

Konfirmation och andedop

Torsten Löfstedt

Detta är en jämförande teologisk studie av konfirmation i lutherska kyrkor (i synnerhet Svenska kyrkan) och Katolska kyrkan samt andedop i pingstkyrkor. Till skillnad från många jämförande teologer står jag utanför de samfund som jämförs.¹ Jag försöker ge en rättvis bild av de relevanta lärorna i alla tre samfund och använder material från de olika samfunden, inklusive bekännelseskrifter, katekeser och även historiska skildringar ämnade för samfundets medlemmar, för att visa hur riterna utförs och tolkas. Artikeln är tilltänkt för lärare i religionskunskap på högstadiet eller gymnasiet men riktar sig också till andra med intresse för jämförande teologi.

Studien visar hur konfirmation i lutherska och katolska kyrkor och andedop i pingstkyrkorna bygger på tolkningar av samma nytestamentliga texter. Nyckeltexter citeras för att göra dem mer tillgängliga för de tilltänkta läsarna. Genom att jämföra den nytestamentliga bakgrunden för konfirmation och andedop blir kopplingen mellan religiösa urkunder, symboler och riter tydlig. Denna koppling betonas i ämnesplanen för religionskunskap i *Lgr22* under Centralt innehåll: "Tolkning av och samtal om religiös och livs-åskådningsmässig symbolik och mening i Bibeln och andra religiösa urkunder, samt i ritualer och estetiska uttryck" (Skolverket 2024: 191). Kommentarmaterialet till kursplanen i religionskunskap förklarar att detta "synliggör hur olika budskap gestaltas och förmedlas inom de religiösa traditionerna och knyter samman urkunder, centrala tankegångar och den religiösa praktiken" (Skolverket 2022: 25).

Med några få undantag har de som studerat konfirmation i katolska eller lutherska kyrkor inte jämfört riterna med andedop i Pingst, och de som studerat andedop i pingströrelsen har inte noterat paralleller med konfirmationsriten i de liturgiska kyrkorna. Roger Stronstad (teolog i pingströrelsen) noterar att det finns likheter mellan den katolska synen på konfirmation och andedop i sin bok *The Charismatic Theology of St. Luke* (1984: 70) och det gör även den katolska teologen Yves Congar i boken *I believe in the Holy Spirit* (1997). De ger dock ingen fördjupad jämförelse av de två riterna. Den katolska teologen Francis Sullivan noterar också likheter mellan pingstvännernas andedop och katolsk konfirmation men inte heller han utvecklar sin jämförelse (1974: 64–65). Teologen Alex Mayfield, en icke-samfundsbunden protestant, jämför de två riterna i sin artikel "Seal of the Spirit: The Sacrament of Confirmation and Pentecostal Spirit Baptism" (2016). Han

¹ Jämförande teologi är en relativt underutvecklad disciplin. För en introduktion (som dock fokuserar på jämförelser mellan kristendomen och andra religioner snarare än jämförelser mellan olika kristna inriktningar) se Kärkkäinen (2020).

noterar hur mycket de två riterna har gemensamt, fastän de först verkar så annorlunda. Jag bygger vidare på den tidigare forskningen, i synnerhet Mayfields artikel, och tar med lutherskt material i jämförelsen. Till skillnad från tidigare studier ger jag även en tentativ förklaring till hur konfirmationsriten utvecklades och till varför denna utveckling ägde rum.

Jag börjar med att presentera några av de nytestamentliga texterna som ligger till grund för riterna i fråga. Därefter presenterar jag katolska tolkningar av konfirmationen, tidig luthersk kritik av den katolska konfirmationsriten, och Svenska kyrkans tolkning av konfirmationen. Därefter följer en beskrivning av andedop såsom det praktiseras i pingströrelsen följt av pingstkyrkors förklaringar av vad som sker under andedopet. Jag visar till sist hur de två riterna, konfirmation och andedop, illustrerar två sorters religiositet, och framför en hypotes om konfirmationens ursprung.

Dop i Anden

För Katolska kyrkan, lutherska kyrkor och pingströrelsen är Nya testamentets skrifter av central betydelse; de har samma nytestamentliga kanon. Här skall jag kort redogöra för några nytestamentliga texter som relaterar till Andens utgjutande. Alla fyra evangelier berättar att medan Johannes döparen döpte i vatten, skulle Jesus döpa i Anden (Matt 3:11// Mark 1:8 // Luk 3:16; se även Joh 1:33). Men inget av evangelierna berättar om att Jesus faktiskt döpte i Anden medan han var med sina lärjungar innan korsfästelsen.

Johannesevangeliet specificerar att det var först efter Jesus dött som hans lärjungar kunde få den heliga Anden (Joh 7:39, 14:16, 16:7). Johannes kopplar Andens utgivning till Jesu död (Dunn 2010: 40). Johannes beskriver hur Jesus dog på följande sätt: ”Och han böjde ner huvudet och överlämnade sin ande” (Joh 19:30).² Den uppståndne Jesus andas senare den heliga Anden in i sina lärjungar (Joh 20:22). I Första Johannesbrevet, som av språk, teologi och kyrklig tradition att döma, har samma författare som Johannesevangeliet (Kruse 2000: 11), betonar författaren till sina läsare att de har blivit smorda av den heliga Anden (1 Joh 2:20) och att denna smörjelse förblir i dem (1 Joh 2:27). Dessa läsare är inte ledare i den tidiga kyrkan och kan därför inte vara identiska med Jesu lärjungar som fick Anden strax efter Jesu uppståndelse (Joh 20:22), men inget förtydligande ges till hur de blev smorda med Anden.

Det är i Lukas andra skrift, Apostlagärningarna (Bruce 1988: 7; Edwards 2015: 5–7), som innebörden av Jesus som den som döper i Anden blir tydligast. I Lukasevangeliet säger Johannes Döparen: ”Jag döper er med vatten. Men det kommer en som är starkare än jag, och jag är inte värdig att knyta upp hans sandalremmar. Han skall döpa er med helig ande och eld.” (Luk 3:16). Läsaren förstår att han åsyftar Jesus. Vi hör inget mer om detta förrän mot slutet av evangeliet då den uppståndne Jesus säger till sina lärjungar: ”Jag skall sända er vad min fader har lovat. Men ni skall stanna här

² Om inget annat specificeras citerar jag Bibeln utifrån *Bibel2000*.

i staden tills ni har blivit rustade med kraft från höjden” (Luk 24:49). Lukas tar upp tråden igen i Apostlagärningarna där den uppståndne Jesus lovar sina lärjungar strax innan han tas upp till himlen: ”Men ni skall få kraft när den heliga anden kommer över er, och ni skall vittna om mig i Jerusalem och i hela Judeen och Samarien och ända till jordens yttersta gräns” (Apg 1:8). Dessa ord uppfylls sedan vid den första kristna pingsten, så som den beskrivs i följande kapitel. Lukas skriver att Anden kom ner över lärjungarna som tungor av eld och fördelade sig bland dem, varpå de började mirakulöst tala för dem främmande språk (Apg 2:1–4). Vid ett tal denna första pingst förklarade Petrus att Jesus hade uppstigit till himlen och att han hade tagit emot den heliga Anden från Gud Fader och utgjutit den över dem som hade samlats i hans namn (Apg 2:33). Därmed hade den gammaltestamentliga profeten Joels ord gått i uppfyllelse (Apg 2:16–21, som citerar Joel 2:28–32).

Apostlagärningarnas andra kapitel är den mest utförliga berättelsen om vad som hände de troende när de fylldes av den heliga Anden. Det är dock inte det enda tillfälle där den heliga Anden föll över de troende i Lukas skildring. Lukas beskriver att när några i Efesos som tidigare endast hade fått Johannes döparens dop kom till tro, döptes de i Jesu namn och fick den heliga Anden (Apg 19:1–7). Lukas skriver: ”När Paulus lade sina händer på dem kom den heliga anden över dem, och de talade med tungor [ἐλάλουν τε γλώσσαις] och profeterade” (19:6). Vid ett annat fall förmedlades den heliga Anden i en separat rit till dem som tidigare döpts i Jesu namn:

Då apostlarna i Jerusalem fick höra att Samarien hade tagit emot Guds ord sände de dit Petrus och Johannes, som reste ner och bad för de troende att de skulle få helig ande. Ty ännu hade Anden inte kommit över någon av dem, de var bara döpta i herren Jesu namn. Men nu lade apostlarna sina händer på dem, och de fick helig ande. (Apg 8:14–17)

Vid ett tredje tillfälle utgöts den heliga Anden över människor som kommit att tro på Jesus, men som ännu inte hade döpts i vatten (Apg 10:44–48). Lukas skriver: ”De omvända judar som hade följt med Petrus häpnade över att den heliga andens gåva blev utgjuten också över hedningarna; de hörde hur dessa talade med tungor och prisade Gud” (Apg 10:45–46). När Petrus senare återberättar denna händelse säger han: ”Och när jag då började tala föll den heliga anden över dem alldeles som över oss i den första tiden. Då kom jag ihåg att Herren hade sagt: ’Johannes döpte med vatten, men ni skall döpas med helig ande’” (Apg 11:15–16). Därmed blir kopplingen till Johannes döparens ord i Luk 3:16 explicit.

I Apostlagärningarna finns det en nära koppling mellan att komma till tro på Jesus, att döpas i Jesu namn och att få den heliga Anden. Det är dock otvivelaktigt exakt hur dessa moment förhåller sig till varandra. Som jag kommer beskriva mer ingående senare i denna artikel, utvecklade pingströrelsen andedop som rit på grundval av dessa verser. Teologer inom pingströrelsen är övertygade om att andedop är ett moment som kommer efter frälsnings-

upplevelsen och fastän det ofta följer på troendedop anser de att det inte är identiskt med troendedopet. Snarare är det en utrustning till tjänst; andedopet ger kraft att vittna om Jesus (Stronstad 1984: 69).

James DG Dunn, en framstående forskare i Nya testamentet som var ordinerad i den presbyterianska Church of Scotland och också tjänstgjorde som predikant i metodistförsamlingar, kritiserar pingstvännernas tolkning av de nytestamentliga verserna som används som stöd för andedop. Dunn försöker visa att utgjutandet av den heliga Anden så som det beskrivs i Apostlagärningarna inte går att skilja från personlig omvändelse eller upplevelsen av frälsning (Dunn 1970, 1993, 1998, 2010; se även Mittelstadt 2010: 46–63). Dunn skriver, ”Luke knows of only one giving/receiving of the Spirit” (1998: 17), det vill säga, Anden ges inte till en person upprepade gånger i Apostlagärningarna. Dunn betonar kopplingen i texterna mellan att komma till tro på Jesus, att döpas i hans namn, och att få den heliga Anden. Anden som ger tro ger samtidigt också kraft (Dunn 1998: 19).

Roger Stronstad, teolog inom Pingströrelsen, besvarar Dunns kritik i en serie publikationer. Enligt Stronstad syftar Andens utgjutande i Apostlagärningarna till att utrusta lärjungarna till tjänst, på liknande sätt som i Gamla testamentet (1984: 78; jfr Num 11:17, 11:2–29; Dom 6:34, 11:29; 1 Sam 10:1–10; 16:13). Stronstad påpekar att i Apostlagärningarna 8 står det att människor i Samarien hade kommit till tro och blivit döpta, men ändå inte fått helig Ande. Uppenbarligen var inte gåvan av den heliga Anden nödvändig för omvändelse (Stronstad 2010: 5). Detsamma gäller Jesus egna lärjungar – det verkar absurt att påstå att det var först vid den första kristna pingsten som de kom till tro (idem). Stronstad påpekar att de olika tolkningarna av Apostlagärningarna, och de olika uppfattningarna om när Anden utgjutes (i dopet eller vid ett senare tillfälle) och vilken funktion det har tenderar att motsvara forskarens egen religiösa bakgrund, och deras egen erfarenhet, eller brist på erfarenhet, av andedop (Stronstad 1992; se även Mittelstadt 2010: 54).

En annan viktig källa till kristna samfunds förståelse av Andens utgivande är Paulus skrifter. Paulus skriver mycket om den heliga Anden i sina brev men använder uttrycket att vara döpt i Anden bara en gång (1 Kor 12:13). I Första Korinthierbrevet beskriver Paulus olika nådegåvor som församlingsmedlemmar får genom den heliga Anden. Bland dessa finns gåvan att tala ”med tungor” (γλώσσαις) (1 Kor 12:30; 14:1–19). Tungotal eller glossolali är ett omdiskuterat fenomen. Ordet glossolali kommer från det grekiska ordet γλῶσσα, vilket används här i Första Korinthierbrevet, och som kan översättas både som ’språk’ och ’tunga’ (Danker 2000: 201). Medan lärjungarna i Apostlagärningarna 2 började mirakulöst tala främmande språk som besökare från andra länder förstod är de uttalanden som Paulus talar om i Första Korinthierbrevet obegripliga för människor (1 Kor 14:2). Paulus talar om människor som talar i tungor, som talande ”både människors och änglars språk” (ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων ... καὶ τῶν ἀγγέλων) (1 Kor 13:1). Paulus gör inte en direkt koppling mellan Andens nådegåvor och andedop,

men som nämndes använde dock Lukas uttrycket ”att tala med tungor” när han i Apg 19:6 beskrev det som hände när Paulus lade händerna på de troende i Efesos som hade döpts i Jesu namn och den heliga Anden kom över dem (se även Apg 10:46). Om de troende i Efesos började tala på mänskliga språk eller inte framgår inte av berättelsen.

Flera nytestamentliga författare talar om hur Anden skulle ges till Guds folk men det är svårt att systematisera nytestamentliga läror om Anden. Evangelierna talar om Jesus som den som skulle döpa i Anden men de berättar inte hur han gör det. Så som det beskrivs i Apostlagärningarna förväntades alla kristna låta sig döpas i vatten i Jesu namn och bli fyllda av Anden, men det är oklart hur de två momenten förhåller sig till varandra. Paulus tar det för givet att kristna fått den heliga Anden och han beskriver Andens gåvor som en naturlig del av det kristna livet. Men återigen är det oklart när blir människor fyllda med Anden och hur man vet att de blivit fyllda av den heliga Anden. Som nämnts ger exegeter som Dunn och Stronstad olika svar på dessa frågor. Dessa exegeter har dock inte undersökt hur texterna ifråga har använts i Katolska kyrkan och andra äldre kristna samfund. I Katolska kyrkan kopplas heliga Andens gåva i synnerhet till konfirmationen.

Konfirmation i Katolska kyrkan

Konfirmation räknas som ett av de sju sakramenten i Katolska kyrkan (Romersk-katolska kyrkan, 1996, *Katolska kyrkans katekes* (förkortas som CCC) §1210. Konfirmation blev slutgiltigt erkänt som sakrament i Katolska kyrkan så sent som 1439, vid konsiliet i Florens (Haynes 2011: 254; Denzinger 1955: 220 §695), men ritens har utförts mycket längre än det. Termen konfirmation finns inte attesterad förrän på 400talet (Haynes 2011: 250), men enligt Katolska kyrkan har konfirmationsriten sitt ursprung i en apostolisk (det vill säga urkyrklig) handpåläggningsrit som följde på dopet (CCC §1288). I sitt verk *Om Dopet* (skriven cirka år 200) nämner den tidiga kristna teologen Tertullianus (c. 155–220talet) handpåläggningen som sker efter dopet vars syfte det var att förmedla den heliga Anden till den som döpts (McDonnell 1988: 679). Den katolske biskopen och teologen Ambrosius av Milano (c 340–397) refererar till en rituell smörjning som följer direkt på dopet och som associeras med givandet av den heliga Anden. Han säger till dem som tagit emot smörjelsen: ”du har tagit emot ett andligt sigill – vishetens och förståndets Ande, rådets och kraftens Ande [...] Gud Fadern har tecknat dig, Herren Kristus har bekräftat dig och gett dig Andens pant i ditt hjärta [...]” (2001: 42, 89).³ Ambrosius refererar här till den rit som senare skulle kallas konfirmation. Jag återkommer nedan till bakgrunden till några av de uttryck Ambrosius använder och som ännu används gällande sakramentet konfirmation.

³ Författarskapet har tidigare ifrågasatts men forskare idag anser att detta verk skrevs av Ambrosius (Beskow i Ambrosius 2001: 9–12).

Härnäst följer en kort genomgång av de viktigaste momenten i katolsk konfirmation och deras nutida tolkning. Jag gör även vissa hänvisningar till motsvarande moment i ortodoxa kyrkor för att ge en bättre förståelse av hur detta sakrament utvecklades före reformationen.

Dop, konfirmation och eukaristi räknas som ”den kristna initiationens sakrament” i Katolska kyrkan (CCC §1211). Av dessa tre kommer dopet alltid först; den som vill ta del av något av de andra sakramenten måste vara döpt. Medan den som är prästvigd kan officiera vid dop och nattvard får (med vissa undantag) endast en biskop förrätta konfirmation i Katolska kyrkan (CCC §1299, 1312–1314). Konsiliet vid Florens (1439) grundar detta bruk i Apg 8:14–17 där det står att apostlarna skickade Petrus och Johannes till Samarien för att de som döpts skulle få ta emot helig Ande: ”nu lade apostlarna sina händer på dem, och de fick helig ande” (Apg 8:17). Konsiliet resonerade gällande denna passage att medan andra kyrkoledare kunde förrätta dop krävdes det högre uppsatta ledare att förmedla den heliga Anden (citeras i Denzinger 1955: 222, §697).⁴ Konsiliet förklarade vidare att den katolska konfirmationsriten motsvarar denna apostoliska handpåläggning som beskrevs i Apg 8:17: ”in the Church confirmation is given in place of this imposition of hands” (citeras i Denzinger 1955: 222, §697).

Det centrala momentet i konfirmationsriten är när biskopen smörjer konsekreerad krisma (olivolja med väldoftande myrra) på konfirmandens panna och säger: ”tag emot inseglet på den helige Ande som blir given åt dig” (CCC §1300; se även CCC §1299 för en längre bön).

Samma rit utförs i ortodoxa kyrkor, under beteckningen *myrrasmörjelse*, på engelska *chrismation*. Även bland ortodoxa räknas denna rit som ett sakrament. Även där används vigd krisma med vilken prästen ”smörjer olika delar av barnets kropp, som han tecknar med korstecknet ... för vart och ett säger han: ’inseglet på den helige Andes gåva’” (Ware 2000: 283).

I konfirmations- eller krismeringsriten i både Katolska kyrkan och ortodoxa kyrkor refereras den heliga Anden till som sigill eller insegel. Detta språkbruk går tillbaka till passager från två av Paulus brev: 2 Kor 1:22 och Ef 1:13.⁵ 2 Kor 1:21–22 lyder i svensk översättning:

Det är Gud som **befäster** både er och mig i tron på Kristus och som har smort oss; han har satt sitt sigill på oss och gett oss Anden som en borgen i våra hjärtan. (*Bibel 2000*, min betoning).

I Vulgatan, den latinska bibelöversättning som gjordes av Hieronymus på sent 300tal, och som var den auktoritativa bibeltexten i den Katolska kyrkan fram till Andra Vatikankonsiliet på 1960talet, lyder samma vers:

⁴ Se även utlåtandet av Innocentius från år 416, citerad i Denzinger 1955: 43, §98.

⁵ Frågan om det verkligen var Paulus som skrev båda dessa brev är inte en jag lyfter i denna artikel. *Bibel 2000* använder ordet sigill om den heliga Anden i Ef 1:13; i 1917 års översättning används ordet insegel. Se CCC §1296. Se även Ef 4:30. ”Gör inte Guds heliga ande bedrövad, den är sigillet som utlovar frihetens dag åt er” (*Bibel 2000*).

Qui autem **confirmat** nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus: qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. (*Nova Vulgata*, min betoning).

Termen *konfirmation* har sitt ursprung i denna vers. Detta tyder på att det ursprungligen var Gud som var subjektet i konfirmationen, det är han som bekräftade individen genom att ge henne den heliga Anden.⁶ Krisman som används vid konfirmationen symboliserar den heliga Anden enligt *Katolska kyrkans katekes* (§1289).

Katolska kyrkan kopplar konfirmationen med Andens utgjutande. I *Katolska kyrkans katekes* (§1302) står det: ”konfirmationens sakrament har som verkan den helige Andes hela och fulla utgjutande, så som den en gång gavs åt apostlarna på pingstdagen.” Katekesen (§1310) förklarar vidare: ”intensivare bön bör förbereda konfirmanden att med uppmärksamhet och hängivenhet ta emot den helige Andes kraft och nådegåvor”, och hänvisar till Apg 1:14.

I Katolska kyrkan och ortodoxa kyrkor ska den som konfirmeras redan vara döpt (CCC §1288 med hänvisning till Apg 8:15–17 och 19:5–6, §1306). Spädbarnsdop är normen både bland ortodoxa och katoliker. I ortodoxa kyrkor följer myrrasmörjelsen direkt på dopet. Bland katoliker brukar det dröja många år mellan de två riterna, då regeln är konfirmation bör äga rum vid ”den ålder då man uppnått bruket av sitt förnuft” (CCC §1307).⁷ Enligt *Katolska kyrkans katekes* (§1290) brukade personer i den tidiga kyrkan konfirmeras direkt efter vattendopet, liksom är fallet än idag i ortodoxa kyrkor. Man bör här notera att vuxendop var normen i den tidigaste kyrkan (Jfr CCC § 1230, 1247), vilket innebär att den som konfirmerades ändå hade ”uppnått bruket av sitt förnuft”. När någon blir döpt som vuxen i Katolska kyrkan idag följer konfirmation direkt därpå: ”När en vuxen blir döpt, tar han eller hon omedelbart emot konfirmationen och deltar i eukaristin” (CCC §1298). I Katolska kyrkan ska den som vill konfirmeras (liksom den som vill bli döpt som vuxen) genomgå undervisning i kyrkans lära (CCC §1309). Man bör även bikta sig som förberedelse för konfirmationen (CCC §1310). Ortodoxa kyrkor har inte detta katekeskrav på konfirmander.

Idag finns det ingen koppling hos katoliker mellan första gången ett barn får ta nattvard och konfirmationen. Detta är en relativt ny utveckling. Innan Påven Pius X ändrade på åldern för första nattvardsgången år 1906 var regeln den att konfirmationen skedde innan nattvard, vilket man tog för första gången vid 13 års ålder (Mayfield 2016: 230).

Dop och konfirmation hör båda till initiering i kyrkan. Konfirmationen anses ”fullborda dopets nåd.” Enligt *Katolska kyrkans katekes* syftar termen konfirmation på ”bekräftelse av dopet.” (§1285, 1289). Relationen mellan

⁶ Jfr även Ambrosius (2001: 42), där det är Kristus som bekräftar personen i samband med denna rit.

⁷ Katekesen citerar Codex Iuris Canonici, can. 891, 883 §3.

dop och konfirmation i Katolska kyrkan förblir dock lite oklar, då den heliga Anden ges redan vid dopet (Congar 1997: 105).⁸ En sak som utmärker konfirmationen enligt Katolska kyrkan är att den ger ”en särskild kraft” att vittna om den kristna tron; *Katolska kyrkans katekes* (§1304) hänvisar till Luk 24:48–49; jämför även Apg 1:8.⁹ Den som har konfirmerats har plikt att vittna om sin tro.

Konfirmationen [...] ger oss en särskild kraft av den helige Ande för att sprida och försvara tron i ord och handling som sanna vittnen för Kristus, för att modigt bekänna Kristi namn och för att aldrig blygas för korset. (CCC §1303)

Fastän det finns påfallande skillnader gällande kandidatens ålder i ortodoxa kyrkor och den Katolska kyrkan är den ortodoxa tolkningen av sakramentet snarlik den katolska förståelsen av konfirmation: ”alla kristna är genom sin smörjelse kallade till att medvetet vittna om sanningen” (Ware 2000: 283).

Konfirmation i lutherska kyrkor

Svenska kyrkan och andra evangelisk lutherska kyrkor erbjuder konfirmation men till skillnad från Katolska kyrkan betraktar de inte det som sakrament. De gör inte heller en explicit koppling mellan konfirmation och dop i den heliga Anden. Det finns olika uppfattningar bland lutheraner idag om vad konfirmationen syftar till. Nedan följer en kort genomgång av konfirmationens ändrade betydelse hos lutheraner från Luther till idag.

I stridsskriften *Om kyrkans babyloniska fångenskap*, som trycktes på tyska år 1520, går Luther igenom Katolska kyrkans sju sakrament och kritiserar tolkningen och utförandet av dessa riter. Visserligen förankrar Katolska kyrkan sakramenten i Bibeln, men Luther skriver att inte alla goda saker som apostlarna gjorde borde betraktas som sakrament. Luther anser att de verser som Katolska kyrkan använde till stöd för konfirmation ursprungligen handlade om olika sorters handpåläggning. Han frågar varför man gjorde ett sakrament av handpåläggning, vilket användes i flera olika sammanhang, som att bota sjuka, ordinera präster och förmedla den heliga Anden (Luther 1928: 111). Luther finner inget skäl att tro att Jesus instiftade konfirmationen. Han skriver: ”för att det skall bli ett sakrament kräves framför allt ett gudomligt löftesord, varigenom tron kan övas. Men vi läsa ej, att Kristus lovat något med avseende på konfirmationen, fast han själv lagt händerna på många...” (Luther 1928: 112). Luther anser att det är genom att tro på löftet som ges i ett sakrament som man får frälsning; ”Sakramenten rädda dem, som tro Guds löfte”; men konfirmationen innehåller inget löfte från Gud och är därför inget

⁸ Innocentius I (401–417) specificerar att vid dopet får en präst inte sätta krisma på dopkandidatens panna; det får endast biskopen göra när han förmedlar den heliga Anden (cit i Denzinger 1955: 43, §98). Jämför även Ambrosius, *De Sacramentis* 2:24.

⁹ Konsiliet vid Florens förklarade: “the effect of this sacrament, because in it the Holy Spirit is given for strength, was thus given to the Apostles on the Day of Pentecost, so that the Christian might boldly confess the name of Christ” (cit i Denzinger 1955: 222, §697).

sakrament (Luther 1928: 113). I denna polemiska skrift påstår Luther att Katolska kyrkan hittade på konfirmationsriten för att biskoparna skulle verka viktiga och ha något att göra (Luther 1928: 112).

Luther noterade också att den katolska konfirmationsriten inte hade samma effekt som handpåläggningen i apostlarnas tid. ”Ack att det finnes i kyrkan en sådan handpåläggning, som det fanns på apostlarnas tid, vare sig vi nu vilja kalla den för konfirmation eller botande” (Luther 1928: 111–112). Luther verkar utgå ifrån att den heliga Anden inte verkade i hans tid så som den gjorde i apostlarnas tid och han verkar inte vänta sig någon ändring på den punkten.¹⁰ Dock är han övertygad om att kristna fortfarande får den heliga Anden. Enligt Luther är det i dopet som den helige Anden ges. Han skriver i *Lilla Katekesen* att dopet är ”ett pånyttfödelsens bad i den Helige Ande” (Luther 1991: 38 citerar Titus 3:5). Det är genom den heliga Anden som människor kommer till tro, behåller sin tro, och får förlåtelse för sina synder (Luther 1991: 29).

Philipp Melanchthon delade Luthers syn på konfirmationen. Varken konfirmation eller sista smörjelsen är att betrakta som sakrament. Han skriver i första upplagan av *Loci Communes* (1521, § 8:118)

Jag menar att konfirmationen är en handpåläggning. Smörjelsen menar jag vara den, som nämns i Markusevangeliet 6[:13]. Men jag kan inte se, att dessa tecken skulle överlämnas för att med säkerhet beteckna nåden. (Melanchthon 1997, §8:118)¹¹

I Augsburgska bekännelsens apologi §13 (1530) skriver Melanchthon i svensk översättning:

Konfirmationen och den sista smörjelsen äro av fäderna antagna handlingar, vilka icke ens av kyrkan krävas såsom nödvändiga för saligheten, emedan de icke äro förordnade av Gud. (Melanchthon 1985: 222)

I den sista utgåvan av *Loci (Loci Praecipui Theologici)* från 1559 skriver Melanchthon följande om konfirmation, i engelsk översättning:

In days gone by they used to have an examination of the teaching in which individuals recited a summary of the doctrine and showed that they dissented from the heathen and the heretics; and there was also the very useful practice of instructing people in how to distinguish between the profane and the godly.

¹⁰ Luther är dock inte helt konsekvent. Han skrev också (1523): “Therefore, we must allow these words to remain and not gloss them away, as some have done who said that these signs were manifestations of the Spirit in the beginning of the Christian era and that now they have ceased. That is not right; for the same power is in the church still. And though it is not exercised, that does not matter; we still have the power to do such signs.” (cit i Wilson 2020: 211–212). Gällande övertygelsen om att Anden inte längre verkade så som den gjorde i apostolisk tid, se Löfstedt 2013.

¹¹ Med smörjelsen åsyftar Melanchthon den sista smörjelsen, eller *extreme unction* i Preus’ översättning (Melanchthon 2014: 183). Enligt Melanchthon grundar sig ritens på Mark 6:13, som berättar att de tolv apostlarna smorde sjuka med olja och helade dem.

Afterward there was public prayer and the apostles laid hands on them. Thus they were given manifest gifts of the Holy Spirit. But in our day the rite of confirmation, which the bishops keep for themselves, is an absolutely useless ceremony. But it would be useful to have examination and profession of teaching and public prayer for the godly, nor would that prayer be in vain. (Melanchthon 2010: 261, Locus 13.)

Melanchthon spårar konfirmationsakten till apostolisk tid. Han skriver att en gång i tiden lade apostlarna händerna på människor som hade lärt sig kristendomens grunder och de fick ”tydliga gåvor av den Heliga Anden” (*Ita donabantur manifestis donis Spiritus sancti*) (Melanchthon 1856: 104). Melanchthon syftar på de gåvor som Paulus uppräknar i 1 Kor 12:7–11, däribland den profetiska gåvan, tungotal, helande, mm. I apostolisk tid fick människor Andens gåvor i samband med denna rit, och det var uppenbart när en människa fått en av dessa gåvor, menar Melanchthon. Men i hans egen tid fick inte människor längre sådana andegåvor. Konfirmationen så som den utövades i hans tid fyllde inte någon funktion, det hade blivit en fullkomligt meningslös ceremoni (*prorsus otiosa ceremonia*) (Melanchthon 1856: 104). Eftersom konfirmationen varken förordnades av Gud eller förmedlade Guds nåd betraktade han inte den som ett sakrament. Han ansåg dock att man ändå borde behålla eller återinföra delar av riten, däribland bekännelsen och den allmänna bönen som ingick i konfirmationsakten. Därmed lade Melanchthon grunden för den lutherska konfirmationsriten. Melanchthon refererar även till Johannes döparens ord att Jesus var den som skulle döpa i helig Ande (Matt 3:11). Detta syftar dock enligt honom inte på den rit som Katolska kyrkan kallade konfirmationen. Liksom Luther anser Melanchthon att det är i det kristna dopet som den heliga Anden ges till barnet (Melanchthon 2010: 268, Locus 13).

Den svenske reformatorn Olaus Petri delade Luthers och Melanchthons kritik av den katolska konfirmationen. I sin diskussion om fermelse, dvs konfirmation, i *En liten boock om sacramenten* (1528) skriver han ”det kan icke bevisas att det är insatt av Gud till något nådetecken, såsom dopet och herrens nattvard är” (Olaus Petri 1914: 394, språket moderniserat av TL). Olaus Petri anser att konfirmationen uppkom efter det att barndop blev vanligt, och att Katolska kyrkan först senare gjorde en koppling mellan konfirmation och den utgjutelse av Anden som beskrivs i Apostlagärningarna. Han förkastade tanken att ”smörjelsen skall hava någon besynnerlig andlig kraft med sig” (Olaus Petri 1914: 396, stavningen moderniserad av TL). Trots detta fortsatte kyrkor i Sverige att fira konfirmation ända in i senare delen av 1500talet (Martling 1992: 298–299).

I 1571 års Kyrkoordning, författad av Laurentius Petri, avskaffas biskoparnas ensamrätt på *oliofermelse*, dvs konfirmation:¹²

¹² Fermelse, även stavat firmelse, betyder konfirmation. SAOB (1924): verbet *firma* ”ifråga om (av biskop förrättad) stadfästelse av dop på katolskt sätt medelst smörjelse o. händers påläggning: konfirmera”

Then oliofermelse som Bisperna haffua vnder Påuen alment brukat, effter hon ingen Gudz befalning haffuer för sigh, och haffuer ellies hafft med sigh en ganska stoor wantroo, skal hädan aff intet brukat warda, vthan när Visitering skeer, måga the haffua predican och almanneliga böner j Kyrkiorna, synnerliga för the unga barn, at Gud them styrckia wille vthi the stycker som vtloffuades j Döpselen, och sedan göra thet som tilförenne sagdt är. (Kjöllérström (red), 1971: 166–167)

Konfirmation föll sedan ur bruk i den evangelisk lutherska kyrkan i Sverige. Kyrkohandboken från 1811 beskriver det offentliga förhör av ungdomar som skulle ske innan de fick ta nattvard för första gången. Riten beskrivs under rubriken: ”Huru förhållas bör, då ungdomen första gången skall begå Herrans heliga nattvard” (*Kyrko-handbok*, 1811: 71; Berntson et al, 2012: 250; Wejryd 2023: 103). Termen konfirmation användes inte här. Det var först i kyrkoordningen från 1920 som denna rit kom att formellt kallas konfirmation (Wejryd 2023: 103).

Under större delen av 1900talet låg betoningen i Svenska kyrkans konfirmationsrit på faktakunskap. Konfirmationen fungerade även som övergångsrit, första steget in i vuxenvärlden. Samma funktion fyller studentfirandet idag. Konfirmation var länge ett krav för att ta nattvard i Svenska kyrkan; 1979 togs detta krav bort (Forkman 1995: 93).¹³ Idag är konfirmation ett krav endast för dem som ska vigas till diakon, präst eller biskop (Wejryd 2023: 104). Kunskapskravet för konfirmationen är borttaget (Rubensson 2023: 114; Wejryd 2023: 104).

Enligt Svenska kyrkan ska den som ska konfirmeras redan vara döpt. Svenska kyrkans kyrkoordning från 2023 (förkortas här efter som KO), specificerar: ”Den som är döpt, tillhör Svenska kyrkan och själv begär det får konfirmeras.” (KO kap 22 §2). Konfirmation är ett tillfälle för den som är döpt att bekräfta sitt dop, eller för Gud att bekräfta de löften om syndernas förlåtelse och ett nytt liv som konfirmanderna en gång fick när de döptes.¹⁴ *Kyrkoordningen* förtydligar även: ”Den som döps efter genomgången dopundervisning det år han eller hon fyller 16 år eller senare ska antecknas som konfirmerad” (KO kap 22 §3). I detta fall utgör konfirmationen inte en särskild rit utan är en del av dopet. Biskopsbrevet *Leva i dopet: brev från biskoparna till Svenska kyrkans präster och församlingar* förklarar:

Konfirmationstiden har nu rollen som dopundervisning och dopaktualisering, där konfirmanderna får kunskap om och får samtala om sådant som de var för små för när de döptes. Konfirmationen är en bekräftelse av dopet. Den bakomliggande teologin är att dopets gåva inte kommer portionsvis utan är fullödig redan från början. (Svenska kyrkan 2011: 71)

¹³ Svenska kyrkan, KO kap 20: ”Svenska kyrkan har ett öppet nattvardsbord. Alla som är döpta i Faderns, Sonens och den heliga Andens namn inbjuds till måltiden.”

¹⁴ KO kap 22: ”Dopet kan senare bekräftas i församlingens gemenskap, vid konfirmation och annan gudstjänst där dopet aktualiseras.”

Enligt Svenska kyrkan ger inte konfirmationen något nytt utöver det som konfirmanden redan har fått i dopet. Vid dop ber man om att dopkandidaten, oavsett ålder, blir uppfylld av den heliga Anden.

Även om Svenska kyrkan lär att konfirmationen inte tillför konfirmanderna något de inte redan fått i dopet, associerar Svenska kyrkan konfirmationen med den heliga Anden (Rubensson 2023: 121–122). I Kyrkohandboken för Svenska kyrkan specificeras det att vid konfirmationen ber pastorn, ”Livets Gud, uppfyll NN med din heliga Ande, och hjälp henne/honom att dag för dag leva i sitt dop” (Svenska kyrkan 2018: 182). I kapitlet gällande konfirmationen ger *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan* bland annat följande anvisningar om hur prästen ska be:

Bön och handpåläggning

”Gud, tack för att du i dopet kallar oss att följa dig. Sänd din goda Ande att hjälpa konfirmanderna. Ge dem styrka och mod att leva som kristna. Led dem på dina vägar och var dem nära. Fyll dem med tillit och glädje. Amen.

Handpåläggning då präst (och ledare och andra) lägger handen på varje konfirmands huvud.

”NN, må Guds goda Ande vara med dig nu och alltid. Amen.” (Svenska kyrkan 2018: 215)

Kyrkoordningen för Svenska kyrkan specificerar även:

Konfirmationen ska innefatta dopundervisning, deltagande i församlingens gudstjänstliv samt en konfirmationsgudstjänst med predikan, trosbekännelse, bön med handpåläggning och sändning. (KO kap 22 § 1)

Både undervisning och handpåläggning och bön om den heliga Andens hjälp, följt av sändning ingår i konfirmationsakten i Svenska kyrkan. Här ser vi vissa likheter mellan Svenska kyrkans och Katolska kyrkans utformning av konfirmationen.

Enligt *Kyrkohandboken* ska predikan under konfirmationsgudstjänsten ”gestaltas ... av konfirmanderna, med hjälp av präst och ledare” (Svenska kyrkan 2018: 206. Se även Rubensson 2023: 119–120). Därmed vittnar konfirmanderna om sin tro. Här görs då ytterligare en koppling till dop i den helige Anden, så som det beskrevs i Nya testamentet, och såsom det tolkats i Katolska kyrkan, fastän konfirmation alltjämt inte identifieras med andedop. Konfirmationen i Svenska kyrkan förblir teologiskt svårtolkad. Vad är det egentligen som sker under konfirmationen? Vad är det avgörande momentet? Vilken roll tänks den heliga Anden ha i riten?

Andedop så som det tolkades i den tidiga pingströrelsen

Andedop är en rit av central betydelse för pingstvännen. Enligt dem kännetecknas andedop vanligtvis av tungotal eller glossolali. Enligt pingströrelsens ursprungsberättelse kan tungotal såsom det praktiseras bland pingstvännen spåras tillbaka till Agnes Ozman (1870–1937). Pingstvännen brukar anse att hon var den första som talade i tungor i modern tid.¹⁵ Ozman läste för Charles Fox Parham (1873–1929) i Bethel Bible College i Topeka, Kansas, och hade tillsammans med de andra studenterna fått som läxa i december 1900 att svara på frågan: ”What is the Bible evidence of the Baptism with the Holy Ghost?” (Robeck 2006: 42).¹⁶ De kom fram till att andedopet kännetecknades i Apostlagärningarna av att man plötsligt talade främmande språk som man inte tidigare lärt sig (Robeck 2006: 42). Parham och hans student, i likhet med många andra väckelsekristna, var övertygade om att de levde vid den sista tiden. De trodde att tiden därför hade kommit då den helige Anden åter skulle utgjutas över Guds folk; det skulle åter bli möjligt att få gåvan att tala i tungor, såsom var fallet i den tidigaste kyrkan. Stanley Frodsham återger Agnes Ozmans berättelse:

During the first day of 1901 the presence of the Lord was with us in a marked way, stilling our hearts to wait upon Him for greater things. A spirit of prayer was upon us in the evening. It was nearly eleven o'clock on this first of January that it came into my heart to ask that hands be laid upon me that I might receive the gift of the Holy Ghost. As hands were laid upon my head the Holy Ghost fell upon me, and I began to speak in tongues, glorifying God. I talked several languages. It was as though rivers of living water were proceeding from my innermost being. (Frodsham 1946: 20)

Efter Ozman fått denna upplevelse bad andra i gruppen också om att bli andedöpta. En av dem var Lillian Thistlewhite. Hon berättar följande om sin upplevelse:

An upper room had been set aside for tarrying before the Lord. We would spend every spare moment in audible or silent prayer, in song or just waiting upon Him. The presence of the Lord was very real and there were definite heart searchings.

Through the Spirit I received this message, ‘Praise the Lord for the Baptism.’ A great joy came into my soul and I began to say, ‘I praise Thee,’ and great floods of laughter came into my heart. Psalm 126:2. I tried to praise the Lord in English but could not. So I just let the praise come as it would in a new language that was given. (Frodsham 1946: 21)

¹⁵ Kyrkohistoriker noterar att glossolali förekom i andra kristna samfund innan Pingstväckelsen, exempelvis bland Shakers och tidiga mormoner men där förblev det ett perifert fenomen (Dayton 1987: 15–16; McGee 2010: 61–76).

¹⁶ *Holy Ghost* är hur King James översättning återger det som på svenska kallas den heliga Anden. I nyare engelska översättningar används uttrycket *Holy Spirit*.

Även Parham blev andedöpt. Upplevelsen av att börja tala i tungor bekräftade hans förståelse av andedop. För dessa tidiga pingstväänner var det uppenbart att den sista tiden hade kommit. Eftersom Jesus förväntades snart komma tillbaka ansåg de att var det nödvändigt att fort sprida evangeliet så att så många som möjligt kunde komma till tro. William James Seymour, en afro-amerikansk predikant och student till Parham, spred pingstvääckelsen till Los Angeles. Vääckelsen tog fart i Seymours församling på Azusa Street år 1906, varifrån den sedan spreds till alla delar av världen, inklusive Sverige (se Robeck 2006).

Efter Agnes Ozman har miljoner pingstväänner haft liknande upplevelser. Karismatiska kristna rörelser (till vilka pingströrelsen räknas) är de snabbast växande religiösa rörelserna i världen idag. Enligt en beräkning gjord av Center for the Study of Global Christianity på Gordon-Conwell Theological Seminary fanns det mer än 650 miljoner karismatiska kristna 2023.

Antropologen Kenneth DeShane, som studerat amerikanska pingströrelsen under en tioårs period, beskriver i en artikel de moment som ingår i andedop. Han noterar att det är ofta (men inte uteslutande) på kyrkliga ungdomsläger där människor blir andedöpta; dvs det är ofta i tonåren som människor blir andedöpta (DeShane 2003: 283–284). Det första steget är vanligtvis att en predikant förbereder de församlade på möjligheten till andedop, med hänvisningar till exempelvis texterna om detta i Apostlagärningarna (DeShane 2003: 284). Därefter erbjuds förbön för dem som vill bli andedöpta. De som vill bli döpta i den heliga Anden ger sig till känna. De kommer fram till altaret och predikanten eller någon annan i församlingen som har själv blivit andedöpt lägger händer på dem och ber att detta skall ske (DeShane 2003: 286). DeShane refererar till dessa människor som bistår i bön om den heliga Anden som ”spiritual midwives”. Under bön om att den heliga Anden skulle komma ner över denna person, börjar andedopskandidaten plötsligt övergå från att lovprisa Gud med vanliga ord till att uttala obegripliga mer eller mindre komplicerade ljudsekvenser som av dem tolkas som bön på ett okänt språk. När detta inträffar kan de ofta inte direkt byta om till att tala vanligt; det dröjer olika länge (det brukar röra sig om flera minuter eller kanske timmar) innan de kan återgå till att tala sitt vanliga språk. Denna upplevelse betraktas som andedop. Inte alla som söker efter att bli andedöpta får denna upplevelse, men de som blivit andedöpta beskriver det som en känslöfylld, omvälvande upplevelse av Guds omedelbara närhet. Efter denna initiala upplevelse kan de sedan, när de ber, återuppta det distinkta tungotal som de gav yttring till vid andedopet. Nu kan de även avsluta tungotalet när de vill och återgå till att tala normalt.

De första pingstväännerna var övertygade om att de började tala främmande mänskliga språk när de blev andedöpta, som i Apostlagärningarna (2:1–11). Senare har pingstväänner kommit att tolka det som att de i andedopet fick gåvan att tala änglars språk (1 Kor 13:1) vilka även fungerar som privata bönespråk (1 Kor 14:2). Teologiska nätverket i Pingst (kopplat till det svenska

samfundet Pingst – fria församlingar i samverkan) skriver: ”tungotalet är ett bönespråk, en direkt och innerlig kommunikation mellan bedjaren och Gud” (2014: 289). Det är i samband med bön som pingstvännen som blivit andedöpta brukar tala i tungor.

För många pingstvännen har tungotal haft central betydelse. De berättar att de upplever djup glädje, närkontakt med Gud och mer intensiva och innerliga stunder i bön efter det att de fått tungotalsgåvan. De berättar även att de får lättare att be (jfr Rom 8:26, 1 Kor 14:14).

Det anrika amerikanska pingstsamfundet Assemblies of God har 16 punkter i sin trosdefinition ”Statement of Fundamental Truths” som alla församlingar i samfundet måste hålla fast vid. Den åttonde punkten specificerar att tungotal är tecken på andedop.

8. The Initial Physical Evidence of the Baptism in the Holy Spirit

The baptism of believers in the Holy Spirit is witnessed by the initial physical sign of speaking with other tongues as the Spirit of God gives them utterance (Acts 2:4). The speaking in tongues in this instance is the same in essence as the gift of tongues (1 Corinthians 12:4-10, 28), but different in purpose and use (General Council of the Assemblies of God 1961: 5.)

Tungotal är det som ursprungligen skilde pingstvännen från andra väckelsekristna samfund. Tungotal betonas fortfarande bland pingstvännen idag, men kanske lite mindre än förr. Teologiska nätverket i Pingst noterade att inte alla som är fyllda av Anden talar nödvändigtvis i tungor men tungotal är ändå ”en naturlig del av livet i Anden” (2014: 289). Detta ändrade synsätt knyter an till det Paulus skriver. Anden fördelar sina gåvor i församlingen; och tungotal är bara en av gåvorna (1 Kor 12:4–11). Paulus skriver inte att alla som får den heliga Anden måste tala i tungor (1 Kor 12:30).

Men om andedop inte nödvändigtvis kommer till uttryck genom tungotal, hur vet man om man har blivit döpt i Anden? Enligt Teologiska nätverket i Pingst är kärleken ”ett omiskännligt tecken” på att en person är fylld av Anden. De hänvisar bland annat till 1 Kor 13, det kapitel som betonar kärleken. Kapitlen före och efter handlar om andliga gåvor och det är i deras ljus detta kapitel ska läsas (2014: 288). Liksom tungotal och gåvan att profetera är kärleken också något som Anden ger. Teologiska nätverket hade även kunnat hänvisa till Rom 5:5b: ”Guds kärlek har ingjutits i våra hjärtan genom att han har gett oss den heliga anden.” Kärleken som är i fokus är upplevelsen av att vara älskad av Gud. Denna upplevelse uppmuntrar i sin tur kärlek till Jesus och hans församling (1 Joh 4:19–20). Teologiska nätverket noterar att i den tidiga kyrkan ledde detta till att kristna delade sin egendom med varandra som det står i Apg 2:44–45 (2014: 288). De påpekar att de som är döpta i Anden är döpta för att tillhöra Kristi kropp: ”Med en och samma Ande har vi alla döpts att höra till en och samma kropp” (1 Kor 12:13). Det kommer till uttryck i en önskan för samhörighet med andra kristna.

Likheter mellan andedop i pingströrelsen och konfirmation i den Katolska kyrkan

Konfirmationen i Katolska kyrkan och andedopet i pingströrelsen aktualiserar samma bibelverser. Både pingstvännen och katoliker refererar bland annat till Apg 1:8, 2:1–33, 8:14–17 och 19:1–7 när de talar om andedop respektive konfirmation (Se CCC §1288.)

Andedop hos pingstvännen föregås vanligtvis av dop i vatten, liksom konfirmation hos katoliker. Båda riter anses ge kraft att vittna (jfr Apg 1:8). Det är vanligt i båda inriktningar att den som söker att bli andedöpt eller konfirmerad först får viss undervisning. I båda fallen är det brukligt att någon förmedlar den Heliga Anden till den som vill bli fylld av Anden; i katolsk konfirmation officierar en biskop, medan i pingstkyrkor är praxis att någon ber över dig att Anden ska komma ner över dig, i enlighet med berättelserna i Apostlagärningarna (DeShane 2003: 287). Även Agnes Ozman, den första i den moderna pingströrelsen att tala i tungor, bad Parham be för henne att hon skulle få den heliga Anden. Hos pingstvännen har tungotal varit tecknet för andedop. I *Katolska kyrkans katekes* står det däremot inget om tungotal eller glossolali i samband med konfirmationen. Dock förekommer tungotal i Katolska kyrkan och det omnämns som nådegåva i CCC §2003. En karismatisk väckelse började i Katolska kyrkan 1967, i kölvattnet av Andra Vatikankonsiliet (Sullivan 1982; Ratzinger 2007). Karismatiska katoliker praktiserar tungotal men de kopplar inte det till konfirmationen. Det kan tilläggas att det råder olika uppfattningar bland katolska teologer om andedop ska kopplas till initiationens sakrament (dop, konfirmation och eukaristi) eller betraktas som en särskild nåd (McDonnell 1988: 671–672).

Trots likheterna är det troligt att pingströrelsens tolkning av andedop uppkom utan påverkan av den katolska förståelsen av konfirmation. Parham hade varit verksam i Methodist Episcopal Church fram till 1895, och medan detta samfund idag förrättar konfirmation, gjorde det inte det i Parhams tid (Haynes 2011: 259; Mayfield 2016: 233).¹⁷ Den moderna tolkningen av konfirmation i Katolska kyrkan kan ha påverkats av den karismatiska väckelsen (Congar 1997: vol. 2, 149; se även Sullivan 1974), även om *Katolska kyrkans katekes* grundar dess centrala moment i kyrkofäderna och katolsk tradition.

Ersatte konfirmationsriten extatiskt andedop?

Andedop var uppenbarligen viktigt i den tidigaste kyrkan. Det var en omvälvande upplevelse, vilket åtminstone i vissa fall associerades med tungotal (jfr Apg 10:44–48 och 19:1–7). Människor upplevde att de fylldes av den heliga Anden, vilket i sin tur bekräftade deras övertygelse om att de

¹⁷ Troligtvis bygger Parhams förståelse av andedop på holiness-rörelsens distinktion mellan frälsning (*salvation*) och helgelse (*sanctification*).

hade funnit frälsning genom sin tro på Jesus (jfr Gal 3:2). Det finns skäl att tro att andedop i den tidiga kyrkan var snarlik andedopet i pingströrelsen idag.

Som nämnades ansåg Dunn att utgjutandet av den heliga Anden så som det beskrivs i Apostlagärningarna ingick i frälsningsprocessen (Dunn 1993, 2010; även Mittelstadt 2010: 46–63). Jag finner inte Dunns tolkning helt övertygande, bland annat därför att i berättelsen om den första kristna pingsten (Apostlagärningarna 2) och i berättelsen om apostlarnas besök i Samarien (Apostlagärningarna 8) hade personerna som fylldes av Anden redan dessförinnan kommit till tro (Stronstad 2010: 8–9). Vidare är det viktigt att notera att teologer åtminstone sedan medeltiden har skilt på dop till syndernas förlåtelse och ett senare mottagande av den heliga Anden. Det faktum att både Katolska kyrkan och ortodoxa kyrkor skiljer mellan dop och konfirmation, även om de två sakramenten är nära sammankopplade, tyder på att katolska och ortodoxa teologer tidigt ansåg att även om den heliga Anden var närvarande i vattendopet, så var inte vattendopet identiskt med utgjutandet av den heliga Anden som det beskrivs i Apostlagärningarna. Det finns skäl att tro, contra Luther, att konfirmationsakten utvecklades ur en tidig kristen handpåläggningsrit som syftade till en mer påtaglig förmedling av den heliga Anden än vad som ansågs ske i samband med dopet i vatten. Att döma av flera nytestamentliga texter som diskuterades ovan (t.ex., Apg 1:8, 10:46, 19:6) skulle detta andedop komma till tydligt uttryck, exempelvis genom extatiskt tungotal eller någon profetisk gåva.

Om vi ponerar att min tolkning är korrekt kan man fråga sig varför kyrkan ersatte andedop med tungotal eller någon annan andegåva med konfirmationsakten i en form snarlik den som Katolska kyrkan har idag. Jag tror att denna utveckling är kopplad det faktum att andedop med tungotal är svårtolkat. Parhams studenter fick lära sig vad Bibeln sade om andedop innan pingströrelsens första andedop ägde rum: Svaret de kom fram till var att andedop var en upplevelse av att tala främmande mänskliga språk. Men som noterades skulle pingstvännerna snart ge tungotalet en annan tolkning: de som talar i tungor talar änglars språk (jfr 1 Kor 13:1; 14:2). Kritiker har snarare ansett att tungotalet var något påhittat eller rentav patologiskt. Redan medlemmar i den tidiga kyrkan riskerade utsättas för sådan kritik. Jämför 1 Kor 14:23, där Paulus skriver: ”Anta att hela församlingen håller gudstjänst och att alla talar med tungor. Om det då kommer in oinvigda eller otroende, så säger de: ’Ni är galna.’”

Ett annat skäl till varför andedop kännetecknad av glossolali kan ha nedprioriterats är att denna upplevelse av att börja tala i tungor inte är helt förutsägbar. Inte alla som ber om att bli döpta i den heliga Anden börjar tala i tungor. Det har förekommit att människor låtsas vara andedöpta om de upplever press på sig att få denna upplevelse. En betoning på andedop kan även leda till splittring i samfundet. Warrington, teolog verksam i pingströrelsen, skriver om “the often unwitting tendency to create a second-class mentality for those who have not received the baptism in the Spirit has

caused division...” (2008: 99). Teologiska nätverket i Pingst varnar att det finns en risk att när upplevelsen av andedop betonas felaktigt kan det ”skapa låsningar eller [ge] intryck av att det skulle finnas olika nivåer av andlighet” (2014: 287). Den som talar i tungor kanske upplever sig stå närmare Gud än de som inte fått tungotalsgåvan.

Pingstvänners andedop å ena sidan samt katolsk och luthersk konfirmation å den andra motsvarar två sorters religiositet (*modes of religiosity*) identifierade av Whitehouse (2004): imagistisk (*imagistic*) och doktrinär (*doctrinal*). Imagistisk religiositet refererar till ritualer som utövas mycket sällan, men som är extraordinära, berör individen och framkallar starka känslor, och som därför leder till långvariga episodiska minnen (Whitehouse 2004: 105: “typically felt to be personally consequential, extraordinary, and emotionally arousing.”). Andedop är ett tydligt exempel på imagistisk religiositet. Andedopet är en unik, känslofylld upplevelse som etsas fast i individens minne. Svensson noterar att ”de emotioner som framkallas i imagistiska rituella praktiker har ett ursprung som är okänt för deltagarna själva.” (2015: 269). De som upplever andedop betraktar mötet med den heliga Anden som källan för dessa känslor.

Doktrinär religiositet bygger på ”upprepade, tydligt strukturerade ritualer” som i sin tur har “en förstärkande funktion för ett specifikt, tydligt definierat, läroinnehåll” (Svensson 2015: 268). Visserligen blir människor bara konfirmerade en gång i den lutherska kyrkan, men riterna är välbekant och trygga, och framkallar inte nödvändigtvis starka känslor. Enligt Malley är den här sortens rit kopplad till “a low level of arousal” (2004). Betoningen på läroinnehållet snarare än upplevelsen stämmer väl med doktrinär religiositet. Konfirmationsundervisningen som föregår riterna passar in på doktrinär religiositet, i synnerhet så som det utfördes under tidigare generationer i Sverige. Då ingick ”tragging, utantillärning och ofta återkommande upprepning”, praktiker som används inom doktrinär religiositet för att upprätthålla läran (Svensson 2015: 268). Doktrinär religiositet är något som karakteriserar mer hierarkiska religiösa organisationer (Malley 2004: 79).

Konfirmationsriterna är förutsägbara. De som går på konfirmationsläger kommer att konfirmeras om de vill det. I äldre tiders lutherska kyrkor fanns det en form av kvalitetskontroll genom examinationen kopplad till konfirmationen. De som inte läst ordentligt blev inte konfirmerade. Medan en pingstvän kanske kan låtsas tala i tungor, fanns det mindre utrymme för fusk i äldre tiders konfirmationsförhör i Svenska kyrkan. Antingen kunde du svara på frågorna som prästen ställde eller kunde du inte det.

För samfund som vill undvika splittring finns det tydliga fördelar med konfirmationen. Medan upplevelsen av andedop kan leda individer att tro att de är direkt utvalda av Gud, vilket i sin tur kan leda till splittring i samfundet, tenderar konfirmationsakten snarare att befästa kyrkans hierarki. Detta blir särskilt tydligt i Katolska kyrkan där biskopar officierar; jämför CCC §1313: ”att de [dvs biskoparna] förvaltar detta sakrament gör det mycket klart att det

åstadkommer att de som tar emot det blir innerligare förenade med kyrkan, dess apostoliska ursprung och dess uppdrag att vittna om Kristus.”

Det är troligt att församlingar relativt tidigt i kyrkohistorien kom att tona ned förväntningarna på andedop, mer specifikt förväntningen på att man skulle ha en närmast extatisk upplevelse av att för första gången börja tala i tungor. Utan förväntningar om tungotal kom tungotalet i stort sett att försvinna ur kyrkligt bruk fram till pingstväckelsen. I stället för något som kändes som en direkt gudsupplevelse fick de som skulle döpas i den heliga Anden helt enkelt lita på att biskopen förmedlade den heliga Anden till dem i den ordnade konfirmationsakten.

Referenser

- Ambrosius av Milano (2001). *Om sakramenten, Om mysterierna*. Översättning från latinets och inledning av Per Beskow. Skellefteå: Artos.
- Andrén, Carl-Gustaf (1957). *Konfirmation i Sverige under medeltid och reformationstid*. Lund: Gleerups.
- Berntson, Martin, Bertil Nilsson, Cecilia Wejryd (2012). *Kyrka i Sverige: introduktion till svensk kyrkohistoria*. Skellefteå: Artos.
- Bruce, F. F. (1988). *The Book of the Acts*. Rev. ed. (NICNT) Grand Rapids: Eerdmans.
- Center for the Study of Global Christianity at Gordon-Conwell Theological Seminary (2023). “Status of Global Christianity, 2023, in the Context of 1900–2050.” <https://www.gordonconwell.edu/wp-content/uploads/sites/13/2023/01/Status-of-Global-Christianity-2023.pdf>
- Congar, Yves (1997). *I Believe in the Holy Spirit*. Övers. av David Smith. New York: Crossroad.
- Danker, Frederick William (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dayton, Donald W. (1987). *Theological Roots of Pentecostalism*. Peabody, MA: Hendrickson.
- Denzinger, Henry (1955). *The Sources of Catholic Dogma [Enchiridion Symbolorum, 30e upplagan]*. Övers. Roy F. Deferrari. Fitzwilliam, NH: Loreto.
- DeShane, Kenneth (2003). “A Morphology for the Pentecostal Experience of Receiving the Baptism of the Holy Spirit.” *Western Folklore* 62: 271–291.
- Dunn, James D.G. (1970). *Baptism in the Holy Spirit: A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in Relation to Pentecostalism Today*. London: SCM.
- Dunn, James D.G. (1993). “Baptism in the Spirit: A Response to Pentecostal Scholarship on Luke-Acts.” *Journal of Pentecostal Theology* 1(3): 3–27.
- Dunn, James D.G. (1998). “Baptism in the Holy Spirit ... yet once more.” *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 18(1): 3–25.
- Dunn, James D.G. (2010). “Baptism in the Holy Spirit: Yet Once More – Again.” *Journal of Pentecostal Theology* 19: 32–43.

- Edwards, James R. (2015). *The Gospel according to Luke*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans.
- Forkman, Göran (1995). "Vem får vara med?" *Nattvardspastoral*. Stockholm: Verbum, s. 90–97.
- Fransson, Sara, (red.) (2023). *Konfirmation i förändringen tid: en rapport om konfirmander och ledare 2007–2022*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Frodsham, Stanley Howard (1946). *With Signs Following – The Story of the Pentecostal Revival in the Twentieth Century*. Revised ed. Springfield, MO: Gospel Publishing House. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=wu.89067499582&seq=5>
- General Council of the Assemblies of God (1961). "Statement of Fundamental Truths."
- Haynes, Scott A. (2011). "The Historical Development of the Sacrament of Confirmation." *Antiphon* 15 (3): 249–261.
- Kjollerström, Sven, red. (1971). *Den svenska kyrkoordningen 1571, jämte studier kring tillkomst, innehåll och användning*. Lund: Håkan Ohlssons Förlag.
- Kruse, Colin G. (2000). *The Letters of John*. (Pillar New Testament Commentary) Grand Rapids: Eerdmans.
- Kyrko-handbok: hwaruti stadgas huru gudstjensten i svenska församlingar skall behandlas. Öfversedd, förbättrad och tillökt, samt med Kongl. maj:ts nådiga bifall af rikets ständer antagen wid riksdagen i Stockholm år 1809*. (1811). Norrköping.
- Kärkkäinen, Veli-Matti (2020). *Doing the Work of Comparative Theology: A Primer for Christians*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Livingstone, E.A., red. (2005). *Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press.
- Luther, Martin (1928). *Om kyrkans babyloniska fångenskap: ett förspel*. Översättning jämte inledning av Yngve Brilioth. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens bokförlag.
- Luther, Martin (1991). *Doktor Martin Luthers Lilla katekes: i närmaste anslutning till originalet jämte 1878 års utveckling samt en kort biktförmaning*. Uppsala: Pro Veritate.
- Löfstedt, Torsten (2013). "The Silence of the Spirit: A Critique of the Cessationist View of the Canon." *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 89: 126–138.
- Malley, Brian (2004). "The Doctrinal Mode and Evangelical Christianity in the United States," i Harvey Whitehouse & James Laidlaw, red., *Ritual and Memory: Toward a Comparative Anthropology of Religion*. Walnut Creek: AltaMira Press
- Martling, Carl Henrik (1992). *Svensk liturgihistoria*. Stockholm: Verbum.
- Mayfield, Alex R. (2016). "Seal of the Spirit: The Sacrament of Confirmation and Pentecostal Spirit Baptism." *Journal of Pentecostal Theology* 25: 222–241.
- McDonnell, Kilian (1988). "Communion Ecclesiology and Baptism in the Spirit: Tertullian and the Early Church." *Theological Studies* 49(4): 671–693.
- McGee, Gary B. (2010). *Miracles, Missions, and American Pentecostalism*. Maryknoll, NY: Orbis.

- Melanchthon, Philipp (1856). *Loci Praecipui Theologici: ad editionem Lipsiensem 1559*. Berolini: Schlawitz.
- Melanchthon, Philipp (2014). *Commonplaces: Loci Communes 1521*. Translated with Introduction and Notes by Christian Preus. St. Louis: Concordia.
- Melanchthon, Philipp (1985). "Den augsburgska bekännelsens apologi." Övers. av Hjalmar Lindroth. I *Svenska kyrkans bekännelseskifter* utgiven av Samfundet Pro Fide et Christianismo. Stockholm: Verbum, s 91–306.
- Melanchthon, Philipp (1997). *Loci Communes 1521*. Översättning av Martin Jacobsson. Introduktion av Bengt Hägglund. Göteborg: Församlingsförlaget.
- Melanchthon, Philipp (2010). *The Chief Theological Topics: Loci praecipua theologici 1559*. Translated by JAO Preus. St. Louis: Concordia.
- Mittelstadt, Martin William (2010). *Reading Luke-Acts in the Pentecostal Tradition*. Cleveland, TN: CPT Press.
- Olaus Petri (1914). *Samlade skrifter 1* (Bengt Hesselman, red.). Uppsala: Sveriges kristliga studentrörelses förlag. <https://litteraturbanken.se/f/%C3%B6rfattare/OlausPetri/titlar/SamladeSkrifter1/sida/vii/faksimil>
- Persson, Per Erik (1987), "Vad är konfirmationen? Några drag i utvecklingen av konfirmationsteologi inom Svenska kyrkan fram till kyrkohandboken 1986." i Lars Eckerdal, red., *Kyrka och universitet: festskrift till Carl-Gustaf Andrén*. Stockholm: Verbum. 163–175.
- Ratzinger, Joseph (Benedict XVI) (2007). *New Outpourings of the Spirit*. San Francisco: Ignatius Press.
- Robeck, Cecil M. (2006). *Azusa Street Mission and Revival: The Birth of the Global Pentecostal Movement*. Nashville: Thomas Nelson
- Romersk-katolska kyrkan (1996). *Katolska kyrkans katekes*. Vejbystrand: Catholica.
- Rubensson, Karin (2023). "Den föränderliga konfirmationsteologin". I Fransson, Sara, (red.), 2023. *Konfirmation i förändringen tid en rapport om konfirmander och ledare 2007–2022.*, Uppsala: Svenska kyrkan. s. 111–130.
- Skolverket (2022). *Kommentarmaterial till kursplanen i religionskunskap – grundskolan*.
- Skolverket (2024). *Läroplan för grundskolan, förskoleklassen och fritidshemmet. Lgr22*. Andra upplagan. Stockholm: Norstedts
- Stronstad, Roger (1984). *The Charismatic Theology of St. Luke*. Peabody, MA: Hendrickson.
- Stronstad, Roger (1992). "Pentecostal Experience and Hermeneutics." *Paraclete* 26: 14–30.
- Stronstad, Roger (2010). "Forty Years on: An Appreciation and Assessment of *Baptism in the Holy Spirit* by James D.G. Dunn." *Journal of Pentecostal Theology* 19: 3–11.
- Sullivan, Francis A. (1974). "'Baptism in the Holy Spirit': A Catholic Interpretation of the Pentecostal Experience." *Gregorianum* 55: 49–68.
- Sullivan, Francis A. (1982). *Charms and Charismatic Renewal: A Biblical and Theological Study*. Eugene, OR: Wipf & Stock.

- Svenska kyrkan (2011). *Leva i dopet: brev från biskoparna till Svenska kyrkans präster och församlingar*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Svenska kyrkan (2018). *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan del 1*. Stockholm: Verbum.
- Svenska kyrkan (2023). *Kyrkoordning 2023: med angränsande lagstiftning för Svenska kyrkan*. Stockholm: Verbum.
- Svensson, Jonas (2015). *Människans Muhammed*. Farsta: Molin & Sorgenfrei.
- Teologiska nätverket i Pingst (2014). *Trons hemlighet: vägledning i de kristna grunderna*. Bromma: Pingst - Fria församlingar i samverkan.
- Ware, Kallistos (2000). *Den ortodoxa kyrkan*. Skellefteå: Artos.
- Warrington, Keith (2008). *Pentecostal Theology: A Theology of Encounter*. London: T&T Clark.
- Wejryd, Cecilia (2023). "Historiska perspektiv på konfirmation i Svenska kyrkan." *Svensk Kyrkotidning* 2023 (4): 102–106
- Whitehouse, Harvey (2000). *Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity*. Oxford: Oxford University Press.
- Whitehouse, Harvey (2004). *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission*. Walnut Creek: Altamira Press.
- Whitehouse, Harvey (2004). "Rites of Terror," i John Corrigan, red., *Religion and Emotions*. Oxford: Oxford University Press, 133–48.
- Wilson, Christopher J. (2020). "Reformation, Cessationism, and Renewal," i Mark J. Cartledge & Mark A. Jumper, red., *The Holy Spirit and the Reformation Legacy*. Eugene: Wipf & Stock, 241–262.