

TEOLOGISK OG PRINSIPIELT GRUNNLAG FOR KIRKAS DÅPSOPPLÆRING

1. Utgangspunktet

I den kristne kirke har dåp og opplæring fra starten av vært forbundet på det aller nærmeste. Med utgangspunkt i Matt 28,18f kunne en si at befalinga om å døpe like mye er ei opplæringsbefaling - eller at befalinga om å lære like mye er ei dåpsbefaling.

Det er ikke tilfeldig at denne enheten av dåp og opplæring ble målbåret i forbindelse med Jesu utsendelse av disiplene. Befalinga om å døpe og å lære var fra starten av misjons-befaling. Her innholdsbestemmes kristen misjon, misjon består i å skape disipler ved å døpe og lære. Og her framgår det at ramma for kirkas dåps- og lære-opppdrag er intet mindre enn universell: det gjelder uttrykkelig og uten begrensinger alle folkeslag.

Dette universelle målet henger direkte sammen med det universelle ved Jesu sendelse - til verden. Men dermed henger det også sammen med det universelle ved den treenige Guds vesen og virksomhet. Jesu sendelse til verden var ikke en sendelse til noe fremmed, men en sendelse til Guds skaperverk, det han selv hadde medvirket til, og dermed en sendelse til hans eget og til hans egne. Tilsvarende gjelder det at den Ånd som han ga til nytt liv, for disiplene først og seinere til alle døbte, er en Ånd som fra starten av "svevet over vannene" og som i det skjulte allerede og alltid virker liv i hele Guds verden.

Både kristen dåp og kristen opplæring kan sees under synsvinkelen innføring i livssamfunn med den treenige Gud, den ene en sakramental innføring, den andre knyttet til holdningsdannelse, opplevelser og tankemessige kunnskaper. Å bestemme forholdet mellom disse to formene for innføring er av avgjørende betydning.

Alt fra starten av var det selvsagt at dåp forutsatte et minstemål av undervisning eller opplæring. Dette kunne først dreie seg om beskjedne og ad hoc-pregete tiltak, så når det gjelder den forutgående forkynnelse før massedåpen på pinsedag, jfr Apg 2, men det utviklet seg snart ordninger for en planmessig og relativt langvarig dåpsopplæring, et katekumenat. I slik opplæring var nok kunnskapsformidling viktig, men det var ikke dette som var opplæringas egentlige mål. Med uttrykket "lære dem å holde" siktes det til en lydhørhet for Jesu guddommelige ord som dypest sett er identisk med å tro. Dette er bakgrunnen for at det ikke gir mening å skjelne prinsipielt mellom undervisning og forkynnelse i den tidlige kirkes dåps-opplæring. Begge deler dreier seg om aspekt ved ei total-innføring i et Kristus-basert gudsforhold. Målet var under enhver omstendighet tro, og det er under mange synsvinkler like naturlig å tematisere relasjonen mellom tro og dåp som mellom forskjellige former for opplæring og dåp. Enheten av tro og dåp står sentralt i hele det nytestamentlige vitnesbyrdet, såvel som i den urkristne og oldkirkelige praksis. Det at opplæring og dåp var tidsmessig adskilt, kunne lett tildekke denne enheten. Imidlertid ble opplæringsperioden kronet av en

dåpshandling der trosbekjennelse og dåp var vevet sammen til en enhet. Slik framsto dåp og tro som sammenfallende. Det er ingen tilfeldighet at de eldste bekjennelsesformularer i den kristne kirke utviklet seg nettopp med tilknytning til dåpen. Apostolikum er ikke bare trosbekjennelse, den har alltid, og med samme rett og vekt, også hatt status som dåpsbekjennelse.

Når rekkefølgen først opplæring, så dåp, fra starten av var den eneste naturlige, henger det sammen med flere forhold. En viktig faktor var kristendommens nyhet. Det fantes heller ikke dengang forhåndskunnskaper, ikke engang blant troende jøder, som var av en slik karakter at de ga grunnlag for dåp uten at disse kunnskapene først ble gitt en kristen tolkning gjennom forkynnelse og opplæring. Den tidsmessige forrang som opplæringa fikk, henger i høy grad også sammen med at den idealtypiske dåpskandidat var voksen. Dette forholdet virket også bestemmende inn på opplæringas nærmere karakter og innhold. For de mennesker som utgjorde den primære målgruppa, sto det kunnskaps- og tanke-messige sentralt i måten å omgås og tolke virkeligheten på. Voksenfasens vekt på det kognitive kom derfor naturlig til å prege den typiske dåpsforberedelse. Ingen ting tyder allikevel på at en mente at kristen tro vesensmessig var et kognitivt forhold - en kunnskap om og en forsantholden av bestemte læresetninger eller sannheter. At kunnskapsformidling fikk slik vekt, sprang ikke ut av troens vesen, men hang snarere sammen med de voksne mottakernes spesielle forutsetninger for å forholde seg til evangeliet og motta troen.

Selv om barnedåp ikke uttrykkelig er omtalt i de nytestamentlige skriftene, er det mye som taler for at barnedåp ble praktisert allerede i nytestamentlig tid. Når det kan hete at en person lot seg døpe "med hele sitt hus", antas det da at eventuelle barn var inkludert. Bruken av Mk 10,14, "La de små barn komme til meg ..." i forbindelse med dåp, hevdes således av flere forskere å gå helt tilbake til nytestamentlig tid.

Barnedåp innebar at rekkefølgen på dåp og opplæring for det enkelte barn ble snudd om. Dette ombyttet ville ha vært et problem dersom troen vesensmessig hadde vært oppfattet som et kognitivt forhold for det enkelte individ. Da kunne barnedåp bare praktiseres om dåp og tro ikke lenger ble sett som en enhet. Dåp av spedbarn kunne da ikke oppfattes som annet enn en symbolhandling. Den raske utbredelsen av barnedåp i den tidlige kirke viser imidlertid at en ikke tenkte slik. For det første tenkte en mindre individualistisk enn vi er vant med, både når det gjelder tro og andre forhold. Medlemmer i en familie hadde del i hverandre og i hverandres egenskaper. Når et spedbarn tilhørende en kristen familie ble døpt, ble derfor foreldrenes kristne kunnskap og tro ikke egentlig oppfattet som "stedfortredende", men som noe barnet var inkorporert i. For det andre bekrefter utbredelsen av barnedåp at troen ikke essensielt ble tenkt som noe tankemessig. Det tankemessige måtte snarere forstås som en ytringsform for tro, nemlig den måte troen ytrer seg på for mennesker med et visst intellektuelt modenhetsnivå. Spedbarnets mangel på kunnskap var derfor ikke noe argument for manglende tro. Og dets manglende kunnskap ville ikke true troen før barnet hadde utviklet forutsetninger for å ha kunnskaper. På denne bakgrunn kunne dåpsopplæring for barn naturlig følge etter dåpen, og gis form og innhold i samsvar med den barnedøptes videre modenhetsutvikling.

Når dåpsopplæring på denne måten fulgte etter spedbarndåp, måtte det få konsekvenser for dåpsopplæringas karakter. Er opplæringa henvendt til en voksen dåpskandidat, er det naturlig at det tankemessige blir tillagt relativt stor vekt. For små barn måtte dette vektes annerledes. Fra starten av ble kjennskap viktigere enn kunnskap. Dette kjennskap ble formidlet over hele registeret av menneskelig mottakelighet, fra det kroppslige og sensoriske til det emosjonelle

og kunnskapsmessige. I gudstjenesteliv og familieliv kunne den dømte oppleve omsorg, godtakelse og trygghet, og gis muligheter for å gjenkjenne dette som dømpeus nåde. Andelen av kunnskapsformidling kunne etterhvert øke i takt med den dømtes modenhetsutvikling, men uten at dette andre og mer grunnleggende derfor forsvant eller ble sett som uviktig.

Den avgjørende forutsetning for barnedåp og for denne måten å tenke om opplæring på, er at de to former for innføring, den sakramentale og den opplæringsmessige, tross alle ytre forskjeller fører inn i det samme livssamfunn, og derfor er to sider av samme sak.

I det å praktisere barnedåp lå det således en soleklar opplærings-oppgave. Men barnedåp i familier der de voksne samtidig ble dømpt, eller der de voksne levde og trodde i samsvar med sin dåp, synes ikke å ha innebåret særskilte problem eller utfordringer i tidlig kristen tid. Når opplæring etterhvert ble et problem, hang ikke det sammen med barnedåpen i og for seg. Problemet - mangelfullt kristent liv og mangelfull kristen kunnskap blant dømte - oppsto snarere i og med at den kristne kirke utviklet seg til å bli en favorisert majoritetsreligion.

2. Noen dåpsteologiske motiv

Noen få dåpsteologiske motiv er allerede nevnt. Fra starten av har det imidlertid vært en stor fylde av sentrale kristne motiv som har vært forbundet med dømpeus. Med bakgrunn i trosbekjennelsens sentralstilling i dømpeus sakramentet, er det naturlig å gruppere de viktigste av disse etter troens tre artikler.

En egen gruppe av dåpsteologiske motiv bygger på dømpeus som fødselsrite. Dette er motiv som ofte har vært betraktet med en viss skepsis fra teologisk hold, men som like fullt står sterkt blant folk. Her inngår tanken på dømpeus som navneseremoni, som rituell velkomst av en ny verdensborger og som opptakelse av den nylig fødte i familie-, slekts-, venne- og samfunns-sammenhenger. Slike tenkemåter ligger bak de sterke, og ofte slekts-spesifikke dømpeustradisjonene, og de er åpenbart en viktig forutsetning for den sterke oppslutning om dømpeus i vårt land. At en del av dette kan være av teologisk tvilsom karakter, må ikke skygge for at det her dreier seg om rettmessige og sentrale teologiske motiv. Troen på at Gud er hvert menneskes skaper, tilsier at hver enkelt fødsel feires som et nytt Guds skaperunder. Dømpeus er - med rette - en rituell bekreftelse av fødselen.

Fra første stund av har dømpeus hentet sine mest sentrale motiv fra Jesus Kristus. Dels er den befalt av ham, men dertil holder vi den for å være innstiftet av ham gjennom hans egen død og oppstandelse. Paulus' dåpsteologi bygger på at dømpeushandlinga "avbilder" Jesu død og oppstandelse. Bak dette ligger hel neddykking som dømpeusmåte; slik likner dømpeushandlinga på drukning og livredning, død og oppstandelse, et poeng som ikke minst ble framhevet av Luther. I dømpeus er Jesus Kristus nærværende gjennom sin død og oppstandelse. Den som dømpeus, møter derfor den korsfestete og oppstandne i dømpeus og forenes med ham ved dømpeushandlingas likhet med død og oppstandelse. Således kan det hete at det å bli dømpt er å bli korsfestet med Kristus for å gjenoppstå med ham, jfr. Rom 6. Med nøkkeltermen *conformatio Christi* framhever Luther at dømpeus innhold og virkning ligger i at den dømte blir likeformet med Kristus, og at synden derfor ikke lenger har makt over den dømte.

At den enhet med Kristus som dømpeus etablerer, består i å dø med ham for å oppstå med ham, leder naturlig over til de dømpeusmotiv som kretser om en ny fødsel og et nytt liv. Dette er motiv som på særlig måte er knyttet til Den hellige ånd. Etter nytestamentlig syn er det et særkjenne

ved den kristne dåp at det døpes i vann og Ånd. Det er i kraft av dette dåpen oppfattes som et gjenfødsels bad. Tanken om dåpen som en ny fødsel - eller en fødsel "fra oven" - fins i forskjellige utgaver i Det nye testamentet. Åndens gave i dåpen er et nytt liv. Nyheten ved dette livet markerer forskjellen til det som var før. Dåpen ble oppfattet som en overgang, og det gamle livet som et liv i fangenskap under synd, død og djevel. Slik ble dåpen å forstå som renselse, syndstilgivelse, levendegjøring og frigjøring. Det nye livet kan i NT ut over dette beskrives på mange måter, men den ene hovedsak er at det dreier seg om et troens liv.

Troslivet fødes i dåpen for deretter å skulle leves til våre liv tar slutt. Trosaspektet henger etter vår kirkes lære uløselig sammen med dåpens karakter av løfte. Det løfte Gud gir i dåpshandlinga, strekker seg ut over dette jordiske livet. Idet vi virkelig dør og Gud oppfyller sitt dåpsløfte ved å oppvekke oss til nytt liv, da er dåpsliv og trosliv levet til ende.

Med bakgrunn i at dåpen etablerer samfunn med Kristus, fører den også inn i andre fellesskap. Et knippe av dåpsteologiske motiv gjelder dåpen som innlemmelses-rite. Her inngår innlemmelse i åndelige og usynlige størrelser såvel som i empiriske fellesskap, fra Guds rike og Guds folk, via den universelle kirke, en konfesjonelt definert kirke og en nasjonal kirke, til en bestemt lokalmenighet. Som sakrament er dåpen et synlig tegn på en usynlig virkelighet. Det er i denne dobbelhet Guds usynlige virkelighet som har forrang og som består evig. Dobelheten mellom synlig og usynlig gjelder også dåpen som innlemmelse og får dermed også konsekvenser for kirkeforståelsen. På den ene side er dåpen i luthersk tradisjon "et ytre tegn eller merke som skiller oss ut fra alle udøpte, slik at vi ved den skal kjennes som Kristi, vår høvdinges folk". Som ytre kjennetegn skal dåpen og det empirisk etterprøvbare skille som den setter, respekteres. På den annen side kan en ikke direkte identifisere dette synlige skillet med det skille som måtte gjelde i Guds usynlige virkelighet, det ville være å ha det synlige for øyet og i siste instans gjøre Guds rike til en funksjon av empiriske forhold. Men det er på den ene side fullt mulig å forlate sin dåp, og på den andre side har ingen på Guds vegne rett til å ekskludere alle udøpte fra de frelstes skare. De forbehold denne synsmåten trekker med seg, gjelder også alle andre tenkelige synlige skilletegn, fra deltakelse i gudstjenester og møter, bekjennelse og nattverdgang, til kristen moral og livsstil. Ytre sett omfatter kirka de døpte som ikke har trådt ut av sin dåp. At den usynlige kirke kan omfatte færre eller flere enn dette, er ei påminning om at den basale kirkedefinisjon ikke kan bygge på målinger av hvem kirka omfatter. Det er ikke de døpte, men dåpen som konstituerer kirka. Det innebærer også at ei kirkes karakter ikke kan være en funksjon av dens kvanitative oppslutning, så som målt på dåpsprosent.

Samlet sett står alle de nevnte dåpsteologiske motivene i nådens tegn. Hva enten det gjelder livets eller det nye livets tilkomst, dreier det seg om noe ufortjent som vi får av Gud. Slik sett er det et dypt indre samsvar mellom dåpsteologien og den praksis å døpe barn. Frelsen er hverken betinget av gjerninger eller av intellektuell modenhet eller av noe annet som krever alder og utvikling. Spedbarnet, som "bare" er et spedt liv, forblir slik sett den ideelle mottaker av Guds nåde i dåpen.

3. Dåpsteologi og opplæring

Hvordan det er naturlig å forstå forholdet mellom dåp og opplæring, henger sammen med hvilke dåpsteologiske motiv som betones. Det avhenger imidlertid i høy grad også av hvordan en oppfatter dåpens virkning eller virkningsmåte.

Det reformatoriske dåpssyn ble utviklet i polemikk mot den tanke at dåpen virket i kraft av at selve dåpshandlinga ble utført. For Luther innebar dette en underkjennelse av troens betydning. Like viktig var polemikken den andre veien, mot dem som ville framheve troens betydning ved å skille dåp og tro. Da ble dåpshandlinga gjort til et virkningsløst symbol, og troen ble tenkt som noe annet enn det som skjedde i dåpen.

Bak denne uenighet ligger forskjellige oppfatninger av hva et sakrament er. På den ene side sto den oppfatning at dåpssakramentet er et tegn på en åndelig virkelighet som er av en helt annen karakter enn dåpstegnet og som er fraværende fra det. Dermed ble den sentrale oppgave seinere å realisere den virkelighet som dåpen var tegn på. På den andre side sto det syn at dåpshandlinga var identisk med den åndelige virkeligheten. Da gjensto det i ettertid ikke andre oppgaver enn å sørge for at denne åndelige virkelighet ikke ble forskuslet, og om så skjedde, å reparere den med nye sakramentale handlinger. Det lutherske syn er at dåpen både har tegn-karakter og virkelighets-karakter. Dåpshandlinga er fra en side sett et tegn som står for eller representerer noe annet enn det som synlig og hørbart skjer. Samtidig er den et tegn med den egenskap at den virkeliggjør det som betegnes. Det som sies og gjøres, er ikke bare tegn på nåde, det bringer også reelt Guds nåde. Et nøkkelord i forbindelse med denne dobbelheten er tanken om dåpen som Guds promissio (løfte). Et løfte avlegges på et bestemt tidspunkt, men gjelder et lengre tidsavsnitt. Et høytidelig tilsagt og personlig adressert løfte har den egenskap at samtidig som noe ennå ikke fullbyrdet loves, opprettes det noe reelt.

I flere sammenhenger brukes ordet “pakt” om den realitet som etableres ved en løfteavleggelse, jfr. uttrykk som “ektepakt”. Det er da også ganske vanlig å bruke “pakt” som betegnelse på den realitet dåpen etablerer. I vår tradisjon er vi således vel vant med uttrykket “dåpspakt”. Selv om det er gode grunner for dette, har en i luthersk teologi også hatt visse forbehold mot å gjøre denne språkbruken altfor sentral. Det henger dels sammen med at terminologien generelt sett gir sterke assosiasjoner til avtale-rettslige forbindelser, og dermed med engstelse for at dåpsteologien dermed skulle framstå som et stykke juss. Men det henger mer spesielt sammen med at paktsinngåelser oftest oppfattes som to- (eller fler-)sidige. I luthersk tradisjon har en mot en slik oppfatning sterkt framholdt dåpspaktens ensidige karakter: det er Gud som uten forbehold og uten krav om motytelser inngår en pakt med den døyte. For å verne om det ensidige ved dåpspakten har en derfor innen luthersk teologi ofte foretrukket “løfte” som dåpsteologisk hovedord framfor “pakt”. Under enhver omstendighet har en villet unngå at troen skulle kunne oppfattes som en form for motytelse som dåpspakten krevde. Løfte-terminologien legger til rette for at troen primært oppfattes som tillit, nemlig til at Gud holder sitt løfte om frelse. Det ville i dette perspektiv være mistillit til realitets-karakteren ved Guds nådeløfte om en oppfattet troen som en fortjenstfull ytelse. Etter sitt vesen er tro tillitsfullt mottak av Guds nåde. Det er dette som gjør det mulig, også i forbindelse med dåp av spedbarn, å hevde at troen er der i og med dåpen.

På denne bakgrunn er det flere tenkelige måter å begrunne dåpsopplæringa på som ikke er tilrådelige. Opplæringas mål kan for det første ikke være å virkeliggjøre dåpens innhold, som om det i utgangspunkt var uvirkelig. Men opplæringas mål kan heller ikke være å bidra til at løftene fullbyrdes, den endelige oppfyllelse av dåpens løfte er det ene og alene Gud som står for, og den er ikke betinget av noen form for menneskelig innsats.

Flere store dåpsteologiske kontroverser har utspilt seg omkring forholdet mellom det som skjer i dåpen, og det som skjer når et menneske kommer til bevisst tro. Eksempelvis har en diskuterte om gjenfødselen skjer i dåpen eller i en seinere omvendelse. I en del kristne tradisjoner har en sterkt framhevet det siste alternativet. Det fører enten til at barnedåp

forkastes, eller, om den beholdes, til en symbolsk dåpsforståelse, eventuelt til en fullstendig forkastelse av dåpen som nådemiddel. De dominerende vekkelsestradisjoner i vår kirke har mot dette forsøkt å fastholde et både-og, men oftest med det resultat at det er gjenfødselen i omvendelsen som betones og som oppfattes som den egentlige. Denne mer eller mindre sterke vektforskyvning til fordel for omvendelsen henger historisk sett sammen med en oppfatning av tro der det er voksnes tro som er ideal-tilfelle. Dermed blir det vanskelig å oppfatte spedbarn som troende i egentlig forstand. Resultatet blir at barnedåp bare kan forsvares ved at dåp og tro skilles ad. Men hvis en fortsatt hevder at det er ved tro en blir frelst, har dette syn den pris at det blir høyst uklart hva som egentlig skjer i dåpen.

Det klassisk lutherske syn er at gjenfødselen skjer i dåpen og at “spedbarn kan tro”, som det slagordmessig er uttrykt. Tanken er da at det i dåpen gis et nytt liv som består i delaktighet i Jesu død og oppstandelse. Når små barn døpes, antar dette nye liv former som svarer til det spedde livsstadiet. Livet er ikke derfor mindreverdige eller foreløpig, like lite som det sedvanlige menneskeliv er mindreverdige i sine tidlige stadier. Tvert om har dette nye dåpslivet, nettopp når det blir til i et lite barn, karakter av å være mønster-tilfellet, og i så måte er det overordnet dåpslivets voksne former, jfr. Matt 18,3: “Uten at dere omvender dere og blir som barn, kommer dere ikke inn i himmelriket”. Det vil si at troens vesen, også i dens voksne skikkelse, er å være uten verdighet, forstand eller fortjenester å påberope seg, kort og godt en utleverthet til Jesu Kristi nåde og makt. Voksenheten og det den muliggjør av kunnskaper og innsikt, gir ingen trossmessige fortrinn i forhold til spedbarnets hjelpeløshet. Den som tror at den gjør det, kalles til en omvendelse som ikke er noe annet enn dåpen, men tvert om en omvendelse til sin dåp.

At troens vesen ligger i det tillitsfulle mottak av Guds nåde, forhindrer ikke at troen kan og må anta forskjellige former gjennom livet. Den måte troen faktisk ytrer seg på, svarer til det enkelte menneskes individuelle forutsetninger. Med voksende modenhet og innsikt, antar troslivet former der erfaringer, kunnskap og refleksjon spiller en tiltakende rolle. For at troslivets former skal kunne utvikle seg på denne måten, trengs det opplæring som svarer til den enkeltes modningsprosess. Behovet for dåpsopplæring springer ut av utviklingsmønsteret i en normal menneskelig livssyklus, og ikke av noe mangelfullt ved det som gis i dåpen. Dåpen er, i enhver teologisk viktig forstand, fullstendig. Det kan jo i kristenlivet ikke godt tenkes noe mer eller viktigere enn delaktighet i Jesu død og oppstandelse. Slik sett er heller ikke det liv som næres ved nattverdbordet noe annet enn det liv som gis i dåpen. Derfor kan opplæringstiltakene ikke sikte mot å bibringe noe annet eller mer enn det som allerede inngår i dåpen, som om dåpen for en kristen noengang kunne bli et tilbakelagt stadium. Tvert om må opplæringas hensikt være å formidle kunnskap om og forståelse av det trosliv som fra starten av hører dåpen til. Dåpsopplæring er dåpsaktualisering. Det bevisste trosliv som hører modnere livsstadier til, er rett og slett identisk med det å leve i sin dåp, og dette troslivets egenart i forhold til spedbarnets ligger i bevisstheten om at det er det en gjør. Dette livet kan aldri være noe annet enn *conformitas Christi*, daglig å dø med ham for å oppstå med ham - så lenge en lever.

Med en slik tilrettelegging er det gitt at dåpsopplæringas innhold ikke kan være annet enn det som allerede inngår i dåp til den treenige Guds navn. Å forstå forholdet mellom dåp og opplæring som et utvendig forhold, er misvisende både innholdsmessig og prosessuelt. Det kan ikke være slik at vi først døper, og så, som noe annet, gir opplæring. Den opplæring som skal gis, må springe direkte ut av dåpen, og den er dåpen, bare i et annet medium enn den sakramentale handlings. Dåpsopplæring er innføring i den virkelighet som dåpen reelt førte inn i.

Dåpsopplæringas mål kan på denne bakgrunn formuleres på ei rekke måter. Alle mål må imidlertid kunne knyttes til det som allerede er gitt i dåpen. Sier en at målet er samfunn med Kristus, at det er samfunn med andre troende, at det er deltakelse i nattverden, at det er et liv i kristen tro og tjeneste, at det er frimodig bekjennelse av troens artikler, at det til sist er å bli oppreist til evig liv hos Gud, er alle disse målene innbefattet i dåpen. Dette kan ikke oppfattes slik at det skulle bli mindre viktig å nå disse målene. Å si at altergang er uviktig fordi en som døpt allerede har del i nattverdens gaver, ville være like meningsløst som å hevde at fødselen overflødiggjør føde seinere i livet. Viktige som hver enkelt av de nevnte mål må være for kirkas dåpsopplæring, er den mest presise og fullstendige målformulering derfor at opplæringa skal hjelpe den dømte til å leve i sin dåp. Til dette er det nødvendig at den dømte, alt etter alder og forutsetninger, blir gjort kjent med fylde i hva dåpen er.

4. Fra opplæring som oppgave til opplæring som problem

Overalt der barn døpes, foreligger det en opplæringsoppgave som ikke er mindre viktig enn dåpsoppgaven. Å svikte denne oppgaven innebærer en infantilisering av de døptes tro, med den sårbarhet dette trekker med seg når de ellers vokser til og modnes. Opplæringsoppgava påhviler på forskjellig måte alle de personer og instanser som har bidratt til at dåpen finner sted. Dette gjelder foreldre og faddere, men også menighet, presteskap og kirke. Hvordan et slikt ansvar skal fordeles og praktiseres, er langt på vei et spørsmål om skjønn og må avgjøres utfra den rådende situasjon. Det avgjørende er at ansvaret for at oppgava blir utført, ikke smuldrer bort. I moralsk forstand har den dømte rett på den opplæring som hører dåpen til, like mye som enhver har rett på å få del i det kunnskapsunivers som er opparbeidet ellers i samfunnet.

Når denne dåpsopplæring i vår kirke ikke bare er ei oppgave, men også et problem, henger det sammen med særlige trekk ved vår kirkelige situasjon. Som majoritetskirke med lange historiske røtter i norsk kultur, dømper vi en svært stor andel av årskullene. Ser en på de døptes familier og faddere fins det mange tilfelle der ingen har noen aktiv deltakelse i kirkelige sammenhenger og der ingen ser seg i stand til mer enn et passivt ansvar for den døptes opplæring. Dette er forhold som i stor grad går i arv. Når det som fins av kirkelige opplæringstiltak, er utilstrekkelig, samtidig som kristendomsundervisninga i skolen blir mindre egnet til å dekke behovet for dåpsopplæring, er det ikke underlig at det over tid er opparbeidet et omfattende opplæringsunderskudd.

I møtet med dette underskuddet er det viktig å holde fast ved at dåpsopplæringas hensikt og innhold stadig er å hente fram og bevisstgjøre det som allerede ligger i dåpen. Her inngår den skaperteologiske feiring av livsunderet, samfunnet med Jesus Kristus i hans død og oppstandelse, og gjenfødelse til nytt liv ved Den hellige ånd. Derfor kan kirkelige dåpsopplæringstiltak ikke ha karakter av misjon i egentlig forstand, selv ikke der de dømte og deres sammenhenger kan synes aldri så kirkefremmede. Om folk som "bare" er døpt, bør en tenke at de er fratatt muligheter for annet enn en infantilisert tro og at opplæringas formål overfor dem skal være å gi forutsetninger for et bevisst trosliv.

Det må være den kirke som dømper, som også bærer hovedansvaret for at dåpsopplæring blir de dømte til del. Dette kan bare skje gjennom omfattende opplæringstiltak i kirkelig regi samt gjennom forskjellige former for hjelp til opplæring ved andre, først og fremst i hjemmene. I begge tilfelle er det nødvendig både å tenke nasjonalt og lokalt om det kirkelige ansvar.

I en viss forstand kan all den formidling av kristen kunnskap som skjer i samfunnet, sees under synsvinkelen dåpsopplæring, hva enten dette skjer i skolesammenheng eller i skjønnlitteratur og populærmusikk. Det innebærer på den ene side at kirka som helhet og den enkelte kristne har et ansvar for å støtte opp om slik formidling. På den andre side innebærer det et behov for å relatere kirkelige dåpsopplæringstiltak til den kunnskap om og de holdninger til dåp og kristendom som formidles i den almene kultur. Dette breie perspektivet fremmer, og minsker ikke på noen måte, behovet for et mer konsentrert fokus på dåpsopplæring i snever forstand.

Også foreldre og faddere har et selvfølgelig ansvar for den døptes opplæring - slik de også har det for barnets oppvekst i alminnelighet. Dette ansvaret kommer til uttrykk i dåpsliturgien, og forutsettes tematisert i de forutgående dåpssamtaler sammen med en presentasjon av kirkelige hjelpetiltak. I tidligere forsøk på å klarlegge arten av foreldres og fadderes ansvar har en gjerne sondret mellom aktivt og passivt ansvar. Som et minimumskrav til foreldre og faddere kunne en da knytte deres ansvar til det passive, nemlig å la andre forestå den aktive opplæring. Tenkes det på ansvar i juridisk forstand, taler mye for at en ikke bør stile høyere. Å foreslå at foreldre og/eller faddere rettslig skal tilpliktes selv å ta aktivt del i opplæringa av den dømte, og å gjøre dåp betinget av godtakelse av en slik plikt, vil neppe ha andre virkninger enn å senke dåpsprosenten. Det ville være å fjerne problemet snarere enn å løse det. En slik kirkelig strategi vil også kunne true troverdigheten ved vår kirkes dåpsteologi på et helt vesentlig punkt, nemlig at det er ufortjent og av nåde en blir frelst. På den annen side må det sondres mellom juridisk og moralsk ansvar. En kan i kirkelig forkynnelse og undervisning ikke nedtone foreldres og fadderes ansvar så sterkt som ved en strengt juridisk betraktningssmåte. Her må det annerledes klart framholdes at opplæring hører dåpen til, og at foreldre og faddere har ansvar for at dette skjer. En slik forkynnelse harmonerer med dåpsteologien i samme grad som kirka selv samtidig stiller sine ressurser til rådighet som bistand for opplæringa.

5. Dåpsopplæring i spesiell forstand

Selv om all formidling av kristen kunnskap og kjennskap kan sees under synsvinkelen dåpsopplæring, er det i praksis nødvendig også å operere med et dåpsopplærings-begrep som i flere henseender er snevrere.

I denne sammenheng er det for det første grunn til å konsentrere seg om kirkelig dåpsopplæring. Denne avgrensing gjelder hvem som på den ene eller andre måte forestår opplæring og utvikling av opplæringsplaner og materiale. Slik inkluderes sentralkirkelig innsats, innsats i menighetene og i organisasjoner som samarbeider med Den norske kirke. Kirkelig dåpsopplæring omfatter innsats ved en mengde organ og instanser i rådsstruktur, embetsstruktur og frivillige organisasjoner og grupper. Både frivillig og lønnet virksomhet omfattes også.

For det andre er det naturlig å foreta aldersrelaterte avgrensninger. Selv om dåpsopplæring i utpreget grad dreier seg om livslang læring, er det rimelig å begrense perspektivet til å omfatte virksomhet som i særlig grad er siktet inn mot en før-voksen fase. I vår tradisjon har konfirmasjonen hevd som en grenseovergang i dette henseende. Det forhold at konfirmasjon og konfirmantopplæring er veletablert og er det kirkelige opplæringstiltak som når flest, kunne tilsi at en holdt dette utenfor det som her betraktes som dåpsopplæring i snever

forstand. Saklig sett er det allikevel mer naturlig å betrakte konfirmasjonsopplæring som avslutningsfasen i den kirkelige dåpsopplæring.

I perioden mellom dåp og konfirmasjon er det ei rekke kirkelige virksomheter som er åpne for de unge og som mange unge også tar del i. Dette vil blant annet gjelde gudstjenester og møter med generell adresse. Alle de kirkelige tiltak som unge døpte tar del i, kan sees som dåpsopplæring. Det innebærer at slike tiltak må vurderes - og eventuelt omlegges - utfra hva de faktisk tilfører unge av kjennskap til kristen tro og kristent liv. Imidlertid er det også her grunn til en mer konsentrert oppmerksomhet på tiltak som primært er henvendt til eller benyttet av unge og som har formidling av kristen kunnskap og kjennskap som sikte.

En del av disse avgrensingene vil i praksis ikke være så enkle. Utreget ungdomsdiakonale tiltak av typen natt-cafeer vil for eksempel kunne falle i ei gråson. I den grad det i slike tiltak også er innslag som faller innenfor grensedragningene over, vil det være naturlig å betrakte dem som dåpsopplæring. Under enhver omstendighet må det ellers fastholdes at diakoni i seg selv er av betydning som kristent vitnesbyrd, og derfor i mer generell mening må sees under synsvinkelen dåpsopplæring

Med "dåpsopplæring" siktes det heretter til kirkelige tiltak med opplæringsfunksjon som primært er henvendt til og/eller brukt av barn og unge til og med konfirmasjonsalderen.

Det er først ved denne formen for avgrensninger at det blir tydelig i hvor stor grad kirka har sviktet sitt opplæringsansvar. Svært mye av den kristne kunnskap som folk faktisk har, er ikke resultat av kirkelige dåpsopplæringstiltak. At det har foregått og fortsatt foregår en omfattende kristen formidling i andres regi enn kirkas, eller på mer uformell måte, skal kirka naturligvis være glad for. Kvaliteten av slik formidling har også ofte vært svært høy, ikke minst gjelder dette skoleverket. Ikke desto mindre er dåpsopplæring primært et kirkelig ansvar, og det er grunn til å tro at den kristne formidling som finner sted ved andre, på sikt vil være avhengig av at det foreligger en vel organisert kirkelig dåpsopplæring med bredt nedslag i folket.