

TIDSSKRIFTET FØNIX

Kalejdoskopisk uniformitet: Dåbsteologi og dåbsritualer i Det Nye Testamente

RASMUS H.C. DREYER
*Adjunkt, ph.d., Afdeling for Kirkehistorie,
Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet*

FØNIX ARG. 2022, s. 120–131



Dette værk er licenseret under en Creative Commons-licens
CC BY-NC-ND 2.5 DK

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Kalejdoskopisk uniformitet: Dåbsteologi og dåbsritualer i Det Nye Testamente

I begyndelsen var dåben. I al fald er dåben både i begyndelsen af de synoptiske evangelier (Markus, Matthæus, Lukas), idet Jesus i disse tre bliver døbt af Johannes Døberer. Ligeså er dåben et ritual, der synes at være forudsat i Det Nye Testaments ældste kilder, nemlig Paulus' breve. Efter som kristendommen er en tydningsreligion – idet vi kun har adgang til dens åbenbaring af Gud i Jesus Kristus ved en tydning af, hvem han var – er vi også i spørgsmålet om dåben overladt til at tyde den kilde, hvilken i en protestantisk sammenhæng er den afgørende, nemlig Skriften i form af Det Nye Testamente.

Den danske folkekirke er defineret som evangelisk-luthersk, hvorfor vi i en dansk undersøgelse af dåbsritualets kilder i særlig grad må undersøge en bestemt tydning (fortolkende tradition) af den dåb, Jesus bliver døbt med, og som Paulus og den efterpaulinske teologi i omtolket udgave gør til norm for optagelse i menigheden. Denne bestemte tydning er først og fremmest den lutherske, der udspringer af Luthers reformation i 1520'ernes Wittenberg. Det er denne tolkning af dåben, som er videreført i danske dåbsritualer til og med folkekirkens seneste fra 1992.

Denne lutherske tradition, som igen har rødder i den ældre vestkirkelige tradition, som Luther forudsatte og videreførte, er løbende blevet genfortolket i de dåbsritualer, der er udkommet i Danmark i tiden efter reformationen. Men den særlig lutherske norm er stadig Skriften, fordi Luthers intention var en reformation på grundlag af Skriften (*sola scriptura*), hvori budskabet om Kristi frelsende magt (*solus Christus*) var det centrale, hvilket mennesket ved troen (*sola fide*) fik givet. Denne retfærdiggørende nåde mødte også mennesket i dåben ifølge Luther: Dåben var et sakramente, hvor mennesket fik sine synders forladelse og Helligånden.¹ Dette motiv genfindes også blandt Det Nye Testaments dåbsmotiver, som dog ved nærmere øjesyn viser sig langt mere facetterede og forskelligartede end blot dette. Liturgihistorikeren Bryan S. Spinks, som har beskæftiget sig indgående med dåbens udvikling i kirkehistorien på tværs af konfessionerne, har med protestantisk eftertryk konkluderet, at Det Nye Testamente

¹ Se Rasmus H.C. Dreyer, "Dåben hos Luther og reformatorerne", *Tidehverv*, nr. 8 (2021), 132-146.

både er kilde til alle efterfølgende teologiske refleksioner over dåben såvel som dåbsritualer og i sig selv den normerende norm, som disse må prøves op imod.²

Den særlige lutherske forståelse af hvad, der bestemmer dåbsritualet som sakramente, stammer fra kirkefaderen Augustin. Augustin mente, at et sakramente består af det forkyndte ord (der er Kristus selv) og det materielle element – i dåben vandet. I den lutherske forståelse skal den handling, der er et sakramente, også være indstiftet (altså anordnet) af Kristus selv, og udførelsen af dette ritual skal være forbundet med tilsagnet om frelse, hvilket entydigt tolkes som budskabet om syndernes forladelse i og med Kristi gerning. Det er derfor af afgørende vigtighed, hvad der har 'Guds ord for sig'. Med andre ord er det vigtigt at undersøge, om dåbens skriftbelæg og både dens tilknyttede ord (forkyndelse) og udførelse (praktiske håndtering af de materielle elementer) er valide tydninger af de vidnesbyrd om dåben, som Jesus i kraft af sin egen dåb (dåben hos Johannes Døber) og apostlene (primært Paulus) meddeler i Det Nye Testamente.

Det ydre ord, der knyttes til ritualets udførelse, bevirker sakramentet og formidler dermed nåden til den, der bruger sakramenterne. I sakramentet sker der således noget objektivt: Mennesket er modtager, Gud er giveren. Der er selvfølgelig også andre tolkninger af dåben end den specifikt lutherske. De reformatoriske tydninger af dåben, inkl. anabaptismens, var dog alle motiveret af Luthers genopdagelse af Skriften. Fælles for disse reformatoriske tydninger af dåben er som sagt deres brug af Skriften som både norm og bevis for deres ritualers historicitet og teologiske validitet. Derfor må en undersøgelse af dåben begynde i Skriften selv.

Dåbshandlinger i Det Nye Testamente

I to forbindelser i Det Nye Testamente møder vi dåbshandlinger, der gør os i stand til at sige noget mere specifikt om selve ritualet, som det kan have set ud på den tid, hvor det Nye Testamente blev nedfældet. Det gælder for det første Jesu dåb hos Johannes Døberen (Mark 1,4-12 med paralleller), og det gælder fortællingen om den etiopiske hofmand, som bliver døbt af Filip (ApG 8,26-39). Vi erfarer ikke en specifik liturgi, men nok en *ordo* – altså en given struktur, der i den kristne kirkes historie ikke er væsentligt ændret siden den ældste kirke. I disse to beretninger møder vi også selve termen: at døbe (græsk: *baptizô*). Ordet findes enkelte andre

² Bryan S. Spinks, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism.*, Farnham: Ashgate 2006, s. 12.

steder i NT i en anden betydning, der dog også kan være en bevidst udnyttelse af dåben som metaforik, fx når Jesus omtaler sin egen lidelse og død som 'en dåb, jeg skal døbes med' (Mark 10,38f og Luk 12,50). Ordet *baptizô* møder vi imidlertid overraskende lidt i NT, dog endnu mere sjældent i den jødiske bibel: I Septuaginta er det kun brugt fire gange (Es 21,4; 2 Kong 5,14; Judit 12,7 og Sirak 34,25/31,30). Med undtagelse af Esajas er der alene tale om en rituel afvaskning, der beskrives ved dette ord; i Esajas' Bog bruges ordet metaforisk (DO1992: "frygten overvælder [døber] mig"). Ordets brug som teknisk term for rituallet dåb er således specifikt kristen.³

Strukturen i begge nævnte eksempler på nærmere beskrevne dåbshandlinger i NT indbefatter to personer: en døbende og en, der bliver døbt. Den døbende meddeler inden dåben et budskab, der udlægger Skriften profetisk: "forstår du, hvad du læser?", spørge Filip; og dette budskab tilslutter den, der begærer dåben, sig. Med andre ord bekender han sig til dette budskabs sandhed. Uanset om det gælder Johannes' (jødiske) omvendelsesdåb eller Filips dåb til Kristus, sætter dåbshandlingerne dåbskandidaten i forbindelse med det guddommelige og forårsager en ny (offentlig) identitet (Jesu bekendtgørelse som Guds søn ved Helligånden). I begge de nævnte eksempler mangler vi en væsentlig dimension, som vi lærer at kende hos Paulus: det nye liv i Kristus som døbt og dermed anderledes etisk forpligtet.

Både Jesu dåb og den etiopiske hofmands dåb er offentlige, og de er samtidig legemlige, idet de indbefatter dåb (græsk: *baptisma*): neddykning (helt eller snarere delvist) i vand af den døbtes krop.⁴ Denne afvaskning imiterer måske Na'amans dåb (2 Kong 5), og selve afvaskningsmotivet forlades ikke i den kristne dåb. Vi møder det blandt flere andre billeder og synonymer for dåben i NT: Vask/afvaskning (1 Kor 6,11; ApG 22,16 m.fl.), et bad (Ef 5,26; Tit 3,5), en forsegling/et segl (2 Kor 1,22; Ef 1,13 m.fl.), at salve (2 Kor 1,21) og en salve (1 Joh 2,20.27); sidstnævnte udtryk udviklede sig i den kristne dåbsliturgi snart til et selvstændigt led forbundet med åndsmodtagelsen (en besegling med salve (græsk: *krisma*) af ånden, der modsat dåben kun kunne udføres af eller under nærværelse af en biskop).

3 Markus Öhler, "Einheit und Vielfalt: Die Taufe in neutestamentlicher Perspektive", i Markus Öhler (red.), *Taufe*, Tübingen: Mohr Siebeck 2012, s. 39-81 (39).

4 Öhler, "Einheit und Vielfalt: Die Taufe in neutestamentlicher Perspektive", s. 40.

Johannes-dåben som forudsætning for det kristne dåbsritual

Johannes identificeres og kvalificeres i alle evangelierne som ”døber”, og hans døbevirkning er som den eneste praktiske handling knyttet til, hvad vi ved om hans forkyndelse og religiøse virksomhed. Hans prædiken var en advarsel imod at fortrøste sig alene på folket Israels udvælgelse, fordi Guds straf var forestående (Matt 3,11f og Luk 3,16f). Imod denne kommende straf med ild og undergang stod Johannes’ dåb i vand. Johannes’ dåb er således en profetisk handling, fordi den afslører, at Guds dom venter, og kun de ’rene’ (de døbte) kan i deres vandkappe modstå den straffende/rensende ild. Dåben betød således omvendelse fra synd og (underforstået) tilslutning til den hellige rest, der ville overleve Guds udrensning. Den peger også fremad, hvis vi kan sætte vores lid til, at Johannes virkelig selv prædikede om en kommende åndsdaab (en ’ilddåb’ med Helligånd og ild; Mark 1,8 og Matt 3,11f): for når Gud udgyder sin ånd over alle (selv over ”jeres trælle og trælkvinder”, som det hedder i profetien Joel 3,1-5), vil kun dem, der påkalder Herrens navn, undgå (d.e. at blive frelst fra) den ”frygtelige dag”/”tærskelpladsen”, hvor Gud sætter kornet i lade hhv. kaster avnerne i ilden. Denne omvendelse er i Johannes’ dåb ritualiseret; den er en eskatologisk bodsrite. Omvendelsen afsluttedes og bekendtgjordes (fysisk-legemligt) i den offentlige neddykning (dåb). Dermed blev det for tilskuere såvel som for Gud (som omvendelsens egentlige adressat) synligt, hvordan den omvendende nu med dåben som begyndelse slog ind på en anden vej (en livets, d.e. frelsens vej, en ’smal’ vej). Dermed kunne den døbte gå Guds dom fortrøstningsfuldt – og tilgivet – i møde.

Johannes’ dåb har dermed en frelsende virkning i sin renselse. Det minder om samtidens jødiske renselsesbade, fx i Qumran-samfundet (1Q 3,4-9). Johannes’ vanddåb er dermed som handling i sig selv effektiv (modsat den senere sakramentale forståelse af den kristne dåb hos Augustin, hvor ordet knyttes til tegnet/handlingen, og det dermed er ordet, der er det effektive, ikke handlingen i sig selv). Markus Barth har peget på, at Johannes’ dåb kan forstås som en symbolsk handling, der ”hjælp med at bibringe det, som det symboliserede” i den gammeltestamentlige profetiske tradition for symbolske handlinger.⁵ Eftersom denne bodsrite gøres til et eksklusivt forlangende for frelse, indskrænker den samtidig omskærelsens magt: Pagtstegnet er ikke længere tilstrækkeligt, dertil kræves både omvendelse, dåb og nyt liv med ”god frugt” (Matt 3,8-10).

⁵ Hos Spinks, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, s. 5.

Johannes-dåben, som også Jesus selv døbes med, er arketypisk for den tidlige kristne dåb. Jesus bliver døbt med den og danner således et historisk forbillede for den kristne dåb, der også overtager struktur og teologisk indhold fra Johannes-dåben: 1) forkyndelse-(synds)bekendelse-dåb-formaning-nyt liv; 2) dåbens karakter af bodsrite (at den virker syndsforladelse) og dermed 3) frelsende fra Gud straf. At Jesus bliver døbt med denne dåb, er unødvendigt, hvis han allerede på forhånd og fra begyndelsen af er Guds søn, jf. inkarnationsberetningerne i indledningerne til Matt, Luk og Joh (hvor Jesus-dåben end ikke omtales, men alligevel synes forudsat). Anderledes forholder det sig med Markus' adoptionistiske forståelse af Jesu sønnekår hos Gud, hvormed han *eo ipso* ikke skal omvende sig, men i stedet skal det gøres offentligt, at Gud i dåben såvel som i Jesus er den udøvende magt. I Matt/Luk er dåben formentlig med af historiske årsager og for at markere en historisk indstiftelse af dåben med vand og Helligånd i Jesu eksempel, men dens principielle overflødighed i forhold til Johannes' omvendelsesmotiv er markeret med Johannes' forbehold over for at døbe Jesus: "Jeg trænger til at blive døbt af dig, og du kommer til mig?" (Matt 3,14).

Elementer, der overtages helt eller delvist i den kristne dåb

Johannes' dåb sker i Jordanfloden (undtaget i Joh, hvor dåbsstedet er Ænon i nærheden af Sichem i Samaria; Joh 3,23). Dåben i Jordan åbner for Johannes' dåb som en genfortælling af folkets skabelsesmyte og dåb i hhv. Det Røde Hav ('Moses' dåb', jf. Paulus i 1 Kor 10,2) og folkets anden 'dåb' ved Josvas overgang over Jordan (Jos 3). Dåben i Jordan åbner for den tolkning, at Johannes' dåb nyskaber folket.

I kristen forståelse er dåben også skaber af det nye Israel: Det nye gudsfolk, der er åbent for jøder og hedninger (Matt 28,19: missionsbefalingen og Gal 3,28: ligheden i Kristus). Et nyt folk oprettes i dåben ifølge Paulus. Derfor bruger han gentagne gange former af ordet *hyiothesia* – hvis grundbetydning er 'adoption', eller at blive 'regnet som søn (*hyios*) af huset' – i forbindelse med dåb (4,5). Netop dette udtryk, som vi på dansk oversætter med barnekår, og dermed måske slører den afgørende betydningen af, bruges tillige i det græske Gamle Testamente, Septuaginta – ikke

om dåben, men om Guds antagelse af Israel (folket) som hans søn (fx 2 Mos 3,4).⁶ Således kan dåben også tolkes som det nye (folks) pagtstegn og en åndelig omskærelse (Kol 2,11-13).

På et ukendt, men givetvis meget tidligt tidspunkt skete en overførsel af det rituelle udtryk og delvist også det teologiske indhold af Johannes-dåben til den tidlige kristne dåb. I de synoptiske evangelier er denne *transfer* af dåben fra Johannes til Jesus forbundet med at blive disciple, antaget som hans, af sidstnævnte og sat i scene som afslutningen på Matthæusevangeliet i form af missionsbefalingen. Denne er givetvis ikke et historisk Jesus-ord, men snarere 1) menighedens (eller blot Matthæus-forfatterens) refleksion over Jesu egen dåb og dennes treklang: af den, der døbes (Sønnen), den, der stiger ned over ham (: døber ham), altså Helligånden, og den, der udvirker dette (Faderen); 2) en definition af, hvordan den kristustroende bliver disciple af Herren, i form af de nærmere bestemmelser af kravet om "at gøre til disciple"⁷ ved de to participier "døbende" (græsk: *baptizantes*) og "undervisende" (græsk: *didaskontes*). At blive en discipel af Jesus sker altså ved at blive døbt og ved at lære (formentlig lære at være kristen, dvs. det nye liv, der følger af dåben, ligesom det var tilfældet hos Johannes Døberen), hvormed et nyt folk i princippet skabes.⁸

Markus Öhler har tørt konstateret, at hvorfor eller hvordan Johannes' dåb blev overtaget af de kristne, er og bliver et mysterium (tysk: "Rätsel").⁹ Han giver dog under henvisning til forskellige fortolkere et par bud: For det første kan den eskatologiske nærforventning have været afgørende, og forventningen om et kommende gudsrige er et gennemgående motiv i både Johannes' prædiken, Jesu forkyndelse ifølge de synoptiske evangelier

6 Det er netop udtrykket i Gal 4,5, der ligger bag den danske folkekirkes dåbsritual (såvel 1912 som 1992-ritualet) og den indledende takkebøns formulering om tak for dåben, "hvori du [Gud] gør os til dine børn".

7 Den danske oversættelse (også i dåbsritualet af 1992's brug af missionsbefalingen) taler om at "gøre til mine disciple" er ny. Den kan ikke føres længere tilbage end 1886 i Thomas Skat Rørdams bibeloversættelse. Mogens Müller, *Kommentar til Matthæusevangeliet*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2000, s. 580, note 28.

8 En grundlæggende tese i Müllers *Kommentar til Matthæusevangeliet* er Matthæusevangeliets mulige refleksion over den paulinske teologi, og hvordan evangeliet afspejler en jødisk tolkning af åbningen af gudsfolket i Jesus over for hedningene. Matt er i den forstand en afspejling af de gammeltestamentlige profetier, og spørgsmålet er ikke, om de jødekristne er det sande gudsfolk eller ej, men snarere argumenterer Matthæus-forfatteren for tanken om et nyt folk, 'det tredje folk', jf. Matt 21,43 (Sl 118,22), og at Guds rige skal gives til folk (*ethnos*), og at skrankerne mellem det jødiske folk og hedningerne i Jesus nu er overvundet (jf. Matt 8,5-13 og 15,21-28). Matthæusevangeliet kan i sig selv være en praktisk-liturgisk tekst: enten som en udvidet form for katekesen (således Krister Stendahl), eller (jf. manuskriptets opdeling i 69 læsestykker i 3.-4. århundrede), være konciperet som en liturgisk tekst, hvad dets fem taler (til de fem jødiske hovedfester): kunne tale for (således Michael Goulders såkaldte lektionarhypotese).

9 Markus Öhler, "Einheit und Vielfalt: Die Taufe in neutestamentlicher Perspektive", s. 46.

og særligt den tidlige Paulus (1 og 2 Thess). Paulus taler her om, at Herren kommer som en tyv om natten, og denne forventning om en nært forestående dom kan have motiveret de tidlige kristne til at overtage Johannes' bodsrite og omtyde den til at være en initiationsrite til participationen i Kristus (og dermed frelsen). Dette skete vel at mærke uden at Johannes' karakteristika ved dåben umiddelbart blev forladt. En anden mulighed er den mere simple, at dåben blev den afgørende kristne rite i kraft af Jesu dåb hos Johannes: Den kristne dåb er således en imitation af Kristi egen gerning (ligesom nadveren). Endelig kunne det forstås således, at den kristne åndsdaab overtog selve ritualet med vanddaaben som en ydre kropslig erfaring af den nye åndelige dåb. Uanset hvad, overtog de allerførste kristne både dåbens ydre ritus tillige med en stor del af Johannes-dåbens teologiske indhold. Modsat Markus Öhlers betoning af kontinuiteten med Johannes-dåben, skriver Bryan S. Spinks, at "Jesus-bevægelsen blev distinkt med sin egen dåbsrite".¹⁰ Det gør sig ved nærmere undersøgelse ikke gældende, idet den kristne dåb fra Johannes' dåb overtager næsten samtlige af nedenstående praksiskendetegn og teologiske indhold:

Johannes' dåb synes at have engangskarakter: Dåben sker én gang og medfører nyt liv for den døbte. Den døbte kan ikke vende bag om dåben, der således er en eskatologisk handling, som fører den døbte fra denne verden (værende en del af det jødiske folk) til at være en del af den 'hellige rest' (eller hos Paulus det nye folk), der vil overleve Guds dom og dermed leve videre, når Himlenes kongedømme kommer. Dåben er i sig selv eskatologisk motiveret: hvis ikke Gud kommer til dom, er dåben overflødig. Johannes' dåb renses den døbte, så den døbte kan møde Gud. Boden og syndsforladelsen er dermed også eskatologisk motiveret og som sådan kun synlige for Gud.

Johannes' dåb sker ved en døbende, der døber en anden. Den døbende handler her på Guds vegne både i forhold til det profetiske i forkyndelsen og den frelse, som tilslutningen til samme i og med dåben. Der opstår dermed en situation, der ligner et forældre-barn-forhold, jf. igen Paulus sprogbrug, al den stund et voksent menneske naturligvis ville være i stand til selv at vaske sig. Ritus med døber-døbt overtages i den kristne dåb, hvorved den også adskiller sig fra det jødiske renselsesbad, der er en renselse af en selv.

¹⁰ Spinks, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, s. 5.

Johannes' dåb af Jesus har i Markus karakter af adoptionisme: Gud antager og bekendtgør Jesus som sin søn. Denne tematik overtages som sagt i dåbsforståelsen hos Paulus (Gal 3,4ff), hvor Ånden (ikke nødvendigvis givet i dåben) i hjerterne giver barnekår.

Johannes' dåb er individuel: med denne sørger den enkelte for at berede sin frelse. Det drejer sig ikke længere om en kollektiv forsoning (i tempelkulten) på folkets vegne. Dåben åbner dog, som forklaret under punkt 1, også for skabelsen af et nyt kollektiv: en udvidelse af, hvem Guds folk er, hvilket hos Paulus altså tolkes radikalt som en udvidelse af gudsfolket til også at omfatte hedninger, som i dåben kan blive optaget i Kristus.

Dåben fordrer et nyt liv, hvorfor der til Johannes' dåb er knyttet formaning (Matt 3,7-10 og Luk 3,10-14). Jesu dåb efterfølges også af en afsondring og prøvelse i ørkenen, der eksemplarisk viser det nye liv i forsagelsen af Djævel og fristelser. Hos Josefus (*Antiquitates Judaicae*, 18,116-119) er Johannes' dåb beskrevet som en indre renselse; dvs. at det i virkeligheden er den etiske livsførelse (den indre forandring), der udvirker et nyt og moralsk bedre liv frem for det ydre ritual.¹¹ Om dette er udtryk for en hellenistisk motiveret ritualkritik, eller bundet i en anden tolkning af Johannes' dåb, er svært at afgøre. Dog gælder det samme for Qumran-samfundet, idet den rituelle afvaskning i sig selv intet forandrer, det gør kun omvendelsen og det rene liv efterfølgende (1QS 3,1-5).

Dåben har hos Johannes ikke en initiatorisk virkning (modsat fx i Qumran-samfundet), selvom noget tyder på, at Johannes også hvervede disciple (Josefus, *Antiquitates Judaicae*, 18,118; ApG 18,25; 19,1-6; Joh 1,35-37); men dåben var formentlig ikke en indlemmelse i en sekt eller retning. Der er indikationer i evangelierne på, at Jesu disciple også døbte med Johannes' dåb (fx Joh 3,22; dog døbte Jesus ikke selv if. Joh 4,2). Dåben skaber således ikke menighed/fællesskab, men markerer en grænse eller differentiering inden for israelitternes folk.

En oprindelig dåbsstruktur?

Den danske liturghistoriker Christian Thodberg mener i sin *Dåben og dåbsritualets historie* at kunne udlede en oprindelig struktur for dåbsritualet i Det Nye Testamente på tværs af de forskellige teologier om dåben, som Skriften i sig selv åbenbarer. Dermed stiller Thodberg sig ind i en klassisk tradition, der har flere rødder: 1) En protestantisk (og særligt luthersk) interesse i at kunne identificere en oprindelig tradition (og et sakramentalt

¹¹ Öhler, "Einheit und Vielfalt: Die Taufe in neutestamentlicher Perspektive", s. 45.

fokus på dåb og nadver) i Skriften alene og 2) en dansk-grundtvigsk optagethed af troen, hvormed troens praktisk-sakramentale udtryk får forrang for Skriften, med andre ord: en gudstjeneste og bekendelse forud for den bogstavelige fiksering i de nytestamentlige skrifter.¹²

Thodberg forstår Jesu dåb som en ”indstiftelsesberetning”, og han skriver, at den kristne dåbspraksis ”er og bliver en gåde, hvis man ikke forudsætter, at den på en eller anden måde går tilbage til Jesus selv”.¹³ Thodberg mener at kunne identificere en række spor, der gør det muligt at pege på en dåbsstruktur, som sagt en form for liturgisk *ordo*, hvorfra senere dåbsliturgier udspringer.

Thodberg identificerer for det første (1) et forudgående spørgsmål om mulige hindringer for dåb. Det baserer han på forekomsten af det græske ord: *kolyein* i Jesu dåb Matt 3,13-17, i ApG 8,36 om manglen på hindringer for den etiopiske hofmands dåb og i ApG 10,47 om Peters dåb af Kornelius.

For det andet (2) følger en bekendelse af troen, formentlig i form af et spørgsmål om dåbskandidatens tro. Igen er Fillips dåb af den etiopiske hofmand illustrativ, idet Phillip opstiller et krav om at tro på forkyndelsen, hvortil dåbskandidaten svarer: ”Jeg tror, at Jesus Kristus er Guds søn”.¹⁴ Selvom Thodberg ikke overbeviser i sin eftersøgning af en bekendelsesformular i NT knyttet til dåben, udvikler praksis sig dog i løbet af de første århundreder således, at der i al fald i den romerske tradition knyttedes en fast bekendelsesformular (*Symbolum Romanum*, hvorfra Den apostolske Trosbekendelse formentlig udvikles) til dåben. De første århundreders dåbsliturgier og -teologier er dog så forskelligartede, at der er svært at tale om et fast strukturelt led i dåben.

Thodberg finder for det tredje (3), at NT's dåbsberetninger kan sige noget om selve dåbsmåden, at denne sker i rindende (levende) vand og ved fuld neddykning. Det er en rigtig observation, at de få dåbsberetninger, som beskrives lidt nøjere (Jesu dåb og den etiopiske hofmands) sker i floder; og dette bekræftes også af formuleringen i den givetvis ældst kendte dåbsordning, nemlig *Didaké* (der stammer fra et matthæisk miljø, og muligvis kan være på alder med Matthæusevangeliet selv, dvs. år 80-100).¹⁵

12 Kristoffer Garne, ”Lidt om dåben i Folkekirken og i Biblen”, i *Tidsskriftet Fønix* 2017, s. 369 f.

13 Christian Thodberg, *Dåben og dåbsritualets historie*, København: Fønix 2017, s. 12 f.

14 Thodberg nævner for god ordens skyld, at netop denne bekendelse mangler i de ældste manuskripter af ApG, men mener alligevel, at dette ”afspejler en gammel praksis” (under henvisning til Tim 6,12). Thodberg, *Dåben og dåbsritualets historie*, s. 15.

15 Spinks, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, s. 15 og s. 15, note 3 for yderligere henvisninger til generelle værker om Didakés oprindelige og komposition. I *Didaké* møder vi i kap. 7 den dåbsform, som siden er blevet hele kirkens, og hvis formulering meget vel er sket i lyset af den matthæisk-teologiske baggrund for *Didaké*. I

Her fremføres et lignende krav om levende vand, hvor der dog på den ene eller anden måde også kan være en reference til Johannesevangeliets tale om det levende vand (i samtalen med den samaritanske kvinde ved brønden i Sykar, Joh 4,10 ”*hydôr zôn*”: ”Joh 5,4: Betesda-dam: vandet, der helbreder, når det er i oprør¹⁶). I dette tilfælde er der måske snarere tale om en sakramental interpolation i Jesu historiske forkyndelse; med andre ord taler Jesus om dåben, når han på denne måde udlægger det levende vands betydning.

For det fjerde (4) knytter Thodberg modtagelsen af Helligånden til dåben i NT, også selvom det i ApG forekommer, at dåben og modtagelse af Ånden netop ikke er knyttet sammen, ligesom det er uklart, hvordan sammenhængen nøjere er hos Paulus i Gal 3,4ff.¹⁷

Thodberg mener også at finde spor af andre led i dåbsliturgien, som senere hen kom til at spille en væsentlig rolle i den vestkirkelige tradition. Det gælder forsagelsen og eksorcismen, som han formentlig har ret i stammer fra Paulus’ forståelse af dåben som dødelse (Rom 6,3ff) og dermed overvindelse af en magt og et rige, som hører synden (og således Djævelen) til. Dualismen Djævel/Gud, mørke/lys, død/liv osv. er rigtignok tydeligt til stede i Det Nye Testamente, og både hos Paulus selv (1 Thess) og i Kolossenserbrevet er der tale om to veje, som mennesket kan vælge imellem (Kol 2,12). Det sidste er et motiv, der meget eksplicit tages op i dåbsritualet i *Didaké*, men som heri ikke udmøntes i nogen form for eksorcisme, som Thodberg mener ligger i kim i denne tankegang.

Thodbergs eftersøgning af en urstruktur for den kristne liturgi i NT er udtryk for en position, der i nyere liturghistorie er blevet heftigt kritiseret.¹⁸ Thodbergs tilgang minder om Gregory Dix’ i *The Shape of the Liturgy*, hvori han fremførte den tese, at selvom de liturgiske formularer ikke kunne føres direkte tilbage til NT, kunne de nytestamentlige skrifter af-æskes en oprindelig apostolsk struktur, som senere liturgi kunne efterprø-

Mattæusevangeliets missionsbefaling befaler den opstandne Jesus disciplene at gøre folkeslagene til hans disciple, idet de døber dem i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn. På græsk er formuleret som ”*eis to onoma tou patros kai tou hyiou kai tou agiou pneumatos*” (Matt 28,19). I *Didaké* 7,1/7,4 skal dåben ske med tre gange overøsning af vand under udsigelse af præcis samme formulering: ”i Faderens, Sønnen og Helligåndens navn”.
16 Jesu dåb ved Johannes Døberen omtales slet ikke i Johannesevangeliet, dog er det temmelig påfaldende, at der hvor vi kunne have ventet os Jesu dåb efter omtalen af Johannes’ virksomhed (Joh 3,22-36), får vi to historier med vand som centralt indhold: den samaritanske kvinde ved brønden i kap. 4 og historien om helbredelsen ved Betesda-dam i kap. 5.

17 Thodberg *Dåben og dåbsritualets historie*, s. 14-17.

18 Se hertil Robert Bonde Nielsen Hansens gennemgang i ”Meningen der gik tabt. Om begrebsapparater i nyere forskning i det 2. århundredes liturgi”, i *Dansk Teologisk Tidsskrift* (2010), s. 41-55, hvis kritik af urstruktur-hypotesen jeg tilslutter mig.

ves på (som værende orto- hhv. heterodoks).¹⁹ Således er det ofte blevet hævdet, at nadverbønner, som ikke direkte nævnte indstiftelsesordene i deres liturgi, hvad der fx gælder for *Didaké*, dermed ikke var virkelige beskrivelser af nadveren, men snarere af det såkaldte agape-måltid (fælles-spisning).²⁰ Dermed blev liturgisk forskning i højere grad en eftersøgning efter sproglige fællesnævner end en undersøgelse af de mange diverse udtryk, som både dåb og nadver havde i den tidlige kirke.

'Den tynde røde tråd'?

I nærværende sammenhæng gør jeg mig også skyldig i at fremhæve en række træk, der synes at danne en forbindelse mellem NT og den senere tradition. Robert Bonde Nielsen Hansen har i en artikel, der som en af få på dansk har gjort opmærksom på dette problem i liturghistorien, peget på en minimalt defineret fællesmængde i kirkens tidlige periode. Denne fællesmængde – ”denne tynde røde tråd” – er for dåben og nadverens vedkommende en eskatologisk forestilling, som genfindes på tværs af alle mulige traditioner betinget af diverse religiøse, regionale og sociale sammenhænge. Dåben er således en eskatologisk initationsrite, der åbner for adgangen til en anden verden i denne verden (’i verden, men ikke af verden’), og i nadveren/eukaristien præfigureres det eskatologiske måltid med Gud, som både nu og på den yderste dag ved Jesu genkomst fejres af det indviede (døbte) gudsfolk.²¹

Bryan S. Spinks afviser på samme måde, at vi af dåbsritualernes kan udlede en universel kerne: ”De tidlige vidnesbyrd tillader os kun at dokumentere, hvad der skete på bestemte steder på bestemte tidspunkter, og det er ikke tilstrækkeligt til at bygge et mere generelt billede”. Det er dog kun sandt så langt, at der faktisk udkrystalliserede sig bestemte, partikulære traditioner, hvoraf den vestkirkelige, som danner baggrund for den lutherske og dermed den danske tradition, alligevel har en koncentration om ikke bare eskatologien, men også om dåben som universel handling til fælles med de øvrige traditioner. Dåbens praktiske udførelse og dermed dens

19 Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, Glasgow: Dacre Press 1947.

20 Se hertil Bent Flemming Nielsen, *På den første dag. Kirkens liturgi. Oldtid og middelalder*, København: Eksistensen 2017, s. 111-116. Om dåben se sst., s. 185-201.

21 Bonde Nielsen Hansen, ”Meningen, der gik tabt”, s. 55.

liturgiske udtryk og teologiske betydning var og er endnu den dag i dag forskellige og betinget af forskellige forsøg på at kommunikere dåbens betydning.²²

Vi skal helt frem til kejser Karl den Stores regeringstid i begyndelsen af det 9. århundrede, før der rejses krav om uniformitet i dåbsritualerne i den vestlige kristenhed. Et krav, der sidenhen satte sig igennem både i romersk ritus såvel som protestantisk – og upåagtet mellemregningerne tillige har gjort sig stærkt gældende i dansk dåbstradition siden reformationen: uniformiteten som sikring af læren og dermed dåbens teologiske indhold og betydning.

Det betyder dog ikke, at den 'tynde røde linje' fra Det Nye Testamente til i dag²³ ikke er lidt tykkere, end nogle forskere vil være ved: Vi finder en ret udpræget tendens til, at dåben er et centralt ritual i den tidlige kirke. Og selve dåbsritualet i den vestkirkelige tradition kom ret udpræget til at rumme kernen i den struktur, som Thodberg mente at kunne finde i NT, nemlig 1) ord: bekendelsen (som svar på et spørgsmål), 2) element: dåben i vand og 3) ånd: et nyt liv eller meddelagtighed i Ånden i nær tilknytning til selve vanddåben. I den forstand er dåben, således som den kalejdoskopisk er fremlagt teologisk og rituel i NT, en handling, der kan pege hen på den sakramentale tolkning, der siden blev Augustins og derefter videreført af Luther – treklangen: ord-element-virkning.

²² Spinks, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, s. 12 ff. og 35

²³ Se hertil den nyeste fremstilling i Jørgen Kjærgaard og Peter Weincke, *Liturgi 1. Gudstjenestens og kirkehandlingernes historie*, København: Eksistensen 2022, s. 381-412.