



Institutionen för humaniora och samhällsvetenskap

Dopet – symbol eller sakrament?
En granskning av dopdebatten inom Svenska kyrkan,
inför förändringen av reglerna för kyrkotillhörighet

Sara Övermalm
Maj 2000

C- uppsats, 10 poäng
Religionsvetenskap

Religionskunskap D
Handledare: Åke Tilander

Abstrakt

Svenska kyrkan har, jämfört med övriga kristna kyrkor, varit unik med sina regler för kyrkotillhörighet. Dessa regler, som i praktiken inneburit att de flesta svenska medborgare fötts in i medlemskap, har länge debatterats. Många har hävdats att Svenska kyrkan bör grunda sitt medlemskap på dopet.

1996 trädde nya regler i kraft, enligt vilka dop eller anmälan är en förutsättning för medlemskap. Detta beslut föregicks av en debatt som synliggjorde uppdelningen mellan en hög- och folkkyrklig syn. De högkyrkliga har i debatten betonat dopet som sakrament, och jämfällt Svenska kyrkan med Kristi kropp och församling, i sina argument för att låta dopet bli medlemsgrundande. De folkkyrkliga har istället betonat kyrkans funktion, och vill inte jämföra Svenska kyrkan, dess villkor och uppgift med den nytestamentliga kyrkan. Dagens kyrkan fungerar under förutsättning av öppenhet mot folket, vilket enligt den folkkyrkliga synen hindras om dopet är medlemsgrundande.

Slutsatsen av detta, är att en konstruktiv debatt ofta hindrats av att man förbisett dessa grundläggande värderingsskillnader.

Innehållsförteckning

Abstrakt

Innehållsförteckning

1.	Inledning	4
1.1	Bakgrund	4
1.2	Syfte	5
1.3	Frågeställning	5
1.4	Uppsatsens upplägg	5
2.	Det kristna dopets historia	6
2.1	Det kristna dopets föregångare	6
2.2	Det kristna dopet	7
3.	Några aktuella perspektiv på dop och försoning	10
3.1	Sakramental och symbolisk dopsyn	10
3.2	Dop i förhållande till objektiv och subjektiv försoningslära	14
4.	Dopdebatt i modern tid: Svenska kyrkan vid ett vägskäl	20
4.1	Svenska kyrkan och dopet: historik och arbete bakom förändringen av medlemskapskriterier	20
4.2	Att formulera en gemensam grund för diskussionen	22
4.3	Argument som låg till grund för beslutet om dopet som grund för tillhörighet	25
4.4	Centrala argument från motståndare av dopet som grund för tillhörighet	28
5.	Diskussion	37
5.1	Debattens kärna: en utgångspunkt för vidare diskussion	38
5.2	Dopdebattens teologiska innebörd	40
5.3	Reflexioner kring frågans ursprung	41
5.4	Vilka signaler ger 1996 års regler för kyrkotillhörighet?	42
	Referenser	45

1. Inledning

1.1 Bakgrund

I och med millennieskiftet skildes kyrka och stat åt. Sverige har inte längre någon statskyrka, och den kristna tron kan således ej längre betraktas som den självklara livsåskådningen för Sverige och svenskarna. Samtidigt utgör den kristna tron fortfarande vårt kulturarv och vår tradition. Vi kan inte radera inflytandet av den kyrka som varit vår statskyrka i över 300 år, sedan 1686 års kyrkolag. Diskussionerna i denna tid har därför, som jag ser det, balanserat mellan bevarandet av kyrkans ställning som kulturbärare och trosförmedlare i landet, och markeringen att svenskarnas tro ej längre innebär ett likhetstecken med Svenska kyrkans tro.

I denna förändringstid blir frågan aktuell, hur kyrkans skall hållas öppen för människor att tillhöra den kristna tron, men samtidigt markera att tillhörigheten vilar på människors egna beslut. Här kommer den debatt in, om hur kriterierna för kyrkotillhörigheten ska formuleras. Denna debatt berör så mycket mer, än den till synes enkla frågan hur man blir medlem i kyrkans gemenskap. Debatten berör frågor vars rötter finns långt bak i tiden, i uppbyggandet av en statskyrka, och djupt ner i den kristna teologi, som kanske den vanliga kyrkobesökaren aldrig tidigare reflekterat över. Vad innebär ett medlemskap, och ett utanförskap? Vad innebär det att ta ett medvetet beslut *för* eller *mot* tillhörigheten i Svenska kyrkan? Vad sker i det dop, som enligt 1996 års regler är avgörande i fråga om kyrkotillhörighet? Finns det ett tillstånd före och efter dopet, i Guds ögon?

Debatten om kyrkotillhörigheten kom att mest beröra dopfrågan. Dopet har alltid varit en viktig fråga i det kristna livet, men i och med att reglerna för kyrkotillhörigheten kom att ifrågasättas, blev en ny diskussion kring dess innebörd nödvändig. Frågorna som ställdes omkring detta, ligger till grund för arbetet med denna uppsats. En kyrka i förändring är, tror jag, en kyrka som tvingas se över, och kanske omvärdera gamla uppfattningar och antaganden. Det är en kyrka som måste våga se sig själv i ljuset av en ny samhällsstruktur, och på nytt ta ställning till evangeliet, och kyrkans funktion i den tid man lever i. I denna förändringens tid, blir det också spännande att följa den inomkyrkliga debatten, eftersom det blir nödvändigt att argumentera kring grundläggande uppfattningar som annars kanske tagits för givna.

1.2 Syfte

Syftet med detta arbete, är att kartlägga den debatt som föregick 1996 års regler om dop och kyrkotillhörighet. Detta torde kunna visa vilka uppfattningar som finns om Svenska kyrkans funktion, budskap och relation till befolkningen.

1.3 Frågeställning

Vilka frågor har varit mest centrala i debatten kring dop och kyrkotillhörighet?

Hur har debatten kring dopfrågan sett ut?

1.4 Uppsatsens upplägg

I denna uppsats kommer jag först att kort redogöra för historiken bakom det kristna dopet; dess föregångare, praktiserande av kristet dop, och avgörande förändringar i dopseden. Därefter presenteras de grundläggande dragen i olika dopsyner och försoningsläror, då dessa två områden har en avgörande roll i den debatt jag sedan vill granska.

I min granskning av debatten kring dopet och kyrkotillhörighet, har jag begränsat mig till att undersöka kyrkomötesprotokoll samt motioner till kyrkomöten från 90-talet, betänkanden och yttranden från utredningsgrupper, men även artiklar som sammanställts i olika skrifter kring kyrkotillhörighet. Jag har genom att ta del av den inomkyrkliga, och den offentliga debatten, sökt finna de argument som lett fram till de regler vi idag har för kyrkotillhörighet, samt de motargument som varit mest centrala.

2. Det kristna dopets historia

Detta avsnitt skall ägnas åt dopets historia. Brist på tid och utrymme gör det naturligtvis inte möjligt att ta med alla viktiga händelser och skeden. Jag vill dock försöka ge en sammanfattning som kan fungera som tillräcklig som bakgrund till granskningen av dopdebatten, som utgör uppsatsens huvuddel. Denna sammanfattning tar således upp de bitar som har relevans för uppsatsens huvudsyfte, och skall därför inte betraktas som en heltäckande bild av dopets historia. I kapitlet kommer jag att presentera det kristna dopets förebilder, varifrån dopet fått sin yttre form. Vidare vill jag stanna vid fornkyrkans praktiserande av dopet, då den senare debattgranskningen kommer att beröra huruvida fornkyrkans doppraxis är av relevans i modern tid. En stor fråga i dopets historia, är också frågan om barndop kontra troendedop. I denna sammanfattning kommer jag att presentera historien kring detta, men även några delar ur den stora debatt som frågan orsakat. Orsaken till att denna debatt berörs, är att den enligt mig berör samma frågeställningar om dopsyn och försoningslära, som debatten om dop och kyrkotillhörighet.

2.1 Det kristna dopets föregångare

Enligt Reimers är det kristna dopet instiftat efter den judiska tvagningsriten. Tvagningsriten var en form av rening, men det förekom även dop vars syfte mer överensstämmer med det kristna dopets syfte; proselytdopet. Detta dop fungerade som en konverteringsrit, då en hedning ville konvertera till judendomen. Proselytdopet innebar en nedsänkning i vatten, och är, enligt Reimer, prototypen för det kristna dopet. (Reimers 1995, s 54-55)

Lindberg beskriver Johannes Döparens dop som den absoluta föregångaren till det dop Jesus instiftade. I Matteusevangeliets tredje kapitel står det att läsa om hur Johannes predikade om behovet av omvändelse, och hur man genom Johannesdopet mottog syndernas förlåtelse. I Lukasevangeliet 1:17 talas det om hur Johannes gärning var att förbereda för Messias ankomst, och Lindberg menar att själva Johannesdopet var en förberedelse för folket. Lindberg markerar vidare att Johannes dop och det kristna dopet har en gemensam nämnare, så till vida att de både gav syndernas förlåtelse. Den nya aspekt som det kristna dopet sedan kom att innebära, var att man döptes till Kristus, vilket även medförde ett förbund med den Helige Anden. (Lindberg 1982, s 13-14)

Även Jesus lät döpa sig av Johannes. Denna speciella dophändelses förhållande till det dop Jesus sedan själv instiftar, har fått olika tolkningar. Gustav Adolf Danell betonar i detta sammanhang, hur Jesus, genom att han lät döpa sig av Johannes, bekräftar detta dop, tar över det, och ger det en fortsättning i kraft av sin egen gärning. I det dop Jesus själv instiftade, verkade hela treenigheten; något som enligt Danell blir synligt i Jesu eget Johannesdop då man hörde Guds röst och den Helige Anden närvarade genom duvan (Matt 3:14-17). (*Kyrkan och dopet 1974, s 21*) Bertil Holmquist betonar till skillnad från Danell, den markanta skillnaden mellan Johannes dop, som också blev Jesu personliga dop, och det dop han sedan själv instiftade. Det senare, menar Holmquist, är så direkt knutet till Jesu gärning, död och uppståndelse, att det inte kan jämföras med något som föregick detta. Detta uttrycker Holmquist mycket tydligt då han skriver om det kristna dopet: *"Det får inte förväxlas med Johannes dop och ej heller betraktas såsom en fortsättning av Jesu dop i Jordan.* (*Palmqvist 1968, s 15-17*) Även Lindberg vill betona den grundläggande skillnaden mellan dopen, och hänvisar då till Apostlagärningarna, då Paulus frågar några lärjungar om de fått del av den Helige Anden. Då de inte förstår vad han menar, ställer Paulus frågan, vilket dop de döpts med, varpå han sedan förklarar begränsningen i Johannes dop.

Själva formen för dopen är dock densamma, och här vill Lindberg poängtera vattnets symboliska innebörd i Gamla, och Nya testamentet. Vattnet är en symbol för kaos, död och fara (t ex vid syndafloden, eller då israeliterna vandrade genom Röda havet.) Detta menar Lindberg blir tydligt då Jesus i Lukasevangeliet 12:50, jämför sitt lidande och sin död, med ett dop. Vattnet kan även ses som livets symbol, vilket märks då Bibeln talar om, "livets vatten", och "källor". Vidare betraktas vatten som ett reningsmedel, vilket tagits fasta på i de tvagningsriter som tidigare nämnt som det kristna dopets föregångare. (*Lindberg 1982, s 13-14, 19*)

2.2 Det kristna dopet

Det kristna dopet grundar sig på det som kallas dopbefallningen, som står att läsa om i Matteusevangeliet 28:18-19:

”Då trädde Jesus fram och talade till dem och sade: ’Jag har fått all makt i himlen och på jorden. Gå därför ut och gör alla folk till lärjungar! Döp dem i Faderns, Sonens och den helige Andes namn ...’ (Folkbibeln)

Reimers beskriver det första praktiserandet av det kristna dopet, som en initiationsrit. Dopet var vägen in i den kristna gemenskapen. (Reimers 1995, s 54) Även Gustav Wingren, talar om fornkyrkans dop som ett ”infogande” i Kristi kropp. Vidare beskriver Wingren hur man innan dopet måste ta del av undervisning, för att sedan vara redo att symboliskt infogas i Jesu död och uppståndelse. (Wingren 1995, s 162) Det fanns även ett tillstånd före dopet, som utgjordes av dem som närmat sig den kristna tron, men ännu ej inlemmats till fullo genom dopet; dessa människor kallades ”katekumenerna”. Under denna tid, tillhörde man visserligen den kristna gemenskapen, men en skillnad fanns ändå mellan de odöpta och de döpta. I Svenska kyrkans centralstryrelsens diskussionsbetänkande från 1985, jämförs dessa gradskillnader med ”tillhörighet” och ”medlemskap”, då det senare i detta sammanhang står för att vara inlemmad (”med-lemmad”) i Kristi kropp. (Sv. kyrkans utredningar 1985:1, s 17-18)

Peter Bexell poängterar att trosbekännelse och dop hörde nära samman i fornkyrkan. Som exempel på detta, refererar han till en trosbekännelse i anslutning till ett romerskt dop på 200-talet, där man bekände Fadern, Sonen och den Helige Anden, och döptes en gång efter varje bekännelse. (Bexell m fl 1974, s 51-52) Dop av barn verkar dock ha varit en samtida företeelse, då man från 200-talet även funnit säkra anvisningar på detta. Lindberg menar att barndop kan ha förekommit även tidigare. Det viktiga, menar Lindberg, är dock inte när barndopet börjar praktiseras, utan om det går att förena med Nya Testamentets teologi. (Lindberg 1982, s 52) Gustav Adolf Danell menar att orsaken till att man började döpta små barn, bland annat är Jesu ord till Nikodemus: ”Om någon icke blir född av vatten och Ande kan han icke komma in i Guds rike” (Joh. 3:5) En ordagrann tolkning av sådana bibelverser, menar Danell födde traditionen med barndop. (Bexell m fl 1974, s 39-40)

Vad kan då ha motiverat att ett dop, med Johannes omvändelsesdop som förebild, kom att bli ett barndop där varken bekännelse eller omvändelse är möjlig? En teologisk studiegrupp från EFS, fann endast ett motiv, (som de dessutom själva inte fann vara starkt nog), och det stod att finna i Apostlagärningarna 16:15. Där talas det om att hela familjer blev kristna, och att hela hushåll döptes. I Apostlagärningarnas andra kapitel ges även en möjlighet att tolka en

kollektiva frälsning, då Anden utlovas även till nästkommande generation, genom dopet. (*Bergqvist m.fl 1974, s 18*)

Petersson refererar till Luthers dopsyn, och finner där argument för barndopet. Enligt Luther ger dopet syndernas förlåtelse, Andens liv, och därefter tillhörighet i församlingen. Ett barns möjlighet att ta emot detta, var *fides infantium*, barnets särskilda tro. Denna tro är på ett icke medvetet plan, och gör barnet mottagligt för dopet. (*Petersson 1977, s 14*)

Barndopet kom dock att ifrågasättas och kritiseras av olika kristna grupper. I Sverige blev, enligt Peterson, detta synligt på 1870-talet, då Svenska baptistsamfundet växte sig starkt. Baptisterna ville inte döpa sina barn, vilket förkastades från Svenska kyrkans håll. (*Petersson 1977, s 161-162*) Hägglund menar att detta bottnade i en symbolisk dopsyn, där dopet endast var ett tecken på att man ville leva ett kristet liv. (De olika dopsynernas innebörd förklaras närmare i kapitel 3.1) (*Hägglund 1969, s 369*) Enligt Gustav Adolf Danell förnekade baptisterna barndopet eftersom barnet, enligt dem, inte var i behov av dopet. Danell menar att detta resulterar i en lära fri från arvsynd, och att man förklarar barnens tillstånd utifrån en objektiv försoningslära där inget som helst mottagande är nödvändigt. (se kap. 3.2) (*Bexell m.fl 1974, s 40-41*) Vi kan här notera att Hägglund och Danell förklarar det baptistiska dopet på skilda sätt. Medan Hägglund menar att baptisterna endast ser dopet som en markering, och därför inte ser syftet med barndop, menar Danell ändå att baptisterna behåller synen på dopets sakramentala verkan, fastän barnen har en särskild, syndfri position inför Gud.

Lindberg ifrågasätter huruvida denna fråga borde vara orsak till splittring. Är det nödvändigt att ställa sig frågan om dopålder, eller kan det ses som variationer av samma dop? (*Lindberg 1982, s 51*) Cristina Grenholm menar att man inte kan se det så. Enligt henne måste de båda dopet ses i ljuset av olika försoningssyner, vilket förklaras närmare i kap. 3.2. (*Grenholm 1994, s 138*)

3. Några aktuella perspektiv på dop och försoning

Det finns enligt min mening två viktiga diskussioner när det gäller dopet, dess funktion och innebörd inom kyrkan. Då dessa diskussioner på olika sätt aktualiserats i debatten kring dop och tillhörighet, finner jag det nödvändigt att redogöra för dem, som bakgrund till min granskning av debatten.

Den första diskussionen handlar om dopsyn, i vilken två olika synsätt dominerar; sakramental och symbolisk dopsyn. Dessa presenteras närmare i avsnitt 3.1 Den andra diskussionen rör försoningslära, och även där finner vi två centrala begrepp; objektiv, respektive subjektiv försoningslära. Detta presenteras närmare i avsnitt 3.2

3.1 Sakramental och symbolisk dopsyn

I den kristna tron finns flera tolkningar av vad dopet innebär, och varför man bör döpa sig. Denna fråga blir naturligtvis aktuell då man diskuterar dopets plats och funktion i kyrkan, vilket är denna uppsats huvuduppgift. För att kunna referera dopdebatten på bästa sätt, vill jag ge en viss förklaring, samt bakgrund till två av de mest centrala begreppen då man talar om dopsyn; symbolisk och sakramental dopsyn. Jag vill också ge några exempel på ställningstaganden för de olika dopsynerna. Med anledning av uppsatsens intresseområde, som ju är Svenska kyrkans dopdebatt, är den största delen av exemplen hämtade från personer med anknytning till Svenska kyrkan.

Lars Lindberg beskriver hur man kan tala om dopet i två olika bemärkelser, symboliskt och sakramentalt. Huvudfrågan i detta ställningstagande, menar Lindberg är frågan om vem som handlar i dopet; Gud eller människan. Enligt sakramental dopsyn är det givet att Gud handlar med människan genom dopet. Sakramentet är instiftat av Jesus, och genom det ges Guds nåd till människan. Ibland talas även om en sakramentalisk dopsyn, där man tolkar dopets sakrament så strikt, så att blotta utförandet av en dophandling, verkar i sig självt. (*Lindberg 1982, s 22-23*)

Dopet enligt den symboliska dopsynen, beskriver Lindberg som ett synligt tecken på att Gud skänker nåd till mänskligheten. Det förknippas även med människans gensvar till Gud; dopet

blir då ett tillfälle när människan bekänner sin tro, och visar att hon tar emot Guds nåd. (Lindberg 1982, s 23, 27)

Då Lindberg diskuterar de två dopsynerna, fastställer han först att själva frälsningen är ett Guds initiativ. Frälsningen är en gåva och dopet ett led i denna frälsning, vilket får Lindberg att utesluta att dopet skulle vara förknippat med mänsklig prestation. Lindberg hänvisar till Tit. 3:4-6, och Ef 5:25-27, då han betonar dopet som en Guds gåva. Vidare resonerar Lindberg kring människans del i frälsning och dop, och finner, att det mänskliga ställningstagandet inte kan bortses ifrån. Dopet kan inte frikopplas från omvändelsen, menar Lindberg, och hänvisar till Apg 2:38, och Apg 8:12. Tro och dop går, enligt Lindberg, hand och hand, varför man således måste anta att tro och gensvar till Gud, är en förutsättning för att Gud skall verka i dopet. I 1 Petr 3:21, finner Lindberg stöd för att det i dopet ingår *både* ett Guds handlande, och ett mänskligt gensvar. (Lindberg 1982, s 22-26)

Lindberg ger i sitt resonemang både argument för den symboliska, och den sakramentala dopsynen. Han förenar dem båda, genom att lyfta fram bibelverser som avslöjar dopets sammansatta natur; där människa och Gud möts. Samtidigt som han gör det, betonar han även att resonemanget kring symbolisk och sakramental syn, med försiktighet skall kopplas samman med barndop respektive troendedop. Lindberg varnar för den förenklade uppfattning att symbolisk dopsyn skulle vara liktydigt med troendedop, och sakramental dopsyn med barndop. (Lindberg 1982, s 27)

Reimers drar paralleller mellan det kristna dopet, och andra religiösa riter. Enligt Reimers är den rådande uppfattningen i protestantiska kyrkor att se dopet som ett verksamt sakrament, igenom vilket vi får frälsningens gåvor. I denna traditionella dopsyn tycker sig Reimers kunna spåra ett *initiativesmotiv*. Dopet gör människan delaktig i något: frälsningen och det kristna livet. Ser man istället till de baptistiska dopsynerna, krävs en omvändelse, vilken enligt Reimer ofta manas fram i tonåren. Mot bakgrund av baptistisk doppraxis, kan man således tala om ett *livscykelmotiv*- där själva dopet kan jämföras med en pubertetsrit. Samtidigt konstaterar Reimers att man inom Svenska kyrkans idag talar allt mindre om den ontologiska förändring som tidigare var en självklarhet i samband med dop. Något som ytterligare stärker Reimers jämförelse mellan dopet och andra religioners livscykelriter, är det att den egentliga meningen med riten, bland folk kommit att bli utbytt mot en känsla av att den tradition som riten utgör, bygger ens kulturella identitet. (Reimers 1995, s 56, 28-33, 256)

Reimers sätt att tolka dopet utifrån ett ritmönster, menar jag har tydliga paralleller till uppdelningen mellan sakramentala och symboliska dopsyner. Kärnfrågan handlar om vad vi tillskriver dopet. Tolkar vi dopet som en livscykelrit, kan vi med det mena, att Guds nåd redan tillhör hela mänskligheten, men att vi som en *symbol* väljer att vid ett särskilt tillfälle i livet, demonstrera detta. Menar vi istället att dopet har tydliga likheter med initiationsriten, verkar dopets *sakrament* med oss, så att vi genom dopet blir delaktiga i något vi inte tillhörde tidigare.

Brandby-Cöster talar om dopets sakrament som ett tecken på att Gud, som gåva, skänkt mänskligheten sitt liv. Denna gåva är redan given, och vi lever alla med effekterna av denna gåva; vi tillhör alla Gud. Enligt Brandby-Cöster är sakramentens, i detta fall dopets syfte, att *synliggöra* Guds ord. Då vi genom ordet lär att Gud har givit mänskligheten en gåva, blir dopet enligt Brandby-Cösters resonemang ett sätt att demonstrera att gåvan är ett faktum. Brandby-Cöster förespråkar således en tydligt symbolisk dopsyn. (*Brandby-Cöster i Palmqvist 1986, s 21-22*)

Även Erik Wallgren menar att dopet är en symbol för det som redan är givet, och Wallgren hävdar att detta även är Svenska kyrkans hållning: *"I Svenska kyrkans grundsyn är dopet en symbol för Guds handlande."* (*Wallgren i Palmqvist 1984, s 126*) Att dopet för Wallgren inte är ett sakrament som medför någon unik förändring, blir tydligt då han uttrycker att dopets handling inte medför något som inte kan skänkas genom nattvarden eller genom Ordet. Man kan således inte tala om någon skillnad på "andlig kvalitet", som Wallgren uttrycker det, mellan döpta och icke döpta. (*Wallgren i Palmqvist 1986, s 108-109*)

Arne Palmqvist förespråkar även han att dopets innebörd inte bör särskiljas från det som ges i ordet. Dopet är det synliga tecknet på vad som sägs i Ordet. Eftersom kyrkans uppgift är att förmedla Ordet, är det likaså kyrkans uppgift att urskillningslöst förmedla dopet till människor. Även Palmqvist beskriver dopet som ett tecken på Guds nåd, vilket betyder att han inte särskiljer de döpta från de odöpta, i den bemärkelsen att de döpta fått något de icke döpta saknar. Härav kan man anta, att Palmqvist företräder den symboliska dopsyner. Dock utvecklar Palmqvist sin definition av dopet vidare, och poängterar att dopet inte är en mänsklig handling, utan att Gud handlar i dopet. (*Palmqvist 1986, s 20-22*) Denna beskrivning av dopets innebörd, tolkar jag som att då människan utför tecknet på att alla tillhör Gud, verkar Gud i handlingen. Detta torde kunna sammanfalla med Lindbergs

resonemang ovan, om att människa och Gud möts i dopet, vilket av Lindberg beskrevs som en sammansatt dopsyn, och inte en utpräglad symbolisk eller sakramental.

I den rapport som Svenska kyrkans församlingsnämnd presenterade 1992, i syftet att arbeta för att stärka dopets ställning, förklarade Per Erik Persson dopets innebörd enligt samma linje som Brandby-Cöster. Han benämner dopet som ”... ett konkret och påtagligt tecken för ... den kärlek ... som når fram på vägar vi inte kan se och som gäller varenda människobarn, döpt eller odöpt” (Svenska kyrkans församlingsnämnd 1992:10, s 53).

Tre år senare, 1995, presenterade Svenska kyrkans församlingsnämnd ett pastoralt program kring dop och kyrkotillhörighet, med anledning av de nya regler som då väntades träda i kraft kommande år. Här beskrivs dopet utifrån mer sakramentala ståndpunkter. Man väljer att presentera konkreta innebörder av dopet, vilket också ger signaler om att faktiska förändringar sker vid doptillfället: *Dopet innebär en återupprättad gemenskap.*” (s 12) *”Gemenskapen med Gud innebär en sådan grundläggande förändring att man kan tala om att det är ett nytt liv som börjar i dopet.”* (Svenska kyrkans församlingsnämnd 1995:4, s 13)

Peter Bexell har en tydligt sakramental dopsyn, och varnar dessutom för faran med att ha en symbolisk syn på dopet. Enligt Bexell förmedlas dopet enligt symbolisk dopsyn, enbart som en bekräftelse på den nåd som individen redan innesluts i. Man går därmed miste om insikten om vad Gud vill ge i dopet. Bexell betonar Guds handlande i dopet, och beskriver dopet som ”... Gud suveräna utkorelse av människan”.(s 66) Bexell är således av den uppfattningen att man kan tala om ett tillstånd före, och ett tillstånd efter dopet. (Bexell m fl 1974, s 66-69)

Denna sakramental dopsyn återfinns även hos Bo Giertz, som enligt Peterson talar om barns behov av försoning. Giertz beskriver enligt Peterson, liksom Bexell, dopet som en utkorelse; det ögonblick då man blir en kristen. I och med dopet sker en förändring i människan, en ”väsensförändring”, som människan sedan kan återvända till senare i livet. I dopet skänks den försoning som är nödvändig för att kunna närma sig Gud. (Peterson 1977, s 70-71)

1974 gav Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens teologiska studiegrupp, ut en skrift om dopet. Här väljer man, till skillnad från Brandby-Cöster, att konkret tala om vad som sker i dopet: *”Den döpte får som gåva den helige Ande. Att dopet i vatten förmedlar Anden är i sig en självklar följd av att dopet är ett dop till Kristus, ty den människa som har Kristus har också*

Anden ... Dopet förenar alltså människan med Kristus och gör henne delaktig av honom. Därmed förmedlar dopet också Anden, ger syndernas förlåtelse och frälser henne.” (Bergqvist m fl 1974, s 9) Enligt uppdelningen i symbolisk och sakramental dopsyn, torde en sådan beskrivning av dopets verkan, räknas till den sakramentala. Gud handlar med den döpte, och individens ställning förändras i dopet.

Jag vill, innan vi lämnar diskussionen om dopsyn, citera Lilla boken och kristen tro, för att belysa huruvida Svenska kyrkan, i sin presentation av dopet, låter oss ana en vinkling åt någon riktning. Som argument för att man döper små barn som omöjligt själva kunnat ta ställning för eller emot sitt dop, och som förklaring till vad som sker i dopet, kan man läsa: ”... Gud själv handlar i dopet och därför är det inte beroende av hur vuxna eller mogna vi är.” (s 39) Några rader längre ner står att läsa att dopet är vad som gör att vi ”... tillhör ... gemenskapen av alla dem som har Jesus Kristus till sin Herre”. Något sker alltså i dopet; Gud handlar och vi börjar tillhöra den kristna gemenskapen.

På samma sida står dock även att läsa, att vi fått dopet som gåva för att vi ”... ska veta att vi tillhör Kristus ...” Senare kan vi läsa att ”... dopets vatten är ett tecken på att vi får leva i syndernas förlåtelse.” Här förefaller det oklart om dopet i själva verket gör att vi tillhör Kristus och har fått förlåtelse, eller om dopet är instiftat som tecken på att detta tillstånd är ett faktum för mänskligheten.

I detta avsnitt har de två mest centrala dopsynerna, sakramental och symbolisk dopsyn, presenterats. I en sammanfattning av diskussionen kring detta, vill jag betona skillnaderna i dopets syfte och verkan. Enligt sakramental dopsyn, är syftet att låta Gud handla med människan, vilket gör att hennes ställning förändras. Den symboliska dopsynen tillskriver ej dopet den förändringseffekten, utan förespråkar att dopet är symbolen för det Gud redan gjort med människan. Orsaken till att plats lämnats i uppsatsen för denna diskussion, är att den enligt min mening utgör en viktig bakgrund till debatten om dop och kyrkotillhörighet.

3.2 Dop i förhållande till objektiv och subjektiv försoningslära

Försoningslära handlar om den ställning som människan har inför Gud. Är hon av födseln innesluten i den nåd Bibeln talar om, eller krävs det något av människan, för att hon ska få ta

del av nåden? Jag menar att viss vetskap om tolkningarna kring försoningen är viktig att ha som grund när man tar del av dopdebatten, varför jag nu vill referera något till teorierna om försoning. Jag vill också ge några exempel på ställningstaganden i fråga om försoning, och då främst från personer med anknytning till Svenska kyrkan.

När man talar om försoning, förgrenar sig tolkningarna i två försoningssyner; *subjektiva* och *objektiva* läror. Ett exempel på objektiv lära är Anselms försoningslära. Här befinner sig människan i en situation som hon själv inte kan påverka. Hennes hopp står till Guds förmåga att frälsa, medan hon själv är passiv. Objektiva läror har en benägenhet att fokusera på kampen mellan det onda och det goda; Guds kamp mot djävulen, medan subjektiva läror ofta har Guds och människans gemenskap som utgångspunkt. I en subjektiv försoningssyn spelar människan en roll i sin egen frälsning. Ett exempel på en sådan subjektiv försoningslära var den lära som en av missionsförbundets första förkunnare, Paul Petter Waldenström, drev. Gud har redan erbjudit försoning, och det är enligt subjektiv försoningslära upp till människan att bestämma, om hon vill ta emot försoningen, och göra det som krävs för att leva i den. Stöd för detta är följande bibelord:

”Jag är alltså Kristi sändebud, och Gud manar er genom mig. Jag ber er på Kristi vägnar: låt försona er med Gud.” (2 Kor. 5:20)

Detta menade dock förespråkare för objektiv försoningslära, var att förringa det faktum att försoningen är Guds gåva, genom att låta människan själv vara drivkraften i försoningen. Idag finns däremot utrymme för att låta dessa läror komplettera varandra, snarare än att fokusera på motsättningarna. (Grenholm 1994, s 165)

Detta resonemang menar jag kan knyts till dopfrågan. Med det hävdar jag inte att en typ av försoningslära undantagslöst leder fram till samma dopsyn. Dock vill jag här uppmärksamma det samband som jag menar finns mellan försoningslära och dopsyn. Detta samband består i att ett ställningstagande i fråga om dopsyn, kan förklaras och vidareutvecklas i ljuset av försoningslära.

Liksom missionsförbundet betonade en mer subjektiv försoningslära jämfört med statskyrkan, ligger även innebörden av dopet på olika plan, om man jämför luthersk dopsyn med baptistisk. Enligt Grenholm förenklas ofta dopfrågan, då man enbart ser till skillnaden i

termer som ”barndop” och ”vuxendop”. I Svenska kyrkan döps små barn mot bakgrund att dopet är en gåva från Gud, som människan inte behöver ta ställning till med sitt vuxna förnuft. (*Grenholm 1994, s 138*)

”Dopet ger oss syndernas förlåtelse, räddar oss från döden och djävulen och ger evig salighet åt alla dem som tror på Guds ord och löften.”

(Luther, Lilla katekesen, citerat av Grenholm, 1994, s 188)

Enligt Grenholm innebär däremot baptistisk dopsyn att människan tar ett personligt beslut, och låter döpa sig för att hon vill leva enligt Guds bud, och i hans nåd. Grunden i dophandlingen är enligt den baptistiska dopet och den subjektiva försoningsläran, människans egna emottagande av Guds nåd, medan en objektiv försoningssyn förespråkar ett passivt mottagande av Guds nåd. (*Grenholm 1994, s 138*)

Brandby-Cöster förespråkar att dopet inte på något sätt får sammankopplas med mänskligt erkännande eller aktivt mottagande. Hon hänvisar till Luthers gärning då han släppte ordet fritt för alla att ta del av, och menar att det är både ”oevangeliskt” och ”olutherskt” att sätta upp några särskilda kriterier som skall uppfyllas innan en människa döps. En särskild medvetenhet och ett särskilt ställningstagande från mänskligt håll, är exempel på ett sådant kriterium som Brandby-Cöster varnar för. Liksom löftet om ”gratis liv” gavs ovillkorligt, måste även tecknet på denna gåva, dopet, delas ut villkorslöst. Denna villkorslöshet och brist på krav på mottagaren, blir tydligt då det lilla barnet döps. (*Brandby-Cöster i Palmqvist 1986, s 21-22*)

Brandby-Cösters resonemang kring dopet ger, menar jag, tydliga indikationer på att den bakomliggande försoningsläran är utpräglad objektiv. Livet är redan givet människan, och hon har själv ingen del i denna gåva. Således kan man dra slutsatsen, att det man ej kan förtjäna kan man heller inte gå miste om. Man är innesluten i Guds nåd och kärlek. Som nämnts ovan, har Brandby-Cöster även en uttalat symbolisk dopsyn, vilket inte behöver vara en motsägelse till en tydligt objektiva försoningssynen, även om barndopet oftast sammankopplas med sakramental dopsyn. Om dopet är ett *tecken* som demonstrerar att alla inkluderas i Guds nådegåva, och inte ritualen som får nådegåvan att träda i kraft, faller även resonemanget på plats, om en kärlek som ”drabbar” alla, oavsett subjektiva ställningstaganden.

Även Persson, vars dopsyn jag tidigare jämförde med Brandby-Cösters, har en objektiv försoningslära, som grund för sin symboliska dopsyn. Som framgick av ovan stående citat, betyder dopet i sig ingen förändrad ställning inför Gud. Till skillnad från den baptistiska dopsynen, där dopet, även om det ofta betraktas som en symbol, markerar att människan *väljer* att ta emot Guds gåva, så förespråkar Persson en försoningslära där Guds förhållande till alla människor redan är givet.

Erik Wallgren förespråkar en tydligt objektiv försoningslära, då han talar om en kamp mellan Gud och det onda, där Gud redan visat sig ha den största makten. Slaget om människan är redan avgjort, och kyrkans uppgift är att låta människor veta detta. Kyrkans uppgift är att förmedla detta faktum till människor, om att de tillhör Gud. Det finns inget krav på ställningstagande eller val i Wallgrens försoningslära, och Wallgren väljer till och med att formulera sig på detta sätt: *"Varken barn eller ungdomar ej heller vuxna står här fria att välja."* (Wallgren i Palmqvist 1984, s 126) Då Wallgren, som nämnts ovan, även förespråkar en symbolisk dopsyn, kan man anta att den symbol som dopet utgör, är ett inslag i kyrkans uppgift att förmedla budskapet.

Samma objektiva förhållningssätt förespråkas av Palmqvist, som menar att vår position till Gud bestäms i den stund vi föds till detta liv. Att vara människa är att inneslutas av Guds kärlek, och ha rätt förhållande till honom. Inga mänskliga egenskaper, situationer eller beslut, påverkar detta förhållande. (Palmqvist 1986, s 20)

1974 gav Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens teologiska studiegrupp, ut en skrift om dopet, som jag menar representerar en subjektiv försoningslära. Här uttalas det att dopet och tron är oskiljaktiga, och att dopet innefattar både Guds gåva, och människans mottagande. (Bergqvist m fl 1974, s 12-14) Detta tydligt subjektiva ställningstagande, är dock inget hinder för dop av spädbarn. Istället betonar man familjens medvetna ställningstagande, och den döptes kommande tro, genom vilken denne kan bekräfta sitt dop, och dess innebörd (Bergqvist m fl 1974, s 28, 41)

Liksom Brandby-Cösters objektiva försoningslära inte behöver motsäga hennes sätt att beskriva dopet som en symbol för något redan givet, kan Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens tidigare omnämnda sakramentala dopsyn, inlänkas i den subjektiva försoningslära de

förespråkar. Om dopet antas innebära att Gud handlar *med* individen genom dopet, är det ändå individens eget beslut och gensvar till Gud, att låta döpta sig.

Jag vill åter referera Per Erik Perssons ställningstagande, som 1992 presenterades i Svenska kyrkans församlingensnämnds rapport om att stärka dopets ställning. Här betonade Per Erik Persson, människans objektiva ställning inför Gud. Guds kärlek är enligt Persson att betrakta som en gåva, oberoende av vårt gensvar, eller huruvida vi är döpta eller inte. Själva dophandlingens är i sig ett mänskligt ställningstagande, medan den i sig inte förändrar vår ställning inför Gud. Persson bemöter även den subjektiva försoningssynen med invändningen att dopets innebörd går förlorad, om vi på något sätt förknippar dopet med krav och villkor. Då blir dopet ej längre ett erbjudande. (*Svenska kyrkans församlingensnämnd 1992:10, s 53*)

Ovan citerades rader ur Svenska kyrkans församlingensnämnds pastorala program (1995), kring dop och kyrkotillhörighet, där man lät ana en tydligare sakramental hållning, än de jag hittills redogjort för inom ramen för Svenska kyrkan. Även här poängteras den objektiva försoningsläran, men man väljer dock att tillskriva det mänskliga svaret en viss betydelse: ”*Tron är Guds gåva som oförtjänt räcks människan i dopet, men på samma gång är tron också människans svar på Guds gåva, ett svar som fortgår hela livet i daglig omvändelse.*” (*Svenska kyrkans församlingensnämnd 1995:4, s 13*)

Lars Lindberg för en diskussion kring de objektiva och subjektiva försoningsläror, där han liksom i frågan om sakramental/symbolisk dopsyn, snarare vill sammanfoga begreppen, än att ta ställning för någon av dem. Lindberg menar att vi inte kan dela upp försoningen, och således inte heller dopet, i objektiva och subjektiva förhållningssätt. En uppdelning finner, enligt Lindberg, inget stöd i Bibeln, varför vi hellre bör se dopet som ett möte mellan människa och Gud. (*Lindberg 1982, s 26-27*)

Svenska kyrkan, som med sitt barndop förespråkar en objektiv försoningslära, har dock, enligt Bexell, i enlighet med Lindbergs doptolkning, vidgat synsättet. Liksom de baptistiska kyrkorna enligt Bexell på senare tid börjat acceptera barndopets giltighet, har det även inom Svenska kyrkan, förekommit diskussioner kring en ”... *sund känsla för sambandet mellan tro och dop ...*” (*s 51*). I linje med Lindbergs sammanlänkande av försoningsläror, kan man enligt Bexells utsagor tolka det som att kyrkorna närmar sig varandra. (*Bexell m fl 1974, s 51*)

I detta avsnitt har de två huvudlinjerna inom försoningsläran belysts. I en sammanfattning av diskussionen, bör vi uppmärksamma skillnaden i synen på förhållningssätt mellan människa och Gud. En objektiv försoningslära betonar Guds allomfattande nåd, och människans passivitet då hon nås av den, medan en subjektiv försoningslära betonar det mänskliga gensvaret. Denna diskussion har tagits upp i detta sammanhang med anledning av att den till viss del är aktuell i debatten om dop och kyrkotillhörighet, och därför kräver en presentation.

4. Dopdebatt i modern tid: Svenska kyrkan vid ett vägskäl

I detta kapitel skall den debatt belysas, som föregick 1996 års förändring av reglerna för kyrkotillhörighet. Innan dess vill jag, i avsnitt 4.1, ge en kort historisk bakgrund, där förklaring ges till hur frågan om dopets funktion, kom att bli aktuell. Innan argumenten i själva debatten presenteras, vill jag även uppmärksamma problematiken kring att i en debatt som berör så mycket av grundläggande värderingar, hitta en gemensam utgångspunkt, och enas om tydliga begrepp. Denna problematik tas upp i avsnitt 4.2. Därefter, i avsnitt 4.3 och 4.4, presenteras och kommenteras de argument och ställningstaganden som varit mest centrala under debatten kring dop och kyrkotillhörighet.

4.1. Svenska kyrkan och dopet: historik och arbete bakom förändringen av medlemskapskriterier

Svenska kyrkan är den kyrka som grundades på 1000- och 1100-talen, som resultat av utländsk mission. Kyrkan växte sig stark under medeltiden, och var länge en kyrkoprovins under den romersk-katolska kyrkan. Under 1500-talets reformation bröts relationen till påven och den romersk-katolska kyrkan, genom den tyska reformationen. I Sverige fick vi då enhetskyrkan, som var den enda kyrkan fram till att 1800-talet, då religionsfriheten möjliggjorde andra kristna samfunds existens. (*Palmqvist 1986, s 131-132*)

Ser man till Svenska kyrkan genom historien, har det varit självklart att dop och kyrkotillhörighet följts åt. Enligt 1686 års kyrkolag, skulle man bära fram det nyfödda barnet till dop, senast åtta dagar efter födseln. Då dopet automatiskt innebar kyrkotillhörighet, fanns heller inget annat alternativ än att tillhöra kyrkan. Vad som sedan hände, var att dopet och kyrkotillhörigheten kom att glida ifrån varandra. (*Svenska kyrkans församlingsnämnd 1995:4, s 7*)

1887 kom en ny förordning som innebar att dopet ej längre var en plikt. Enligt Sjölin förlorade dopet därmed sin officiella ställning. Sjölin har även undersökt utvecklingen av dopålder, och konstaterat att åldern då man valde att döpa sina barn, ökade anmärkningsvärt från och med 1800-talets andra hälft. Från slutet av 1800-talet och några årtionden in på 1900-talet ökade tiden mellan födsel och dop med flera månader, från att dessförinnan ha rört sig

om dagar. Sjölin noterar med anledning av denna utveckling, att rädslan för vad det innebar att vara odöpt, troligen dämpats med tiden. (*Sjölin 1999, s 191*)

Peterson har liksom Sjölin kartlagt utvecklingen under 1800-talets senare del, som tillslut resulterade i att man accepterade att människor valde att förbli odöpta, medan man samtidigt inte hade friheten att utträda ur kyrkan. Resultatet av detta blev således ett stigande antal odöpta medlemmar. 1910 års kyrkomöte rymde diskussioner kring denna effekt. Då var större delen av biskoparna ense om att kyrkan ej borde rymma odöpta medlemmar, men det fanns dock en minoritet som förespråkade de odöptas rätt att tillhöra kyrkan. I samband med den framväxande nya synen på de odöptas plats, menar Peterson att man även kan se tendenser till en förskjutning från sakramental till mer symbolisk doppsyn. (*Svenska kyrkans utredningar 1985:1, s 86-89*)

Enligt den formulering som gjordes i samband med 1951 års lag om religionsfrihet, fastställdes det, att ett barn automatiskt blev medlem i Svenska kyrkan om föräldrarna var det. Om barnet var fött utom äktenskapet, blev det automatiskt medlem om modern var det. Detta medlemskap varade livet, ut, såvida man själv inte begärde utträde. Före 18 års ålder skulle utträdet anmälas av vårdnadshavare, och efter 15 års ålder måste även barnet tillfrågas om utträdet. Enligt Palmqvist bygger denna lag om religionsfrihet, på antagandet att medlemmar av Svenska kyrkan, också önskar att sina barn skall vara medlemmar. (*Palmqvist 1984, 148-149*)

Under 80-talet inleddes en inomkyrklig debatt kring huruvida man skulle låta dopet vara avgörande då det gällde inträde som medlem i Svenska kyrkan. Under 1983 års kyrkomöte, restes frågan kring dopets ställning i åtta motioner, och man efterlyste en utredning. (*Palmqvist 1986, s 52*) I frågan om kyrkotillhörigheten framställdes tre huvudlinjer som möjliga alternativ: *Huvudlinje A*, var den dåvarande ordningen, som grundades på 1951 års formulering kring kyrkotillhörighet. (Barnet följer sina föräldrar in i kyrkan, oavsett om det döps eller inte.) *Huvudlinje B*, gick ut på att låta dopet vara grund för kyrkotillhörigheten. Förespråkaren för denna linje, lämnade också alternativet öppet, att låta barn ha ett slags förberedande medlemskap. *Huvudlinje C*, ställde sig mellan de två tidigare alternativen. Dopet erkändes som egentlig grund för medlemskap, samtidigt som man ville man betona familjesambandet. Detta resulterade i alternativet att låta barn till kyrkomedlemmar tillhöra

kyrkan till vuxen ålder. Därefter måste man ta personlig ställning, vilket skulle gå ut på att personen själv anmälde sitt ”vuxna” inträde som medlem. (*Ekström 1986, s 102-105*)

Från och med 1996, gäller de regler som idag gäller för tillhörighet i Svenska kyrkan. Idag föds man inte in som medlem i kyrkan, utan blir det genom dop, eller anmälan om att man skall döpas. Diskussioner kring detta ledde fram till det beslut kyrkomötet fattade 1992, om att en kyrkotillhörighetsberedning, skulle arbeta med förslag till nya regler, som de sedan kunde presentera för kyrkomötet. Andra kyrkolagsutskottet, rekommenderade denna grupp att som utgångspunkt för arbetet tala om en öppen folkkyrka, snarare än en föreningskyrka, varför det är mer lämpligt att, i denna fråga tala om *tillhörighet* och inte *medlemskap*. Då kyrkotillhörighetsberedningen i sitt betänkande 1993, framlade sitt förslag, gick detta ut på att huvudsakligen låta dopet vara det avgörande i upptagandet i Svenska kyrkan. Beredningen menade även, att möjligheten borde finnas till anmälan om tillhörighet, i väntan på dopet. Svenska kyrkans centralstyrelse rekommenderade kyrkomötet att ta sitt beslut i enlighet med beredningsgruppens betänkande, vilket också skedde. (*Svenska kyrkans församlingsnämnd 1995:4, s 7-9*)

4.2 Att formulera en gemensam grund för diskussionen

Ekström betonade redan sju år innan beslutet om kyrkotillhörigheten trädde i kraft, att den debatt som under åren varit ”inflammad”, ändå lett fram till en gemensam ståndpunkt; att kyrkan skall vara en öppen kyrka, oavsett vi låter dopet vara grunden för medlemskap eller inte. Enligt Ekström lär debattörerna haft den avsikten att behålla den prägel som svenska kyrkans haft, av en öppen folkkyrka. Detta innebär, menar Ekström, att även ickemedlemmar, skall kunna vända sig till kyrkan för behov och önskemål. (*Ekström 1989, s 23*)

Ekström valde att beskriva debatten kring dopet som ”inflammad”, men tyckte sig ändå kunna finna en gemensam utgångspunkt för samtliga debattörer. Denna utgångspunkt var enligt Ekström, kyrkans *funktion* i samhället, som en öppen folkkyrka. Det är flera som under pågående debatt sökt finna ett utgångsläge för diskussion. Erik Wallgren formulerar två huvudfrågor, som han anser måste tas i beaktan innan någon diskussion kan fortgå. Som första huvudfråga finner Erik Wallgren det nödvändigt att diskutera de i diskussionen ofta förekommande begrepp, vars innebörd bestäms av subjektiva uppfattningar. Det är främst

religiösa begrepp, som Wallgren varnar för, har så varierande betydelser att man inte kan anta att man syftar på samma företeelser. Ord som kyrka, evangelium, dop, tillhörighet, är i debatten ofta förekommande, men leder, enligt Wallgren, på grund av de bakomliggande tolkningarna, fram till olika uppfattningar om vår kyrka och dess funktion. Ett exempel på skilda begreppstolkningar, som också Wallgren väljer att formulera som den andra stora huvudfrågan, är huruvida man inkluderar juridiska aspekter då man talar om "kyrkan". Här menar Wallgren att förespråkarna för de tre huvudlinjerna, gör skilda tolkningar. B-linjen menar han har gjort en sammanslagning, där det kristna budskapet och juridiskt medlemskap, ingår i samma begrepp. Här torde Wallström mena, att man i B-linjen dels sökt formulera sin syn på tro, kristlig gemenskap, och dopets teologiska ställning, men också inkluderat riktlinjerna för vad kyrkan skall vara rent juridiskt. Vidare menar Wallström att man från linje C, inte givit klart besked om de teologiska frågorna, utan istället inriktat sig på vad kyrkan är juridiskt, och hur den bör fungera. (*Wallgren i Palmqvist 1986, s 105-106*)

Svårigheten med att skapa en grund för diskussion där alla parter kan förstå varandras syften, har uppmärksamats av fler än Wallström. Svenska kyrkans församlingsnämnd publicerade 1992 en rapport i syfte att stärka dopets ställning. Där presenterades en enkätundersökning sammanställd av Margareta Söderblom. De olika stiftens ombuds att kommentera huruvida man diskuterade olika begreppstolkningar inom dopfrågan. Svenska kyrkans församlingsnämnd var av uppfattningen att det fanns två huvudbegrepp vars olika tolkningar också avspeglade sig i uppfattningen om dop och kyrkotillhörighet. Det första som måste fastställas är tolkningen av Svenska kyrkan i jämförelse med Kristi kyrka. Då dopet i nytestamentlig tid var vägen till delaktighet i Kristi kropp; kyrkan, måste man ställa sig frågan, om man anser att Svenska kyrkan är detsamma som denna Kristi kyrka, eller om begreppen bör skiljas åt. Vidare måste det formuleras, vilken innebörd man tillskriver själva dopet. Finns det någon skillnad mellan det dop som man idag kallar barnen till, och de dop som utfördes under nytestamentlig tid?

I ett diskussionsbetänkande från 1985, uttrycks även behovet av att ha begreppen klara innan frågan kan diskuteras. Här är det begreppen "tillhörighet" och "medlemskap" som man finner behöver redas ut, eftersom man menar att begreppen används "om vart annat", som om de vore synonymmer. Medlemskap hör enligt arbetsgruppens definition, samman med föreningsliv, vilket innebär att man både har plikter och rättigheter inom föreningen. När man

talar om kyrkan är därför "medlemskap" ingen lyckad benämning, med anledning av att man inte åläggs några plikter i form av avgift eller dylikt, för att delta i kyrkans aktivitet. Kyrkan kan ej heller betraktas som en demokratisk förening där medlemmarna har rättighet att ta vilka beslut som helst. Kyrkan lyder ju först och främst under Kristus. Ordet medlem kan visserligen användas i en djupare innebörd, och då när man syftar på att vara en lem i Kristi kropp. Detta skedde under nytestamentlig tid genom dopet, men det fanns innan detta medlemskap, ett förstadium. I väntan på dopet kunde man betraktas som tillhörig, men inte som medlem. Arbetsgruppen förespråkar användandet av "tillhörighet", då "medlemskapets" innebörd inte motsvarar det vi menar med att vara en del av Svenska kyrkan. Att vara tillhörig är att höra till den kristna gemenskapen, vilken man ju även gjorde som odöpt troende, i nytestamentlig tid. (*Svenska kyrkans utredningar 1985:1, s 16-18*)

Den gemensamma grunden som gör vidare diskussion möjlig, har i sig varit en stor fråga. Denna fråga lämnades även stort utrymme inom kyrkomötet, och kanske främst i andra kyrkolagsutskottet. Under kyrkomötet 1992 diskuterades kyrkans självförståelse, då det gällde formulerandet av kyrkotillhörigheten. Carl-Gustav von Ehrenheim, betonade att kyrkan i denna fråga måste ta ställning till sin egen identitet, och utifrån detta formulera sina regler. Detta identitetsbestämmande menar Ehrenheim kan fungera som en plattform som bör föregå diskussionen kring kyrkotillhörighet. Denna plattform, menar Ehrenheim att man i Andra Kyrkolagsutskottet sökte formulera. Han fortsätter att referera till andra Kyrkolagsutskottets syn på kyrkans identitet, och menar att betraktandet av Svenska kyrkans tillhörighet som tillhörigheten till Kristi kyrka, är en grundsten. En annan grundsten som Ehrenheim refererar till, är kopplingen mellan dop och tillhörighet. Vidare ger bland andra biskop Bengt Wadensjö, även han tillhörande Andra Kyrkolagsutskottet 1992, uttryck för att man inom utskottet uppnådde ett fint samarbete och samförstånd. Även om svåra frågor stod kvar att lösa, konstaterade Wadensjö, att en gemensam grund är det primära, och att man inom utskottet lyckats finna en sådan. Enligt Wadensjö gick denna gemensamma grund i huvudsak ut på att betrakta kyrkan som ett nådesamfund och ej som en föreningskyrka, samt att sträva efter att behålla kyrkans karaktär av en öppen folkkyrka. Man kunde också, enligt Wadensjö, enas kring uppdragets innebörd; att formulera regler där dopet ligger till grund för tillhörigheten, utan att för den sakens skull, stänga dem ute som ännu inte är döpta. (*Protokoll nr 9 1992, s 229-232*)

I Andra kyrkolagsutskottets betänkande 1992:3, redovisade man för den ”plattform” eller gemensamma grund, som Ehrenheim och Wadensjö sedan hänvisade till under kyrkomötet. Liksom de två ovanstående hävdade, kunde man i utskottet se tillbaka på ett arbete som man ansåg resulterat i grundprinciper, utifrån vilka man kunnat diskutera. Dessa grundprinciper var att betrakta tillhörigheten till Svenska kyrkan, som ett sätt att tillhöra Kristi kropp. Vidare ville man betona dopets sakramentala innebörd och dess naturliga samband med tillhörigheten till kyrkan. Man ville även betona kyrkan som nådesamfund, vilket inte får förmedla någon form av tvång till människor, eller ge intrycket av en föreningssammanslutning. Med anledning av detta, menade man även att odöpta inte fick stängas ute på grund av detta. Kyrkan, menade man, skulle även i framtiden präglas av den tradition av öppenhet som hon länge stått för. Vidare enades man inom andra kyrkolagsutskottet, om att ha familjen, och samhörigheten mellan föräldrar och barn i åtanke. (*Andra kyrkolagsutskottets betänkande 1992:3*) Således kan man se, att den i grund andra kyrkolagsutskottet enades om, fanns både teologiska, sociala, och kulturella aspekter. Av detta menar jag att man kan ana vidden av uppdraget att bestämma regler kring tillhörigheten; nämligen att formulera regler som kan spegla en kyrka som budskapsbärare, mötesplats, sammanhållande länk för generationer, samt kulturbärare och samhällstjänare.

4.3 Argument som låg till grund för beslutet om dopet som grund för tillhörighet

Efter år av diskussion kring situationen med odöpta medlemmar, eller rättare sagt, odöpta personer tillhörande Svenska kyrkan, togs beslutet om att dopet skall ses som vägen in i församlingssamfundet. Bakgrunden till problemet, och orsaken till att frågan till slut måste behandlas, har redan tagits upp. Vad jag nu vill referera till, är de argument som fördes av dem som yrkade *för* beslutet som sedan togs. Vad var det centrala, som man ville framhålla i diskussionen?

Inför 1996 års förändrade regler för kyrkotillhörigheten, gav Svenska kyrkans församlingssamfund ut ett så kallat ”idématerial”, till församlingar att inspireras av inför utvecklandet av det egna arbetet kring dopet. Skriften inleds med ett brev skrivet av Karl-Johan Tyberg, med överskriften ”Tillhörighet”. Tyberg menar att själva dopet förmedlar tillhörighet; tillhörigheten är dopets genomgående tema. Dop och tillhörighet hör samman. (*Svenska kyrkans församlingssamfund 1995, s 7*) Tyberg ger i detta sammanhang ingen närmare

beskrivning av vilken slags tillhörighet han syftar på. Tydligt är dock, att Tybergs formuleringar stöder 1996 års beslut om dopet som grund för kyrkotillhörigheten.

Erik Petrén är en av förespråkarna för dopet som ”porten in i kyrkan”. Detta menar Petrén är en självklarhet, och kallar det för den ”bibliska ordningen”. Petrén ser allvarligt på att kyrkan under många år fick allt fler odöpta medlemmar. Detta, menar han, var ett resultat av Sveriges tidigare religionstvång. Systemet fungerade först i en tid då alla medborgare var skyldiga att döpas och tillhöra kyrkan. När sedan religionstvånget upphörde, och människor var fria att själv bestämma om de skulle döpa sina barn, blev den negativa effekten av att födas in i kyrkan, synlig. Petrén beklagar även att man inom kyrkan, inte erkänt att systemet var ett misstag, utan istället försvarat det som ett viktigt inslag i det svensk-lutherska systemet. (Petrén 1984, s 94-95)

I 1992 års rapport från Svenska kyrkans församlingsnämnd, om att stärka dopets ställning, diskuteras mycket kring doppraxis. Doppraxis innebär hur man hanterar dopet, samt tiden före och efter. Som utgångspunkt för detta arbete, valde församlingsnämnden följande ord: ”*En doppraxis måste utformas utifrån grundsynen att dopet är början på ett liv med Gud och hans församling*” (Dop i församlingen 1992:10, s 101) Mitt under pågående debatt, valde församlingsnämnden att betrakta doptillfället som inledning på livet med den kristna församlingen, ett val som torde visa på att den kommande förändringen inte saknade gehör från Svenska kyrkans församlingsnämnd.

I början av 80-talet fann man i biskopsmötet det nödvändigt att reda ut teologin kring dopet och kyrkotillhörigheten. En kommission utsågs för detta uppdrag, vilket resulterade i en rapport. I denna rapport refererar Göran Göransson till ett studieprojekt av Lutherska världsförbundets teologiska studieavdelning, 1968-1977, där man studerade kyrkorätten i de lutherska kyrkorna. Göransson lyfter fram den frihet som varit central bland de lutherska kyrkornas utformning av organisationen, och menar att detta fått konsekvenser som försvårar ekumeniskt arbete. Frågan om dop och tillhörighet, är ett område där Svenska kyrkan med sina dopregler innan 1996 års regler, varit unik. Detta har, enligt Göransson ifrågasatts av andra lutherska kyrkor. Enligt Göransson rekommenderade Lutherska världsförbundets teologiska studieavdelning, en omprövning hos de kyrkor som inte hade dopet som grund för tillhörighet, och detta med anledning av att det försvårade ekumeniska arbetet. Vidare

refererar han till en rapport där man uttrycker medlemskap utan dop, som en teologisk orimlighet. Göranssons rekommendation med anledning av detta, var att Svenska kyrkan borde vara öppen att lära av andra kyrkors argument i frågan. (*Biskopsmötets teologiska kommission 1983, s 43-45*)

Göransson tar vidare upp den kritik som riktats mot en sammankoppling av ett Guds sakrament, och ett juridiskt medlemskap. Enligt Göransson torde det inte vara någon risk att dopets sakramentala mening blir förbisett eller förringat av att dopets också innebär ett juridiskt medlemskap. Tvärtom, hävdar Göransson att ett sådant samband förstärker den sakramentala meningen. I detta hänseende drar Göransson paralleller till vigsel och prästvigning, som ju är sakramentala akter som på ett mycket konkret sätt även får rättsliga konsekvenser. Att låta dopet vara grunden för kyrkotillhörigheten, är således en naturlig följd som, påpekar Göransson, stämmer väl överens med vårt lands lag om religionsfrihet. Tillhörighet i svenska kyrkan bör, med anledning av denna lag, vara resultatet av en familjs eget beslut och initiativ. (*Biskopsmötets teologiska kommission 1983, s 51-52*)

Peter Bexell är en av dem som reagerat mot förekomsten av odöpta medlemmar i Svenska kyrkan. Bexell menar att orsaken till att en sådan ordning accepterats, är en felaktig dopsyn. Då den sakramentala dopsynen, som Bexell förknippar med Svenska kyrkan, trängs undan av en mer symboliska dopsyn, innebär detta att: ”*Dopakten reduceras till en bekräftelse på denna Guds förekommande nåd, som är att barnet fötts in i ett kristet land eller i en kristen familj.*” (s 68) Det faktum att man fötts av föräldrar som tillhör Svenska kyrkan, anses vara tillräckligt för att barnet också blir medlem, vilket enligt Bexell gör, att dopets innebörd går förlorat. Dopet blir enbart en bekräftelse på att barnet lever i en kristen miljö. En förvrängd dopsyn och felaktiga regler för tillhörighet (som enligt Bexell var fallet innan 1996 års regler), leder också fram till en felaktig uppfattning om vad det innebär att tillhöra Svenska kyrkan. Att tillhöra kyrkan innebär då endast att växa upp i en miljö där möjlighet till kristen påverkan finns. (*Bexell m fl 1974, s 67-69*)

Bo Giertz ser, enligt Peterson, dopet i naturlig relation till tillhörigheten i kyrkan. I och med dopet blir individen försonad med Gud, och därmed också arvinge till Guds rike. Därmed kan man också upptagas i Svenska kyrkan, som enligt Giertz är Kristi kropp. (*Peterson 1977, s 70-71*) Här kan man tydligt se, hur en utpräglad sakramental dopsyn, och en uppfattning om Svenska kyrkan som den kyrkan Jesus instiftade, leder fram till Giertz ställningstagande i

fråga om kyrkotillhörighet. Kyrkan är Kristi kropp, och dopet är en människas försoningstillfälle. Först när hon blivit kristen, genom dopet, kan hon ingå i den kristna gemenskapen.

Motioner till kyrkomötet under 90-talet, samt diskussioner och betänkanden i anslutning till dessa, har i princip innehållit de argument som ovan nämnts. Jag vill ändå nämna något om vad som framhållits, och hur man redogjort för sina argument i dessa sammanhang.

Hans-Olov Andrén, Gunvor, Hagelberg, Kerstin Staberg och Caroline Krook, åberopade i en motion till 1991 års kyrkomöte, att Svenska kyrkans centralstyrelse snarast borde lägga fram ett förslag till medlemskapsregler, som kunde överensstämja med grundlagen. Enligt dessa motionärer, stred tidigare medlemskapsregler mot grundlagen. Dessutom poängterade man det orimliga i att icke medlemmar, som döptes i Svenska kyrkan, ej blev medlemmar som följd av dopet. (*Motion till kyrkomötet 1991:46*)

I en motion till kyrkomötet 1992, menade Hans-Olov Andrén och biskop Lars Eckerdal, att frågan om dop och kyrkotillhörighet var så väl utredd, att inget mer fanns att diskutera. Man hänvisade till att riksdagen under flera år inväntat ett beslut från kyrkligt håll, som skulle göra reglerna för tillhörighet, mer förenliga med "... *regeringsformens föreskrifter om medborgerliga fri- och rättigheter ...*" (s 1). Man refererade till ett slutbetänkandet Ekonomi och rätt i Kyrkan (SOU 1992:9), där man enligt Andrén och Eckerdal, tagit ställning för att reglerna för kyrkotillhörighet före 1996, stred mot regeringsformens skydd mot vad man kallar den "negativa religionsfriheten". Detta torde syfta på att vi som svenska medborgare, enligt tidigare regler visserligen fått tro på och tillhöra vad vi önskar, men dock automatiskt inneslutits i ett religiöst sammanhang. Vidare hävdade Andrén och Eckerdal, att dopet rent teologiskt, innebär ett inlemmande i Kristi kyrka, vilken man i sin tur menade att Svenska kyrkan utgör. Således menar sig de båda ha både politiska och teologiska skäl för sitt ställningstagande. (*Motion till kyrkomötet 1992:32*)

4.4 Centrala argument från motståndare av dopet som grund för tillhörighet

Allt sedan man pekat på odöpta individer i kyrkan som ett problem, har också röster höjts för att försvara rätten att förbli odöpt, men ändå tillhöra Svenska kyrkan. Dessa argument har

man i stor utsträckning kunnat finna i artikelsamlingar, vars syfte var just att påverka debatten och det slutgiltiga beslutet. Vilka ståndpunkter var det då, som man främst ville betona i kampen mot beslutet om dopet som enda väg in i kyrkan? Var menade man att fördelarna fanns, i att hålla kvar vid den tradition som enligt många uppstått ur ett felaktigt ”glapp” mellan födsel och dop?

Komminister Brandby-Cöster tar ställning mot att dopet sammankopplas med medlemskap. Brandby-Cöster ger sin dopsyn som argument för att sammankopplingen är en felkoppling, och menar att dopets egentliga budskap går förlorat i den stund man använder dopet som en biljett in i kyrkan. Brandby-Cöster betonar dopet som en Guds gåva, som vi alla tar emot och passivt, som ett tecken på att Gud givit oss livet gratis. När vi föds till livet blir vi delaktiga i denna gåva, att få en plats i Guds gemenskap. Dopet är ett tecken på detta faktum, och missbrukas således, om det blir sammankopplat med annan innebörd, såsom exempelvis kyrkotillhörigheten. (*Brandby-Cöster i Palmqvist 1986, s 20-22*)

Palmqvist var under åren innan beslutet kring dop och kyrkotillhörighet, en aktiv motståndare mot de nya reglerna. Ett av Palmqvists tyngsta argument, är faran i att låta dopets sakrament användas som mänskliga villkor. I och med detta riktas uppmärksamheten bort från dopets egentliga innebörd, och dophandlingen blir istället för sin ursprungliga innebörd, ett tecken på juridisk tillhörighet. (*Palmqvist 1986, s 133-134*)

Som nämnts ovan, (kap. 4.2) har Svenska kyrkans församlingsnämnd påpekat vikten av att i ett ställningstagande, förklara hur man ser på dopet och kyrkan i jämförelse med nytestamentligt dop och tillhörighet. Enligt Palmqvist bottnar själva frågan om dopet som inträde in i den kristna gemenskapen, i det faktum att somliga vill jämställa Svenska kyrkan med den kristna gemenskap som fornkyrkan var. Man vill efterlikna fornkyrkans praxis, eftersom det torde vara det mest genuina och rätta. Palmqvist menar att man inom denna fråga kan motivera varför Svenska kyrkan bör följa de regler för medlemskap, som formulerades i 1951 års lag om religionsfrihet. Palmqvist vill markera skillnaden mellan den första kristna gemenskapen, och den vi diskuterar idag. På grund av detta menar han sig kunna förespråka att tillhörigheten till Svenska kyrkan inte skall ha sin grund i om man är döpt eller inte. Palmqvist pekar på yttre omständigheter som skiljer, men poängterar att kyrkornas olika uppgifter, också gör att reglerna kring tillhörigheten inte kan jämföras. Nya testamentets kristenhet hade som uppgift att missionera och föra ut kärlekens budskap till människor som

inte nåtts av budskapet tidigare. Svenska kyrkans uppgift är istället, menar Palmqvist, att arbeta bland dem som redan tillhör den kristna gemenskapen. Kyrkan skall hjälpa människor att förstå, vad den gemenskap de redan tillhör, innebär. Evangelisationsuppdragen i dagens Norden, kan enligt Palmqvist inte ha som förebild, det evangelisationsuppdrag som fornkyrkan hade. (*Palmqvist 1986, s 7- 8*) Med anledning av detta resonemang, kan man anta att Palmqvist även gör en skillnad mellan nytestamentligt dop, och de dop kyrkan idag inbjuder till. Nytestamentliga dop inlemmade människor i det nya budskapet, medan dagens dop är en handling med människor som redan tillhör den kristna gemenskapen.

Palmqvist ser det dock som ett problem att så många av dem som tillhör Svenska kyrkan, förblir odöpta. Palmqvists sätt att se på detta problem, grundar sig dock inte i frågan om dessa människor skall tillhöra kyrkan eller ej. Palmqvist väljer hellre att se det som självklart att dessa människor skall tillhöra kyrkan, och att deras val att förbli odöpta är ett problem i sig. Detta löses bäst, menar Palmqvist, genom att stärka dopseden. Dopet blir däremot inte stärkt, menar Palmqvist, genom att göra det till krav för kyrkotillhörighet, Effekten av en sådan regel, är enligt Palmqvist att kyrkans karaktär av öppen folkkyrkan, går förlorad. (*Palmqvist 1986, s 132-134*)

Björn Skogar sällar sig även till åsikten, om att man inte kan finna vägledning i denna fråga genom att söka efterlikna fornkyrkan. Skogar vill poängtera, att den reformerta kyrkan inte kan ha fornkyrkan som ideal, utan att den då förlorar sitt syfte, vilket i denna fråga innebär att man inte bör vända sig till fornkyrkans doppraxis för att lösa frågan om dop och kyrkotillhörighet. Det faktum att själva frågan kommit att bli aktuell, menar Skogar är ett exempel på denna felaktiga jämförelse med fornkyrkan; en kyrka vars uppdrag var att kämpa mot det övriga samhället. Dagens kyrka har, menar Skogar, som uppgift att fritt förmedla ordet ut i samhället, något som enligt honom sker i allt för liten utsträckning. (*Palmqvist 1986, s 57-61*) Liksom Palmqvist, menar således Skogar att denna fråga om dopet som grund för kyrkotillhörigheten, kommit ur en skev uppfattning om den moderna kyrkans uppgift i det moderna samhället. Effekten av denna skeva uppfattning, resulterar i att dopet blir en invigningsakt istället för det tecken det böra vara, på att Kristus kommit till världen. Kyrkan förmedlar fel dopsyn till befolkningen, menar Skogar och skriver: "*Det stora problemet i Svenska kyrkan är inte alla de odöpta. Även de är benådade syndare, även om de tyvärr sällan får reda på det.*" (*Skogar i Palmqvist 1986, s 60-61*)

Även Thomas Söderberg, motsätter sig att Svenska kyrkans organisation principiellt skall efterlikna fornkyrkans. Han ifrågasätter varför just fornkyrkans tid ansett vara bäst normgivande, och menar att vi har andra kristna förebilder från andra tidsperioder, som dessutom fanns under mer liknande omständigheter. En avgörande skillnad, menar Söderberg finns i den samhällsbild som dagens kyrka och fornkyrkan verkar i. Fornkyrkan verkade i ett samhälle som motarbetade kyrkans arbete på flera sätt, medan Svenska kyrkan tillhör den svenska traditionen, vilket gör att många människor föds in i ett kristet sammanhang. Av detta resonemang kan vi anta, att Söderberg menar att det idag inte är befogat att söka skiljda medlemmar från ickemedlemmar, bland det folk som av tradition växt upp i kristen anda. Söderberg ställer den insikt vi fått via Luther, mot frågan om kyrkotillhörighet, och menar att Luther lärde oss att det inte går att gradera sin relation till Gud. Mot bakgrund av detta, menar Söderberg att vi inte kan låta människors handlande mot kyrkan, bestämma om de skall vara tillhöriga eller inte. Ger kyrkan efter för sådana regler, har man enligt Söderberg, låtit sig påverkas av utom kyrkliga föreningars sätt att skilja medlemmar från ickemedlemmar. Frågan kyrkan bör ställa sig, bör inte vara hur man skall upprätthålla det system som fornkyrkan byggde på. Istället menar Söderberg att kyrkan måste vara öppen för andra vägar, så att människor i dagens samhällen får en chans att möta Gud genom kyrkan. (*Söderberg i Palmqvist 1986, s 66*)

Gunnar Wikmark motsätter sig uppfattningen om att dopet vore den enda vägen in i kyrkan. Då han söker bevisa att dopet ej är den enda vägen in i kyrkan, gör han det som ett bemötande av en artikel, där Gärtner, enligt Wikmark, påstått detta. Wikmark refererar då till de skaror av människor som enligt Nya testamentet kom till tro, utan att Jesus nämner något om att de behöver döpas. Wikmark poängterar vidare att det ingenstans står att läsa, att apostlarna döpts i vatten. Wikmark hänvisar sedan till Jesu dopbefallning (Matt.28:19), och betonar att apostlarna ålades döpa dem de lyckades vinna, men dock inte varandra. (*Wikmark i Palmqvist 1986, s 43-46*)

Karl-Gustav Lindelöw menar att dopet som grund för tillhörighet, utestänger en stor del av de människor som måste få finnas inom kyrkan, nämligen de som inte har en så klar dopsyn eller uppfattning om sin egen tro. Lindelöw skiljer mellan dessa människor, och de som är utpräglade i sitt sätt att tro, eller inte tro. De sistnämnda, arbetar aktivt för att utöva det de uppfattar som riktigt. Finns inget forum för dem, skapar de sig ett eget. De som är utan denna övertygelse, kan antingen hjälpas eller stjälpas av dem som tagit steget och står för en viss

uppfattning. Lindelöw kallar dessa sökare/tvivelare för ”ostrukturerade”, och syftar då på att de inte har dogmatiken klar för sig, och kanske heller inte är så intresserade av att ha det. Inom de regler som var fram till 1996, fanns utrymme för dem som såg dopet som ett krav, ett villkor för salighet, som ett öppet erbjudande, samt för de mer ”ostrukturerade”, som inte kunde placera sig i fråga om dopsyn. Alla kunde, enligt Lindelöw, känna sig hemma i en öppen folkkyrka, som anpassats till det pluralistiska samhälle den verkar i. Att göra dopet som krav för kyrkotillhörighet är, menar Lindelöw, att utestänga alla dem som inte klart formulerat sin tro. Kyrkan favoriserar då ”eliten” inom tro, och nekar de övriga att känna den kristna gemenskapen. (*Lindelöw i Palmqvist 1986, s 100-101*)

Lindelöw motsätter sig det han kallar en ”sociologisk församlingssyn”, som enligt honom står i kontrast till den öppna folkkyrkosynen. Medan den öppna folkkyrkan innefattar alla människor inom ett geografiskt område, utgörs den sociologiska församlingen av dem som är aktiva i gudstjänstlivet. Denna syn, som Lindelöw tillskriver de högkyrkliga, är att falla för den frikyrkliga föreningskyrkans system. (*Palmqvist 1984, s 152*) Här framgår tydligt att Lindelöw eftersträvar en kyrka som inte bara accepterar och drar till sig sökare (det torde alla kyrkor vilja göra), utan också förmedlar att man kan tillhöra kyrkan utan att vara aktiv kyrkobesökare, eller ha sin tro formulerad för sig; ett system som inte känns igen i kyrkor som förväntar sig att sökarna ”tar steget” in i tron. Lindelöws grundsyn torde vara att alla, troende, sökare, eller tvivelare, skall ha sin plats inom Svenska kyrkan. Detta bekräftas av att ett av hans argument för att låta kyrkotillhörigheten vara öppen, är att se till att ingen utestängs av det beslut, som man då (1984), väntade på. De som förespråkade dop för medlemskap skulle inte känna sig utestängda av de gamla reglerna, medan de av motsatt uppfattning skulle bli utestängda. Detta, resonerade Lindelöw, borde vara nog för att anse frågan avgjord. (*Lindelöw i Palmqvist 1984, s 181*)

Erik Wallgren motsätter sig dopet som kyrkotillhörighetens grund, eftersom han menar att principen bestrider både dopets innebörd och kyrkans karaktär. Wallgren ser reglerna kring tillhörigheten som viktiga, då de representerar det budskap som kyrkan står för. Evangelium förmedlar till oss att vi alla nås av Guds gränslösa kärlek. Denna kärlek, denna gemenskap, beskriver Wallgren som ett hemligt rike, ”himmelrikets närvaro”, som i sin tur skapar kyrkan. Inom kyrkan finns *tecknen* på detta hemliga rike; nattvarden, ordet och dopet. Genom dessa tecken ges Guds nåd, och Wallgren menar att man inte kan skilja det som ges genom nattvarden och ordet, från det som ges i dopet. Således sammanfaller Wallgrens tolkning med

Wikmarks. Dopet är inte den enda vägen genom vilken Gud kan inlemma en människa i sin kyrka.

Wallgren beskriver kyrkan som "Guds öppna famn", och menar att den enbart kan förvalta denna uppgift, om den fungerar kravlöst, så som Guds kärlek. Vi älskas trots att vi inte förtjänar det, och därför får ej heller kyrkan ställa några villkor. Om kyrkan ställer dopet som krav för tillhörighet, har man gjort två otillåtna rangordningar. Man har då rangordnat Guds vägar att verka med människor, och man har rangordnat människor. Man har dragit en gräns mellan människor, trots att dopet *inte* innebär någon, som Wallgren uttrycker det, skillnad i "andlig kvalitet". Dopet är ett löfte om att ingenting skall skilja oss från Gud, och Wallgren skriver vidare att det "*... alltid är Guds nåd, att vi får tillhöra kyrkan. Det finns i detta ingen anledning att, därför att man är döpt, förhäva sig och utesluta andra ur kyrkans gemenskap.*" (Wallgren i Palmqvist 1986, s 106-110) Enligt Wallgren har det från högkyrkligt håll, funnits en tendens att vilja rangordna sakrament och ord, och framhålla dopet som högst bland nådemedlen. Wallgren, motsätter sig som redan nämnts detta, och menar att det är ett resultat av att man försökt att på felaktigt sätt, gör kyrkan synlig. Man vill att kyrkan skall framträda genom att den rymmer en "kvalificerad" grupp medlemmar. Denna "synlighet", är enligt Wallgren tecknet på ett grundläggande fel. Kyrkan kan enbart bli synlig genom vad den ger ut till människor, och hur den fungerar bland människor. En motsatt uppfattning, bottnar enligt Wallgren i en annan teologi, och i en rädsla för att söka den rätta förståelsen för dopet, för att istället lita på gamla uppfattningar. Att som kyrka fungera i ett samhälle, är enligt Wallgren att tala till folket, och låta det veta sin ställning inför Gud. Som nämnts ovan, står Wallgren för en utpräglad objektiv försoningslära, och en symbolisk dopsyn, där samtliga människor redan tillhör Gud, och dopet är en symbol för detta. (Wallgren i Palmqvist 1984, 118-126)

Arne Lindberg inne på samma spår som Wallgren, när han yttrar sig om dem som förespråkar dopet som grund för tillhörigheten. Lindberg ser detta som ett uttryck för att man vill höja sig själv, och han kallar det "*... fariseisk efterdyning eller en ny form av människans olyckliga benägenhet att själv vara något inför Gud,*" (, s 134) Lindberg ser en fara i att förknippa dopets innebörd, med mänskliga påfund. Vidare kommenterar han det kompromissförslag, som går ut på att uppskjuta dopet till 18 års ålder, för att personen själv skall ta ställning. Lindberg påpekar att det inte är teologiskt försvarbart, att påstå att nåden skulle ha en åldersgräns. (Lindberg i Palmqvist 1984, s 134-135)

Wallgren bemöter det argument som säger att Svenska kyrkan bör följa andra kristna kyrkors principer, där det mest förekommande är att dopet är grund för tillhörighet. Wallgren menar att det i sammanhanget inte finns någon anledning att söka likformighet. Svenska kyrkan har full frihet att forma sina egna regler, och bör också göra det, eftersom dess historia och tradition är unik. Svenska kyrkan har lyckats bibehålla en nära anknytning till reformationens budskap, och undslupit påverkan och press från annat håll. Det gör att hon kunnat förvalta reformationens budskap, och utvecklats i enlighet med detta. Dessutom påpekar Wallgren, att den kristna historien flera gånger visar oss, att majoriteten inte nödvändigtvis står för det rätta. (Wallgren i Palmqvist 1984, s 124-125) I detta ställningstagande får Wallgren stöd av Lindberg, som bemöter argumentet att Svenska kyrkans regler för medlemskap enligt 1951 års formulering, skulle vara ett hinder för ekumenik. Lindberg ser inget gott i en ekumenik där man ej kan behålla sin särart. (Wallgren i Palmqvist 1984, s 134-135)

Birger Sjunkargård har även kommenterat att Svenska kyrkan till skillnad från de flesta andra kristna kyrkor, har odöpta medlemmar. Sjunkargård poängterar att detta problem mest uppmärksammas när kyrkan verkar i internationella sammanhang, och antyder därav att detta skulle vara ett "höjdarnas problem". Vidare lämnar han frågan öppen, vem eller vilka denna situation egentligen är ett problem för. Härav anar vi kanske en antydning om att Sjunkargård inte tycker sig se helt bibliska orsaker till att man tagit upp detta som ett problem. Kan hända ifrågasätter han i vilket syfte man överhuvudtaget låtit frågan bli aktuell. Sjunkargård blir mer tydlig när han påstår att Svenska kyrkans särart i frågan, inte behöver ses som något misslyckande som bör skylas eller rättas till. Vidare menar han att hela diskussion gått ifrån frågan om Kristi kyrka, och istället allt mer handlat om juridiska aspekter. Sjunkargård varnar för tendensen att vilja dra gränser inom kyrkan. Han ger som exempel en "saltkarsteori", och menar att dopdebatten handlar om vad det är man skall räkna som viktigt; saltkaret eller saltet. Att vilja dra en gräns mellan döpta och icke döpta är, enligt Sjunkargård att ansluta sig till en föreningskyrkosyn, där själva föreningen-saltkaret, blir det viktiga. Människorna-saltet, som det enligt Sjunkargård bör handla om, kommer i skymundan till förmån för ett felaktigt behov av att dra gränser för vad kyrkan är, och ställa krav på dem som skall räknas till kyrkan. Sjunkargård skriver: "*Det var inte ett saltkar Jesus menade, när han talade om saltet! Det är det som i grunden skiljer stenkyrkan från folkkyrkan!*" (s, 142) (Sjunkargård i Palmqvist 1984, s 136-142)

Gunnar Helander är även en av dem som innan beslut togs, oroade sig över vad snäva regler för kyrkotillhörighet, skulle innebära. Helander betonar främst hur kyrkan uppfattas, och bör uppfattas i samhället. Han finner det orimligt att föräldrarnas handlande skulle påverka huruvida barnet upptas i kyrkan eller inte, eftersom det ibland beror på "försumlighet" att ett barn inte döps. Ett val att inte låta detta barn vara en del av Svenska kyrkan, menar Helander skapar en potentiell förtroendekris gentemot kyrkan. Människor kan då ej längre lita på att kyrkan förmedlar Guds ord, i vilket ju alla får del av Guds kärlek. (*Helander i Palmqvist 1984, s 224*)

Stig Jansson menar att dopet som grund för kyrkotillhörigheten, är ett sätt att utesluta odöpta barn. Detta trots att de som berörs av de nya reglerna, aldrig tillhört kyrkan. Jansson motiverar sin ståndpunkt med, att kyrkotillhörigheten är en familjefråga, och att barn till kyrkotillhörande föräldrar, naturligt bör tillhöra kyrkan. Att bryta denna tradition, är att bryta mot den ordning som vi haft sedan medeltiden, och som är karaktäristiskt för folkkyrkotanken. Vidare menar Jansson, att b-linjen, som förespråkar dopet som grund för kyrkotillhörigheten, likställer tillhörigheten med dopet. Om kyrkan står för dessa regler, menar Jansson att kyrkan samtidigt förmedlar att ett utträde ur Svenska kyrkan är som att utträda från sitt dop; något som Jansson ser som en omöjlighet. (*Jansson i Palmqvist 1986, s 129-130*)

I en granskning av kyrkomötesprotokoll, samt motioner till kyrkomötet under 90-talet, kan det konstateras att argumenten känns igen från den offentliga debatt jag nyss refererat till. Jag vill i sammanhanget ändå redogöra något för de argument som fördes fram av dem som såg ett syfte med att låta människor födas in i kyrkotillhörigheten, i anslutning till kyrkomötena under 90-talet.

Gunnar Lindberg uttryckte sin åsikt under kyrkomötet 1992, och jag vill inleda med att sammanfatta dennes replik. Lindberg jämförde dopet som grund för tillhörigheten med en inträdesbiljett till kyrkan, och menade att detta var kränkande. Lindberg hänvisade till lagen om religionsfrihet, och menade att det skulle vara ett brott mot denna, om man kräver att människor skall "... legitimera sin tro ..." (s 239). (*Protokoll nr 9 1992, s 239-240*)

Lindberg får stöd för sin åsikt av Per Ronquist, som även han kommenterade frågan i kyrkomötet 1992. Ronquist fann det märkligt att inträde ur Svenska kyrkan skulle kräva en

”religiös rit”, när inte utträdet gjorde det. Dessutom ville han jämföra födsel in i medlemskap, med födsel till medborgarskap, som ju ingen protesterar mot. Att använda termer som ”kollektivanslutning”, för att kritisera systemet, fann Ronquist vara ohållbart, då det inte handlar om medlemskap i en förening, utan i en öppen folkkyrka. Ronquists huvudargument mot att låta dopet vara grund för medlemskap, var dock samma argument som de flesta motståndarna åberopade; att inte göra dopet till ett villkor eller krav. (*Protokoll nr 9 1992, s 242*) I en motion till kyrkomötet 1993:2, påpekade Ronquist det stora medlemsbortfall som han menade skulle bli resultatet av ändrade regler. Dessutom anade han en ”urholkning” av dopets innebörd genom att ge dopet juridiska effekter, och att detta skulle resultera i att kyrkan till sin karaktär blev en föreningskyrka. (*Motion 1993:2*)

Gunnar Lindberg och Björn Skogar hävdade i sin motion till kyrkomötet 1992, att de regler för kyrkotillhörighet före 1996, ingalunda stred mot religionsfriheten. Motionen var skriven som en replik till det betänkanden från Ekonomi och rätt i kyrkan-utredning, som enligt Skogar och Lindberg uppfattat reglerna som ett hot mot religionsfriheten. Huvudargumentet för att ERK-utredningens uppfattning inte var överensstämmande med det verkliga läget, var enligt Lindberg och Skogar, att det inte går att tala om medlemskap i Svenska kyrkan. Den skiljer sig från andra kyrkor som brutit sig ur nationalkyrkan, i det hänseendet att den finns till för alla, och fungerar i samhället. Man vänder sig bort från föreningstanken, och definierar kyrkan som en funktion i samhället, som vi som medborgare understöder med skattepengar. I enlighet med denna tanke, motsätter sig Lindberg och Skogar även att man skulle låta tillhörigheten vila på en viljeyttring, så som dopet. Detta, menar man, för tankarna till föreningskyrkor, och strider mot kyrkans funktion som öppen folkkyrka. (*Motion till kyrkomötet 1992:45*)

Lars Rydje, Eskil Jinnergård, Rune Sundelius, Herbert Sjödin, Hans Davidsson, Gösta Äng, Stina Eliasson, Karl-Johan Nilsson, Sven G Månsson, Börje Finnstedt, Bengt Olov Dike, och Inger Håkansson, har i en motion till kyrkomötet 1994:9, framlagt sina argument för, varför de dåvarande reglerna borde kvarstå. Grunden för dessa argument var kyrkans karaktär av öppen folkkyrka. Denna karaktär borde enligt motionärerna även på ett tydligt sätt speglas i reglerna för tillhörighet. Man erkände dock det naturliga sambandet mellan dop och tillhörighet, men ifrågasatte på vilket sätt detta borde synliggöras i kyrkans verksamhet. (*Motion till kyrkomötet 1994:9*)

5. Diskussion

Efter att ha studerat turerna kring Svenska kyrkans dop och kyrkotillhörighet, samt den debatt som föregick 1996 års regler, är det dags att ställa sig frågan om detta lett fram till uppsatsens syfte. Syftet var att kartlägga de mest centrala argumenten i dopdebatten. Detta för att förtydliga vilka uppfattningar som råder inom Svenska kyrkan, då det gäller dess funktion, budskap, och relation till folket. Redan i uppsatsens syfte, avslöjades således att jag förväntade mig delade uppfattningar inom dessa områden, och att jag såg dopdebatten som en ”brännpunkt”, där dessa uppfattningar kunde skönjas.

Då jag nu ställs inför uppgiften att sammanfatta, kommentera och tydliggöra de argument som varit resultatet av dessa uppfattningar, står det dock klart för mig, att argumenten inte kan stå för sig själva som ifrån varandra skilda pelare. Det vore ett för enkelt sätt att besvara mina frågeställningar. Kanske kunde detta vara tillfredställande för min första frågeställning; (”Vilka frågor har varit mest centrala i debatten”), men min andra frågeställning,(”Hur har debatten kring dopfrågan sett ut?”), som formulerades på ett mer övergripande sätt, kan inte besvaras i punktform. Debattens ”utseende” kom för mig inte att handla om enskilda argument eller uppfattningar i detaljfrågor. Nej, detta ”utseende” innefattar de grundläggande värderingar som, om man kryper närmare debatten än vid första anblicken, mynnar ut i argumenten om dop- och kyrkotillhörighetsfrågan.

De konkreta, enskilda argumenten har presenterats i kapitlen 4.3 och 4.4. Vad jag nu vill göra, är att sammanfatta de intryck, som lett fram till vad jag uppfattar som debattens egentliga struktur och kärnfrågor; de grundvärderingar som ligger bakom det jag tidigare refererade till som ”debattens utseende”. Uppläggningsen av diskussionen ser ut som följer: Först, i diskussionsavsnitt 5.1, uppmärksammar jag den diskussion som presenterades i kapitel 4.2, och som handlade om vikten av att i debatten ha en gemensam utgångspunkt. Jag betonar här det jag upplever vara debattens kärna, och kommer med anledning av detta in på de grundläggande värderingsskillnader som argumenten i dopfrågan bottenar i. Därefter tillåter jag mig att generalisera något, i diskussionsavsnitt 5.2. Här drar jag ut linjerna från värderingsskillnaderna (som jag diskuterar i avsnittet innan), till den teologiska diskussionen om dop- och försoningssyn. Dessa diskussioner är, som jag tidigare nämnt, enligt min mening direkt sammankopplade med dopfrågan, och är en del av de värderingsskillnader som resulterat i uppdelningen hög- och folkkyrkligt. När jag i dessa avsnitt presenterat vad jag tolkat som dopfrågans botten och ursprung, vill i diskussionsavsnitt 5.3 stanna något vid den

historiska utveckling som gjorde att frågan tillslut måste aktualiseras. Jag syftar här på den utveckling som presenterades i kapitel 4.1. Här vill jag själv göra någon form av kommentar till själva debatten, och bemöter då det argument som säger att Svenska kyrkan måste bevara sin struktur, tradition och karaktär genom att vara en öppen folkkyrka. Jag ställer även detta mot det faktum att Svenska kyrkan internationellt sett, varit unik med sina tidigare tillhörighetsregler. Diskussionen avslutas sedan med några kommentarer kring det tagna beslutet, och de signaler som beslutet förmedlar.

5.1 Debattens kärna: en utgångspunkt för vidare diskussion

En gemensam utgångspunkt, är kärnfrågan i hela debatten, som enligt min mening försumrats i många av debattinläggen. Utan en gemensam utgångspunkt, och en gemensam begreppstolkning, kan vi diskutera förbi varandra i oändlighet. Detta togs upp i kapitel 4.2, där det också blev tydligt att denna viktiga fråga uppmärksammats av många. Dock har den gemensamma utgångspunkten enligt min mening ofta lyst med sin frånvaro, och debattörer har använt sina begreppsuppfattningar som givna, i själva debatten. Då hjälper det inte mycket att problemet uppmärksammats och formulerats i andra sammanhang.

I fråga om en gemensam utgångspunkt, blir det oundvikligt att studera splittringen mellan en högkyrklig, och en folkkyrklig linje. Denna splittring menar jag kan spåras hela vägen från uppfattningen av begreppet ”kyrka”, via synen på kyrkans syfte, och till ställningstagandet i fråga om hur man skall räknas, eller inte räknas in i kyrkans gemenskap. Här finner vi också de grundläggande skillnaderna i synen på dopet, och möjligheten att ”använda” dopet i frågan om kyrkotillhörigheten.

Jag menar att det i debatten finns två typer av argument; teologiskt motiverade, och de som motiveras av tradition, kultur, och kyrkans funktion i samhället. De teologiskt grundade argumenten är mer ofta förekommande bland dem som vill ha dopet som grund för tillhörigheten. Här finns också de som vill jämföra Svenska kyrkan med nya testamentets kristna gemenskap, och i största möjliga utsträckning, vill efterlikna fornkyrkans principer. I det andra lägret återfinns de som istället vill man ha en kyrka som kan behålla sin plats i samhället, och kanske måste förändras och göra omvärderingar för att kunna göra detta.

Hur man än väljer att resonera i frågan kring vilken kyrkosyn som leder till vilket ställningstagande, torde det vara självklart att först och främst formulera vad Svenska kyrkan bör vara, och vad dess syften är.

Vågar man då inte riktigt strukturera upp problemen, och i debatten förtydliga vari de olika uppfattningarna i dopfrågan bottnar? Hur skulle förtroendet för kyrkan påverkas om man inför allmänheten öppet deklarerade, att den högkyrkliga respektive lågkyrkliga kyrkligheten, i grunden har så olika värderingar, att dopdebatten blott är *en* fråga där värderingarna resulterar i olika åsikter? Som jag ser det, består denna debatt av två olika grundsyner. Inom dessa grundsyner ser vi, i alla sakfrågor, två från varandra skilda uppfattningar om vad kyrkan är, vad dess uppgift är, vad människans ställning inför Gud är, och vad hon själv bör göra i förhållandet till Gud. Mot bakgrund av dessa avgörande värderingar, kommer dopdebatten att fungera som brännpunkt. Att meningarna går isär är då inte konstigt. Vad som är märkligt är dock att man i dopdebatten tror sig kunna använda samma termer för att argumentera för sin sak, medan man i själva verket inte syftar på samma företeelser. I avsnitt 4.2 refererade jag till några som uppmärksammat problematiken. Jag anser dock, att denna diskussion borde ha föregått dopdebatten på ett långt mer strukturerat sätt än vad vi kan se då vi tar del av debattens turer. Naturligtvis menar jag då inte att man först måste enas kring en gemensam grundvärdering. Dock bör man fastställa vilka olika grundvärderingar som finns, och hur man utifrån detta skall använda begreppen. Samtidigt kvarstår den oundvikliga frågan; om de grundläggande värderingsskillnaderna skulle bli tydligt uppmärksammade, finns då den gemensamma grund kvar, som gör att alla kan enas under Svenska kyrkans tak?

Här har vi redan snuddat vid de mest centrala argumenten i debatten, men jag ser dock detta mer som bakgrunden till de argument som redogjorts för i kapitlen 4.3 och 4.4. Denna, som jag ser det, stora splittring, har i debatten sällan lagts fram som orsaken till att frågan orsakar debatt. Istället har man pekat på mindre ”punktfrågor”, där man diskuterar detaljer, synvinklar och tolkningar, utan att för den sakens skull låta ana att det finns en bakomliggande skillnad i värdering och inställning till kyrkan.

5.2 Dopdebattens teologiska innebörd

I en förenkling av den ovan nämnda splittring i hög- och lågkyrkliga syn på kyrkan och dess funktion, kan man även dra parallellerna ytterligare, till dopsyn och försoningslära.

Jag har antagit att det går att följa som en röd tråd från försoningslära, dopsyn, och fram till ställningstagandet som är aktuellt för denna uppsats. Jag bestrider dock inte att det finns flera olika kombinationer för denna tråd att löpa, utan har tvärtom i min uppsats, också velat visa, att det *inte* håller med den förenklade syn som ofta förknippar objektiv försoningslära-sakramental dopsyn- barndop, samt subjektiv försoningslära- symbolisk dopsyn- troendedop. Det jag vill hävda, är att dessa komponenter ändå har med varandra att göra, och bestämmer *hur* en människa kommer fram till sitt ställningstagande. Detta påstående styrks även av Palmqvists resonemang, då han i *"Att höra till folkkyrkan"* (1984) sammanfattar sina egna, och andras ställningstaganden *mot* 1996 års regler om dop som kyrkotillhörighetens grund, på följande sätt:

"En förstärkning av det subjektiva draget i synen på kyrka och kyrkotillhörighet riskerar vidare att få följdverkningar på dopsynen. En markering av dopet som viljeyttring medför lätt, att dopet ses bara som en form för personlig deklaration eller som inträdesbiljett i kyrkan.(Palmqvist 1984, s 250)

Här kan man tydligt följa den "röda tråd", som Palmqvist anser leder till en felaktig uppfattning i frågan. Han börjar sitt argument i försoningssynen, vilket han menar får konsekvenser i dopsyn, som sedan leder fram till att dopet används på ett felaktigt sätt.

Vi har i debattreferatet tagit del av Brandby-Cösters konkreta argument för sin ställning att kyrkan borde förbli öppen även för odöpta medlemmar. Dessa argument har både rört bibliska, psykologiska och kyrkopolitiska områden. Vad jag nu vill göra, är att förtydliga den röda tråd genom teologin, som jag menar går att följa från försoningslära och dopsyn, till ställningstagandet i fråga om dop och kyrkotillhörighet.

Om vi ser till Brandby-Cösters resonemang är hon en tydlig anhängare av den objektiva försoningsläran. Vidare är också Brandby-Cöster tydlig i fråga om dopets syfte och karaktär.

Hennes dopsyn är symbolisk, då hon menar att dopet manifesterar en från Gud redan skänkt gåva. Med denna teologiska bakgrund, är Brandby-Cösters motstånd mot dopet som inträdesbiljett till kyrkan, enligt mig inget förvånande ställningstagande. Antar vi att alla människor innesluts av Guds kärlek, oavsett personligt erkännande eller emottagande, är det inte heller svårt att betrakta dopet som ett tecken på detta faktum. Om dopet är ett tecken från Gud, och inte en avgörande del av själva nådegåvan, faller argumentet platt om att låta dopet vara villkoret för att tillhöra kyrkan. Denna tolkning av Brandby-Cösters försonings- och dopsyn, finner stöd i dessa rader, skrivna av B-Cs: *"Lika fel blir det om man ... låter (dopet) ge något som Gud inte redan har givit ... "* (Palmqvist 1986, s 22)

Detta exempel kan jämföras med exempelvis Bexell, som skyller ett felaktigt system, som resulterat i odöpta medlemmar, på en förskjutning från en symbolisk dopsyn, till en sakramental. Giertz ställningstagande visar också på detta förhållande, där en högkyrklig linje kan följas från teologiska ställningstaganden, till uppfattningen i den aktuella frågan. Giertz ger dopet en avgörande betydelse, och antyder (se kapitel 4.3), att dopet är nödvändigt, inte bara för tillhörigheten till kyrkan, utan även för försoningen.

5.3 Reflexioner kring frågans ursprung

Då de olika grundinställningarna blivit tydliga, kan man dock fråga sig hur läget kunnat bli som det blivit. En historisk förklaring till detta har getts i kapitel 4.1. Jag vill dock stanna ytterligare vid den utveckling som gjorde frågan aktuell. Detta för att sedan ställa mig frågande inför det faktum, att många ser det som Svenska kyrkans trumfkort, att den fungerat just som den gjort innan 1996.

Systemet vi levde i fram till 1996, har sitt ursprung i en tid utan religionsfrihet, då alla svenska medborgare var ålagda dels att tillhöra kyrkan, men också att låta döpa sina barn. Dessa två plikter, gjorde att det ursprungligen var föga aktuellt att ifrågasätta huruvida dopet skulle ha någon betydelse för själva tillhörigheten till kyrkan. Den utveckling vi sedan kan följa, visar på en lösare dopsed; från att man ej längre fruktade konsekvenserna av att vara odöpt en längre tid efter födseln, till att man sköt upp dopet till vuxen ålder, eller helt avstod från det. I och med detta framträdde, sakta med säkert, ett stigande antal medlemmar som inte föll inom den ursprungliga ramen för hur kyrkans medlemmar skulle vara inför Gud.

Villkoren förändrades, och systemet, som grundats utifrån andra förutsättningar, måste ifrågasättas. Peterson talar om en förskjutning från den traditionellt utpräglade sakramentala dopsynen till den symboliska. Detta jag anser vara en mycket dramatisk utveckling, vars grund verkar vara att på något sätt kunna försvara den nya medlemsstruktur som uppstått.

När dopfrågan tillslut aktualiserades, vilket ledde fram till 1996 års regler, menar jag att man vågade syna denna ”förskjutning” i sömmarna, även om man sällan uttalade att diskussionen egentligen handlade om vilken dopsyn vi skall rätta våra kyrkoregler efter. Kunde man under så pass lång tid som fram till 1996 acceptera förskjutningen mot en mer symbolisk dopsyn? Jag anser det vara märkligt, att ett system som egentligen är en kvarleva från en tid med andra villkor, idag av vissa kan betraktas som kyrkans syfte och karaktär. I anslutning till denna frågeställning, kan det heller inte förbises, att Svenska kyrkan internationellt sett, varit unik med sin ”automatiska” typ av medlemsupptagning.

5.4 Vilka signaler ger 1996 års regler för kyrkotillhörighet?

Så togs då det beslut som en del väntat på, och andra fasat för. Det vi nu kan reflektera över, är vilka signaler de nya reglerna ger ut till människor.

En sakramental dopsyn bottenar i uppfattningen om, att något sker med människan, i dopet. Hon blir tillhörande Gud, och även Guds församling- i dethär fallet Svenska kyrkan. Församlingen skall således innefatta dem som genom dopet fått Guds gåva av försoning och tillhörighet. Reglerna som trädde i kraft 1996, stöder enligt detta resonemang, en mer sakramental dopsyn. Detta verkar också naturligt, då dopet i den kristna historien, också är ett sakrament. Eftersom man i Svenska kyrkan döper ”omedvetna” barn, är det inte konstigt att dess försoningslära i regel ansetts vara objektiv. I och med de nya reglerna för kyrkotillhörigheten, kan man dock diskutera om man inte förmedlar en försoningslära som blandar sig med den subjektiva. Barnet kan visserligen inte ta ställning för sig självt, men föräldrarna måste aktivt ta ställning för eller mot dop och kyrkotillhörighet. Förmedlar man inte nu, att det är upp till familjen, om barnet ska upptas i den kristna familjen eller inte? Människan måste gensvara på Guds nåd, för att få ta del i kyrkans gemenskap. Religionsfrihet och förtroende för människors egna förmåga att fatta beslut menar somliga, medan andra ser

det som om kyrkan stänger dörren och förmedlar ett dualistiska synsätt, där döpt är innesluten och odöpt är utesluten.

Jag jämförde tidigare (kap 3.1) uppdelningen mellan sakramental och symbolisk dopsyn, med Reimers jämförelse mellan olika dopsyner, och andra religiösa riters innebörd. Som jag redogjorde för ovan, menar jag att Reimers resonemang kring dopet som initiationsrit, kan jämföras med den sakramentala dopsynen, medan dopet som livscykelrit har gemensamma nämnare med den symboliska dopsynen. Sätter man in denna jämförelse i frågan om dop och kyrkotillhörighet, förstärks således dopet som initiationsrit i och med 1996 års regler. Reimers tolkning av dopet i skenet av religiösa riter, skulle i sådana fall kunna ses som ett förtydligande av vad beslutet innebär. Genom en initiationsrit, blir man innesluten i en ny gemenskap. Något konkret sker, som man tidigare inte hade del av. Svenska kyrkans beslut att låta dopet fungera som kriterium för att tillhöra Svenska kyrkan, torde då ses som ett markerande, att man nu önskar dra en gräns mellan medlemmar och icke medlemmar. Kanske kan man också säga, att dopets ”funktion” och sakrament, förstärks.

Man har enligt 1996 års regler, markerat dopet genom att göra det som villkor för kyrkotillhörigheten. Gud själv handlar i dopet, och Svenska kyrkan handlar med människan, först *efter* dopet. Den naturliga följderna av detta, blev att kyrkan såg behov av att stärka dopets ställning. I undersökningar och utredningar har man sökt fastställa hur man ska nå ut med dopets budskap, förklara det för människor, ge dopet innebörd, och hjälpa församlingsmedlemmar att följa upp sitt dop, och leva i det. Mot bakgrund av detta, vill jag åter uppmärksamma Lilla boken om kristen tro, där vi kan ana både symboliskt och sakramentalt tolkade dopbeskrivningar (kap 3.1). Det visar att det inte är lätt att vara strukturerad i resonemanget kring dopet.

Är det då detta man vill stå för inom Svenska kyrkan idag? Vill man ägna sig åt ytterligare gränsdragning, och därmed också alltmer likna frikyrkorna då det gäller att tala om dem inom kyrkan, och dem utanför? Fastän mina slutsatser efter denna jämförelse av teologi och kyrkopolitiska ställningstaganden, leder mig fram till att denna bild, ställer jag mig spontant tveksam till, om det verkligen är så kyrkan vill förklara 1996 års regler. Samtidigt måste det även vägas in i detta resonemang, att nuvarande regler även tillåter att man anmäls in i Svenska kyrkan, i väntan på dopet. Således faller teorin om att en människa förändras

ontologiska i och med dopet, och att kyrkan endast kan rymma dem som genom dopet fått den fulla frälsningen. Detta alternativ, menar jag, talar om att man idag inom Svenska kyrkan strävar efter en mer bejakande hållning till kyrkans budskap. Då det nu krävs dop, eller ställningstagande genom anmälan, resulterar detta även i att tillhörigheten i Svenska kyrkan automatiskt sammankopplas med ett positivt ställningstagande till kyrkan och dess lära. Alternativet mjukar upp en bild av Svenska kyrkans inställning, som annars mycket tydligt skulle ge intrycket av att skilja på döpta barns, och döpta barns ställning inför Gud.

Svenska kyrkan har nu tagit steget att låta dopet stå som ett avgörande sakrament, där Gud handlar. Kan vi någonsin kräva att våra tolkningar och formuleringar ska räcka till, där Gud handlar?

Referenser

- Bergqvist V, m fl (1974) (Evangeliska Fosterlandsstiftelsens teologiska studiegrupp)
Dopet: en Guds gåva. Klippan: EFS-förlaget
- Bexell m fl (1974) *Kyrkan och dopet*. Håkan Ohlssons Förlag
- Biskopsmötets teologiska kommission (1983), *Dopet, teologiskt, kyrkorättsligt, pastoralt*.
Verbum, 1983
- Brandby-Cöster M, (1986) Svenska folket och folkkyrkan. I: Palmqvist (red.), *Att höra till Svenska Kyrkan*. Arboga: Textab
- Ekström S, (1986) *Svenska Kyrkan: organisation och verksamhet*.
Stockholm: Verbum
- Ekström S, (1989) *Svenska Kyrkan: organisation och verksamhet*.
Stockholm: Verbum
- Grenholm C, m fl (1994) *Vad tror du på?* Stockholm: Verbum
- Helander G, (1984) Befarade konsekvenser av en övergång till snävare bestämmelser.
I: Palmqvist (red.), *Att höra till folkkyrkan*. Klippan: Petra
- Hägglund, (1969) *Teologins historia*. Lund: Gleerup
- Jansson S, (1986) Utredningens bakgrund I: Palmqvist (red.), *Att höra till Svenska Kyrkan*. Arboga: Textab
- Lindberg, (1982) *Dopet in i Kristus*. Stockholm: Gummessons
- Lindberg A, (1984) Kyrkans egen grund och kyrkotillhörighet. I: Palmqvist (red.)
Att höra till folkkyrkan. Klippan: Petra
- Lindelöw K-G (1984) Medlemskapet och religionsfriheten. I: Palmqvist (red.)
Att höra till folkkyrkan. Klippan: Petra
- Lindelöw K-G, (1986) Folkkyrkan och religionsfriheten. I: Palmqvist (red.)
Att höra till Svenska Kyrkan. Arboga: Textab
- Palmqvist A, (1968) *Dopet i Svenska Kyrkan*. Stockholm: Verbum
- Palmqvist (red.) (1984) *Att höra till folkkyrkan*. Klippan: Petra
- Palmqvist A, (red.) (1986) *Att höra till Svenska Kyrkan*. Arboga: Textab
- Petersson (1977) *Kyrkan, folket och dopet*. Lund: Gleerup
- Petrén E, (1984) *Kyrkan och synoden*. Lund: Signum

- Reimers E, (1995) *Dopet som kult och kultur*. Stockholm: Verbum
- Sjunkargård B, (1984) Salt eller saltkar? Pastoral synpunkter på dopfrågan i vår svenska folkkyrka. I: Palmqvist (red.) *Att höra till folkkyrkan*. Klippan: Petra
- Sjölin, I, (1999) *Dopsed i förändring* Lund University Press, (1999)
- Skogar B, (1986) För evangeliets frihet: återerövra regementstanken. I: Palmqvist (red.) *Att höra till folkkyrkan*. Klippan: Petra
- Svenska kyrkans centralstyrelse "Dop och kyrkotillhörighet: ett diskussionbetänkande" *Svenska kyrkans utredningar* 1985:1
- Svenska kyrkans centralstyrelse: Uppsala stift (1992) *Lilla boken om kristen tro*. Stockholm: Verbum
- Svenska kyrkans församlingsnämnd 1992:10 "Dop i församlingen", i *Mitt i församlingen*.
- Svenska kyrkans församlingsnämnd 1995:4 "Dop och kyrkotillhörighet: ett pastoralt program" ur *Mitt i församlingen*. Uppsala
- Svenska kyrkans församlingsnämnd 1995:8 "Dop och dopuppföljning", ur *Mitt i församlingen, Svenska kyrkans församlingsnämnd*
- Söderberg T, (1986) Tillbaka till fornkyrkan? I: Palmqvist (red.), *Att höra till folkkyrkan*. Klippan: Petra
- Wallgren E, (1984) Låt svenska kyrkan förbli en öppen folkkyrka. I: Palmqvist (red.), *Att höra till folkkyrkan*. Klippan: Petra
- Wallgren E, (1986) Förstår Du vad du läser? Om innebörden av de tre huvudlinjernas förslag. I: Palmqvist (red.), *Att höra till folkkyrkan*. Klippan: Petra
- Wikmark G, (1986) Dopet enda vägen? I: Palmqvist (red.) *Att höra till folkkyrkan*. Klippan: Petra
- Wingren Wingren, *Credo* Skellefteå: Artos (1995)

Protokoll, betänkanden och motioner till Svenska kyrkans kyrkomöte

Kyrkomötet 1992- protokoll nr 9, från den 28/8-92

Andra kyrkoutsiktens betänkande 1992:3

Andrén, Hagelberg, Staberg, Krook, motion till kyrkomötet 1991:46

Andrén, Eckerdal, motion till kyrkomötet 1992:32

Lindberg, Skogar, motion till kyrkomötet 1992:45

Ronquist, motion till kyrkomötet 1993:2

Rydje, Jinnergård, Sundelius, Sjödin, Davidsson, Äng, Eliasson, Nilsson, Månsson, Finnstedt, Dike, Håkansson, motion till kyrkomötet 1994:9