlingens gudstjänst. Föräldrarna reagerar starkt mot att pastoratet i Länghem (som Dannike tillhör) beslutat att alla dop ska hålla inom gudstjänstens ramar och jämför med en församling i Borås där dopen även kan ske som separata gudstjänster. Till Borås tidning säger mamman: ”När Albin döptes för tre år sedan gick det bra, även om vi fick tjata lite, men nu verkar det som att de bestämt sig att hålla på några fåniga principer”.¹⁸⁷ Föräldrarna berättar vidare att man istället bokat församlingshemmet i Dannike där en präst från Borås ska förrätta dopet. ”När vi tvingades välja mellan en tråkig dopceremoni i en vacker kyrka och en vacker dopceremoni i en tråkig lokal valde vi det senare”.¹⁸⁸ I en annan artikel tillfrågas kyrkoherdarna i de båda församlingarna om hur deras skilda praxis motiveras. Kyrkoherden i Länghem betonar att församlingen ska vara närvarande vid dopet och att prästen inte ensam kan representera församlingen. Kyrkoherden i Borås-församlingen Gustav Adolf menar istället att det finns skäl att gå föräldrarnas önskemål till mötes, många tycker att det är jobbigt att stå inför många människor, han säger att ”det heliga är större än den form man ritar in det i”.¹⁸⁹ Möjligen något generaliserat kan vi här säga att kyrkoherden i Länghem representerar bekännelsekyrkan, medan kyrkoherden i Gustav Adolf representerar tjänsteproducentkyrkan. Artikelförfattaren påpekar att kyrkoherdarna i de båda församlingarna har samma dopsyn och är överens om dopets betydelse, men att de alltså ändå inte kommer fram till samma praktiska konsekvenser. Artiklarna förtäljer inget om hur församlingarna resonerat i det enskilda fallet, eller om föräldrarna har konfronterats med Länghems församlings argument. Konflikter av den här typen torde dock gå att finna på många håll i Svenska kyrkan idag. Det handlar om bestämda dopföräldrar och församlingar med skild praxis. Vi kan likna det vid det problem som någon församling i Luleå stift angett i enkäten från 1990 (se kapitel 4.4) där man försöker satsa på särskilda dopgudstjänster men har problem med att präster från grannförsamlingar ställer upp på hemdop. Kanske är det på grund av artiklar som den i Borås tidning och debatten i Kyrkans tidning 2010 som föranleder att biskoparna skriver att dopplatsen aldrig får utgöra ett hinder för själva dopet. Vilka konsekvenser biskoparnas uttalande i denna fråga

187Englund (2009) Delade meningar om privata dop i kyrkan

188Englund (2009) Delade meningar om privata dop i kyrkan

189Englund (2009) Kyrkan: ”För oss är det viktigt att församlingen får vara med”

får återstår ännu att se.

Vad som kan utgöra ett problem med dessa två förhållningssätt inom kyrkan är att det inte finns någon lösning som officiellt är den rätta när det handlar om vilken typ av kyrka Svenska kyrkan är. Kyrkan kan både sägas vara sin bekännelse och summan av sina medlemmar. När konflikter uppstår så kan man antingen välja att gå på en linje som står upp för kyrkans lära eller att "av pastorala skäl" inte sätta bekännelsen först. Dock är det inte självklart att dessa två behöver innebära motpoler; att göra pastorala hänsynstaganden kan vara att ta kyrkans lära på allvar.

6.2 Doptermener i Svenska kyrkan?

Som nämnts i kapitel 5.2 har frågan om doptermener och dopets koppling till påskliturgin förekommit i den svenskkyrkliga dopdebatten redan innan den uppmärksammades i BEM-dokumentet. Vi har sedan kunnat se att samma koppling görs på flera håll, såväl i katolsk, protestantisk som ortodox kontext. Ändå ser vi inte mycket av det i Svenska kyrkan bortsett från bruket av dopljus som tänds på påskljuset. I HB86 görs ingen koppling alls mellan påsk och dop även om kopplingen förekom i förarbetet, t.ex. i Eckerdals bok. Centralt i HB86 var istället att man kunde infoga dopet i huvudgudstjänsten. Medan Andra Vatikankonciliet, BEM, lutherska kyrkorna i Nordamerika och Schmemmann ville lyfta fram fornkyrkans dop med dess koppling till påskliturgin och katekumenatet, hade Svenska kyrkan snarare Laurentius Petris ord framför sig om betydelsen av dopet i församlingens mitt. De senare åren har vi dock kunnat se hur man lyfter fram påsktemat i anvisningarna för dopritualet i aKFs missale från 2008, samt att dopet och påskan knyts till boten i mässan i Löwegrens bok från 2011. Dock nämns ingenting om påskan i dopgudstjänstgruppens reflektioner från 2011 i handboksarbetet, och det verkar inte som om Svenska kyrkan direkt kommer att ansluta sig till denna internationella "trend" i nästa kyrkohandbok. Man kan se att bruket av påskljus ökar stadigt och i början av 2000-talet uppgav drygt en fjärdedel av församlingarna att man hade någon form av dopförnyelserit i samband med påskfirandet.¹⁹⁰ Att konfirmander döps vid påsk torde heller inte vara särskilt ovanligt. Församlingarna har här på något sätt förekommit kyrkohandboken. Det är intressant att handboksgruppen för kommande handbok valt att låta detta fortgå som en verksamhet som existerar utanför handboken. Kanske främjar det den liturgiska utvecklingen på lokal nivå när man väljer att inte ta ställning för dopets koppling till påsk i handboken. Det kan ses som en markering för att de enskilda församlingarna inte måste följa samma ritual slaviskt. Samtidigt faller ansvaret på de enskilda församlingarna att de själva ska hitta och utveckla en ordning som de trivs med om de t.ex. vill ha dopförnyelse eller på något annat sätt

¹⁹⁰Gustafsson (2006) s. 96

koppla samman dop och påsk.

En fråga som jag vill koppla till denna diskussion är dopets tillgänglighet. Dopstatistiken sjunker och hur ska då kyrkan göra för att människor också i framtiden ska vilja låta döpa sina barn? Hur gör man dopet relevant för människor? Det handlar även om dopets tillgänglighet för den som kanske inte vet särskilt mycket om det. Man kan tänka sig ett alternativ där kyrkan väljer att öka förståelsen av dopet genom att förenkla liturgin och talet om dopet. Ett annat alternativ är att skapa en djupare liturgi kring dopet (t.ex. påskanknytningen) och på så vis synliggöra en koppling mellan dopet och påskan som många dopföräldrar kanske inte är bekanta med. Kanske underskattar kyrkan dopföräldrar när man försöker göra dopet så lätt att förstå som det bara går? En djupare liturgi för dopet där man tydliggör flera sidor av dopet kanske inte alls behöver vara svårtillgänglig om man bara undervisar om det?

7. Slutsatser

I sammanfattningen av historiken (kapitel 2.6) kunde vi se att dopen flyttats från baptisterier till sockenkyrkor, för att därefter hamna i hem, prästgårdar, på församlings-expeditioner och BB och i viss mån kyrkorum. Att dopen sedan i allt högre utsträckning började förläggas till kyrkorummen under andra halvan av 1900-talet var ingen slump utan resultatet av en aktiv strävan från kyrkans sida. Från kyrkans håll har man egentligen alltid ansett att kyrkorummet är den ideala platsen för dop. Det man kan se en skillnad i är i så fall snarare hur hårt man drivit detta under olika perioder och i olika församlingar. När Kari Alanampa eller Karin Långström Vinge menar att det kan finnas skäl att förrätta dop i hemmen eller ute i naturen så är det inte för att de skulle vara bättre platser än kyrkan, utan beror snarare på pastorala skäl. Eller, om man så vill, mottagarorienterade skäl för en kyrka som fungerar som tjänsteproducent. Kanske handlar den stora frågan egentligen inte om vad kyrkan vill och står för, utan om kyrkan främst ska värna sitt eget förhållningssätt till dopets plats eller sina medlemmars önskemål om vilken plats som är tillräckligt fin och personlig för att man ska låta döpa sitt barn där.

I min frågeställning undrade jag om det skulle gå att finna några förändrade ideal för dopets var och när under den tid jag undersökt. Svaret på denna fråga är egentligen nej. Man kan se en utveckling av dopidealen men i grund och botten har egentligen idealen (från kyrkans sida) varit desamma, nämligen att värna det reformatoriska idealet om att dopets plats är i församlingens mitt. Detta ideal

har tagit sig i uttryck i att man först strävat efter att förlägga dopen i kyrkorummet och sedan efter att dopet ska firas inom huvudgudstjänstens ramar. Vad som hade kunnat vara ett förändrat ideal är något som jag än så länge bara tror att vi sett början av, nämligen dop vid påsk. Det finns i församlingarna och föreslås i aKFs missale men från Svenska kyrkans centrala organ har detta ännu inte lyfts fram som ett ideal. Det är svårt att säga något säkert om framtidens dopideal. Det är också svårt att idag avgöra vilken auktoritet kommande handbok kommer att ha när det gäller dopideal och praxis. Även om handboken inte säger något om det så kanske någon annan instans inom Svenska kyrkan framöver kommer att förespråka dopterminerna. Om denna uppsats hade skrivits om tio år hade vi kanske befunnit oss i en situation där man i Svenska kyrkan kan se helt förändrade dopideal.

Jag tror att Svenska kyrkan fortfarande befinner sig i en process som startade redan under andra halvan av 1900-talet då man arbetade för att föra tillbaka dopen till kyrkorna och för att stärka dopets ställning. Vi har sett många exempel på detta, t.ex. införandet av dopsamtal inför dopet, dopfrågan och doptalet som Västerås stifts försöksordning har i själva ceremonin och som sedan också kommer med i HB86. Vidare kan vi se exempel på denna strävan efter att lyfta fram dopet i enkätsvaren från 1990 då exempelvis några församlingar arbetat fram egen doppraxis. Detta betraktar jag som en del i en större strävan efter att centrera kyrkans budskap. Vi kan se liturgireformen inom katolska kyrkan och de olika kyrkornas målsättning att lyfta fram dopterminerna som en del i denna strävan. Om vi fortfarande befinner oss i denna process är det därför fullt möjligt att nästa steg för Svenska kyrkan blir att lyfta fram dopterminerna.

Slutsatserna i denna uppsats leder mig också in på nya frågor då jag vill påstå att Svenska kyrkan står vid ett vägskäl: ska hon värna sina medlemmar eller sin bekännelse? Ska dopet förrättas i den tid och det rum som kyrkans företrädare menar stämmer bäst överens med lära och bekännelse, eller ska dopföljet själva få bestämma vad som passar dem bäst? Det är också en fråga om tolkningsföreträde, ska kyrkan tolkas av sina företrädare eller medlemmar? Sina bekännelseskrifter eller sin samtid? Måste dessa ställas emot varandra eller går det att kombinera trohet mot lära och medlemmar? Dessa frågor har jag varken möjlighet eller ambition att besvara i denna uppsats utan de får utrönas i framtiden.

Källförteckning

Tryckt källmaterial

- 1686 års kyrkolag. (1936). Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse
- 1968 års kyrkohandboks-kommitté (1981). *Svenska kyrkans gudstjänst. Bd 5, Kyrkliga handlingar.* Stockholm: LiberFörlag/Allmänna förl. (SOU 1981:65)
- 1968 års kyrkohandboks-kommitté (1981). *Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 3, Vägen in i kyrkan : dop, konfirmation, kommunion - aktuella liturgiska utvecklingslinjer.* Stockholm: LiberFörlag/Allmänna förl. (SOU 1981:66)
- 1968 års kyrkohandboks-kommitté (1985). *Svenska kyrkans gudstjänst. Bd 8, Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster : kyrkliga handlingar.* Stockholm: LiberFörlag/Allmänna förl. (SOU 1985:46) (1982 års revisionsgrupp inom 1968 års kyrkohandboks-kommitté)
- Alanampa, Kari (1995). Dop hemma. *Svensk kyrkotidning* 1995:46, s. 534-535
- Allmänna kyrkomötet (1979). Motion till kyrkomötet 1979:33. I *Protokoll. 1979, Bihang, Saml. 4-11.* (1979). Stockholm: s.n.
- Allmänna kyrkomötet (1982). Beredningsutskottets betänkande, allmänna kyrkomötet, 1982:8. I *Protokoll. 1982, Bihang, Saml. 4-11.* (1982). Stockholm: s.n.
- Allmänna kyrkomötet (1982). Motion till kyrkomötet 1982:18. I *Protokoll. 1982, Bihang, Saml. 4-11.* (1982). Stockholm: s.n.
- Andrae, Tor (1940). *Förslag till revision av den svenska kyrkohandboken.* Stockholm: Almqvist & Wiksells boktryckeri AB. (SOU 1940:39)
- Andrén, Olof (1967). Dopet i Svenska kyrkan: Dopets var, när och hur. *Svensk kyrkotidning* 1967:20, s. 299
- Arborelius, Elisabeth (2009). Folket underkänner nästan varannan präst. *Dagens Nyheter* 2009-04-24
- Barndop som dragplåster. (1965) *SPT* 1965:35, s. 672
- Bengtsson, Andreas (1960). Dopet och de kyrkliga handlingarna. *Svensk pastoraltidskrift* 1960:28
- Bexell, Oloph (2003). *Sveriges kyrkohistoria band 7: Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid.* Stockholm: Verbum
- Bexell, Peter mfl. (1972). *Kyrkan och dopet: En debattbok om dopet idag och i framtiden utgiven på uppdrag av 1972 års prästmöte i Växjö stift.* Håkan Ohlssons förlag
- Brohed, Ingmar (2005). *Sveriges kyrkohistoria band 8: Religionsfrihetens och ekumenikens tid.* Stockholm: Verbum

- Den svenska kyrkohandboken 1986*. 3e rev. uppl. 2006. Stockholm: Verbums förlag
- Ellverson, Karl-Gunnar (1974). Omdop eller påskvaka? *Svensk pastoraltidskrift* 1974:12 (s. 229-231)
- Ellverson, Karl-Gunnar (2003). *Handbok i liturgik*. Stockholm: Verbum
- Englund, Patrik (2009). Delade meningar om privata dop i kyrkan. *Borås tidning* 2009-02-15
- Englund, Patrik (2009). Kyrkan: ”För oss är det viktigt att församlingen får vara med. *Borås tidning* 2009-02-15
- Faith and Order (1982). *Dop, Nattvard, Ämbete: Baptism, Eucharist and Ministry, Den officiella texten från Faith and Order med kommissionens egna kommentarer*. Nordisk ekumenisk skriftserie 22. (Översättning: Lars Thunberg 1983). Ny rev. uppl. Uppsala: Nordiska ekumeniska rådet
- Ferguson, Everett (2009). *Baptism in the Early Church – History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company
- Glamsjö, Henrik, Isacson, Mikael och Löwegren, Mikael (2008) *Missale: Mässa enligt 1986 års kyrkohandbok med böner och texter utifrån 2002 års evangeliebok. Gudstjänstordningar, böner och texter för kyrkoåret. Kyrkliga handlingar*. Skellefteå: Artos
- Gustafsson, Göran (2006). *LUKA 27 om Kyrklig sed 2002: materialbeskrivning, resultatredovisning, analys exempel*. Lund: Lunds universitets kyrkohistoriska arkiv
- Helander, Dick (1939). *Den liturgiska utvecklingen i Sverige 1811-1894*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag
- Jarlert, Anders (2001). *Sveriges kyrkohistoria band 6: Romantikens och liberalismens tid*. Stockholm: Verbum
- Johnson, Maxwell E. (2003). *Documents of the baptismal liturgy*. 3. ed. London: Society for Promoting Christian Knowledge
- Kavanagh, Aidan (1984). *On Liturgical Theology – The Hale Memorial Lectures of Seabury-Western Theological Seminary, 1981*. New York: Pueblo Publishing Company
- Kyrkoordningen 2010 med angränsande lagstiftning för Svenska kyrkan*. Stockholm: Verbum
- Laurentius Petris kyrkoordning*. (1932) Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag
- Leva i dopet. Brev från biskoparna till Svenska kyrkans präster och församlingar*. (2011) Uppsala: Biskopsmötet, Svenska kyrkan
- Lindholm, Mao (2009) Arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse 50 år: Svenskt kyrkligt liv i kris. *Kyrkpressen* 2009-09-10, s. 16 <http://www.kyrkpressen.fi/paperarchive/KP0937.pdf>
- Lizell, Gustaf och Leufvén, Edv. (red.) (1928). *Sveriges kyrkolag av år 1686*. Stockholm: Albert Bonniers förlag

- Lundström, Herman (1908) *Svenska synodalakter efter 1500-talets ingång – första serien*. Uppsala: A.-B. Akademiska Bokförlaget
- Långström Vinge, Karin (2010) Dags för en Lex Sofia inom Svenska kyrkan. *Svenska kyrkans tidning* 2010-10-14
- Löwegren, Mikael (red.) (2011). *"Till syndernas förlåtelse": perspektiv på beredelsen i mässan*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag
- Martling, Carl Henrik (1992a). *Fädernas kyrka och folkets*. Stockholm: Verbum
- Martling, Carl Henrik (1992b). *Svensk liturgihistoria*. Stockholm: Verbum förlag
- Nygren, Anders (1967). Dopet i Svenska kyrkan: Svenska kyrkans dopsyn. *Svensk kyrkotidning* 1967:16, s. 235-236
- Palmqvist, Arne (red.) (1968). *Dopet i svenska kyrkan*. Stockholm: Verbum
- Person, Bengt-Arne (1957). Tid och plats för dopet. I *Kulturen – en årsbok 1957*
- Petersson, Kjell (1977). *Kyrkan, folket och dopet: En studie av barndopet i Svenska kyrkan*. Diss., Uppsala universitet. Lund: CVK Gleerup
- Petersson, Kjell (1980). Förslaget till nytt dopritual. *Svensk pastoraltidskrift* 1980:10, s. 179-182
- Reimers, Eva (1994). *Urskillningslösa dop eller meningsfulla passageriter – en studie av några dopfamiljers sätt att relatera sig till dopet*. I *Svensk kyrkotidning* 1994:18-19, s. 199-202
- Reimers, Eva (1995). *Dopet som kult och kultur*. Diss., Linköpings universitet. Stockholm: Verbum
- Rodhe, Edvard (1910). *Dopritualet i svenska kyrkan efter reformationen*. Lund: Håkan Ohlssons boktryckeri
- Rodhe, Edvard (1923). *Svenskt gudstjänstliv: Historisk belysning av den svenska kyrkohandboken*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag
- Roos, Anders (1994). En angelägenhet för många. *Svensk kyrkotidning* 1994:18-19, s. 206-208
- Rosendal, Gunnar (1935) *Kyrklig förnyelse*. Uppsala: Bokförlaget Pro Veritate
- Sandell, Rabbe (2000). *Finsk gudstjänst i Svenska kyrkan – Om traditionsmöte och traditionsväxling i de finska invandrarnas gudstjänstliv*. Diss., Uppsala universitet
- Schmemmann, Alexander (1976). *Av vatten och Ande*. Översättning: Olof Hallander 1981. Uppsala: Bokförlaget Pro Veritate
- Silén, Sven (1973). Västerås stifts dopordning – en teologisk kommentar. *Svensk pastoraltidskrift* 1973:26, s. 494-497
- Sjöholm, Öyvind (1957). Dopförsamling och nattvardsförsamling. *Svensk kyrkotidning* 1957:5, s. 70
- Sjölin, Ingegerd (1999). *Dopsed i förändring – Studier av Örebro pastorat 1710-1910*. Diss., Lunds universitet. Lund: University Press

- Sjöström, Hans (1966). Dopvägran? *Svensk kyrkotidning* 1966:29-30, s. 421
- Skullered, Sven (1967). Dopet i Svenska kyrkan: Dopsamtalet. *Svensk kyrkotidning* 1967:48, s. 715
- Stolt, Bengt (2011). Dopaltaret. I Borgehammar, Stephan (red.), *Dop*. Artos & Norma bokförlag (Årsbok för Svenskt gudstjänstliv, 86)
- Svenska kyrkans församlingsnämnd (1992) *Mitt i församlingen: Dop i församlingen – om att stärka dopet ställning*. Svenska kyrkans församlingsnämnd 1992:10
- Svenska kyrkans utredningar (2000). *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan – Gudstjänstordning*. Svenska kyrkan, Kyrkostyrelsen (Svenska kyrkans utredningar 2000:1)
- Svenska kyrkans utredningar (2000) *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan – Motiveringar*. Svenska kyrkan, Kyrkostyrelsen (Svenska kyrkans utredningar 2000:3)
- Tiliander, Bror Fr. (1973). Dopritualets förnyelse. *SPT* 1973:30-31, s. 558-560
- Truscott, Jeffrey A. (2008). The Rite of Holy Baptism in the Lutheran Book of Worship. I Thomas F. Best (red.), *Baptism Today: Understanding, Practice, Ecumenical Implications*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press
- van Parys, Johan M. J. (1998). *A place for baptism: new trends in baptismal architecture since the Second Vatican Council*. Diss., University of Notre Dame.
- Vikström, Björn (2008). *Folkkyrka i en postmodern tid – tjänsteproducent eller engagerande gemenskap?* Åbo: Åbo Akademi (Skrifter utgivna av institutet för ekumenik och socialetik nr 12)
- Västerås stifts dopordning (1973). *SPT* 1973:26, s. 492-494
- Wadensjö, Bengt (1974). Dopet i församlingen. *SPT* 1975:42, s. 587-589
- Wainwright, Geoffrey (2006). Ecumenical Convergences. I Wainwright, Geoffrey och Westerfield Tucker, Karen B. (red.), *The Oxford History of Christian Worship*. Oxford: Oxford University Press
- White, James F. (2000). *Introduction to Christian Worship*. Nashville: Abingdon Press
- Wihlborg, Alfred (1952). Dopet i konfirmandundervisningen. *Svensk kyrkotidning* 1952:47, s. 715-716
- Zetterman, Sofia (2010). Glädjen inför dopet förbyttes i besvikelse. *Svenska kyrkans tidning* 2010-09-30
- Zetterquist, Håkan (1972). Liturgi vid högmässa med dop och nattvard. *SPT*, 1972:41, s. 773-774

Elektroniskt källmaterial

Dopguiden: Dop på annan plats. http://www.dopguiden.se/dopgudstjansten/annan_plats.html

[110923]

Huddinge församling: Boka tid för dop. <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?di=735884>

[111005]

Kungsholms församling: Våra lokaler. <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=657104>

[111005]

Kyrkan i siffror: Döpta, konfirmerade, vigda och begravda enligt Svenska kyrkans ordning år 1970-2010. <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=780499&ptid=48063> [110914]

Reflektion, dopgudstjänstgruppen, juni 2011. <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=751403>

[111013]

Tidplan och organisation för revisionen. <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=711047>

[111020]