

Dop, död och begravning. Analyser och reflexioner

Av René Kieffer

När jag var barn, fick vi i vår familj höra om min äldsta brors död i spädbarnsåldern: vi skulle glädja oss över att ha honom som ett slags skyddsängel i himlen. Även om mina föräldrar måste ha blivit chockade, när de förlorade sin förstfödde son, hämtade de tröst i att han hade hunnit bli döpt och alltså nu var hos Gud. Men för oss, hans syskon, kunde detta ibland väcka tanken att det skulle vara skönt att, liksom storebror, dö tidigt och därigenom slippa alla besvärligheter här på jorden.

Mycket i de kristna trosföreställningarna är dubbelbottnat: en överdriven betoning av det eviga liv som väntar oss efter döden kan skapa förakt för detta jordeliv. Ändå består människans normala utveckling i att växa upp och bli vuxen, med ett personligt ansvar. Även om vårt liv på sätt och vis kan uppfattas som en lång förberedelse för döden, är det viktigt för oss att inte förfalla till en sjuklig dödslängtan. Vår förestående död skall vara en sporre att på ett vuxet sätt leva livet fullt ut. När man talar om barndopet som en oförtjänt Guds gåva, får man inte glömma att denna gåva förpliktar.

I anslutning till dessa reflexioner, vill jag se närmare på det kristna dopets innebörd, innan jag studerar hur döden bearbetats i olika kristna liturgier.

1. DET KRISTNA DOPETS INNEBÖRD

Nya testamentets framställning av dopet utgör något enastående i religionshistoriskt avseende: en rit med vatten utförs en gång för alla och uppfattas som ett tecken som anspelar på Jesu död och uppståndelse. Den döpta blir helgad genom Anden och införlivad i en gemenskap av bröder och systrar, som bekänner sin tro på att Jesus Kristus uppväckts från de döda.

Så ser normalbilden av dopet ut. I praktiken finns det ännu idag mycket som är problematiskt: hur står det till med tron hos den döpta och hos dem som omger honom eller henne? Problemet är inte nytt och kunde anas redan i tidiga kristna församlingar. För att kunna se om vi har gjort framsteg angående dopets innebörd, vill jag kort presentera det kristna dopet i dess historiska ram.

I det judiska sammanhang där den kristna Kyrkan kom till, fanns det flera typer av reningar.¹ Det är känt att fariséerna ansåg att människan behövde renas genom olika slags bad, partiella eller hela. Det uppfattades som ett sätt att kunna befrias från synder, från farliga kroppsliga kontakter, som att ha rört vid en död människa eller umgåtts med hedningar.

I det s.k. proselytdopet kunde en hedning bli jude, om han genomgick ett dop (kallat *tevilâ*). Proselytdopet är alltså en utvidgning av föreställningen om ren och orent till att gälla den människa som ville bli jude. En manlig proselyt blev jude genom omskärelsen, dopet och en offerhandling, en kvinnlig proselyt endast genom dopet och offerhandlingen. Proselytdopet, liksom johannesdopet och det kristna dopet, var en engångsakt, men i motsats till de två senare, var det proselyten själv som döpte sig med vatten.

Hos esséerna i Qumran, vid Döda havet, fanns på Jesu tid en församling av särskilt män, som avskilde sig från samhället i övrigt. De uppfattade tempelkulten som förorenad och väntade på Messias – egentligen två Messias, en prästerlig och en kunglig – ankomst. De skulle rena templet. Under tiden ville de vara rena och tog dagliga bad för att beteckna den inre renhet som de eftersträvade. Det finns i Disciplinrullen en viktig text som kastar ljus över både Qumranförsamlingen och de idéssammanhang i vilka det kristna dopet uppstod. Jag vill därför anföra den i dess helhet:

(Den som inte är omvänd) är inte rättfärdiggjord, så länge han ger fritt rum åt sitt hjärtas förstokelse och uppfattar mörkret som ljusets väg. Han skall inte räknas i de fullkomligas *källa* (= text, utan rättelse). Han kommer inte att bli skuldfri genom soningarna och inte renas genom reningsvatten och inte helgas genom haven eller floderna; han kommer inte att renas genom alla tvagningar med vatten. Oren, oren kommer han att förbli så länge han föraktar Guds domslut och ej låter sig tuktas av Hans råds församling. Ty det är genom det sanna rådets Ande som en människas vägar blir sonade, med alla hennes missgärningar, så att hon kan se livets ljus. Genom den heliga Anden (given) åt församlingen i Hans sanning, kommer hon att renas från alla missgärningar; genom en ande av rättvisa och ödmjukhet kommer hon att sona sin synd. Och när hon har ödmjukat sin själ under alla Guds bud, kommer hennes kött att bli renat genom att man stänker reningsvatten över henne och hon helgas så genom ångerns vatten. (1 QS 3,3–9, egen övers.)

Vattenreningarna var alltså enbart ett tecken på viljan till omvändelse.

Det kristna dopet har varit beroende av framför allt johannesdopet. Döparen hade kanske inspirerats av esséerna, men han kombinerade deras allvar inför den förestående Guds dom med en egen engångsrit. I johannesdopet finns liksom i det kristna dopet en dopförrättare, i början Johannes själv, och en människa som bestämt sig för att en gång för alla omvända sig. Vi

¹ Jag behandlar detta ämne mer utförligt i: "Judiska reningar och det dop som Jesus kommer med", Svensk Exegetisk Årsbok 51–52 (1986/87), s. 116–126.

vet att johannesdopet senare utfördes av Döparens lärjungar (detta nämns i Apg 18:25; 19:3). Kanske Jesus själv eller åtminstone hans lärjungar i början döpte med Johannes dop; vi har spår av detta i Joh 3:22,26 och 4:1f.

För det kristna dopet är det tre saker som har varit betydelsefulla: att Jesus själv lät sig döpas av Johannes, att Jesus talade om sin död som ett dop, och att man tidigt menade att Jesus själv gett befallningen att döpa. Dopet "i Faderns och Sonens och den heliga Andens namn", som nämns i Matt 28:19, är troligen inte den äldsta formuleringen. Genom Paulus och Apostlagärningarna vet vi att de första kristna helt enkelt döpte i Jesu namn.² Då menade man att den döpta kom att tillhöra Jesu grupp av lärjungar, på samma sätt som folket tidigare hade döpts med johannesdopet och kallades Johannes lärjungar.

Skillnaden är emellertid stor: Jesus, men inte Döparen, uppfattas av de troende som uppstånden. Sedan tillhör de kristna den döde och uppstånde Jesus, vilket Paulus uttrycker på ett dramatiskt sätt i Romarbrevet: "Vet ni inte att alla vi som har döpts in i Kristus Jesus, också har blivit döpta in i hans död? Genom dopet har vi alltså dött och blivit begravda med honom för att också vi skall leva i ett nytt liv, såsom Kristus uppväcktes från de döda genom Faderns härlighet" (Rom 6:3f). Ännu tydligare sägs det i Kollosserbrevet: "Ni begravdes med honom i dopet. I dopet har ni också uppstått med honom genom tron på kraften hos Gud som uppväckte honom från de döda" (Kol 2:12).

Omvändelsen i johannesdopet och i det kristna dopet är likartad, men i det sistnämnda finns en tro på att den korsfäste Jesus nu är uppstånden. Detta trosmoment lösgör det kristna dopet också från de tidigare judiska reningarna. De kristna var övertygade om att tidens ände var nära förestående och samtidigt trodde de att frälsningen redan höll på att förverkligas: "När man döpte i detta perspektiv, gjorde man det under de grundläggande förutsättningar som 'Herren, Jesus' stod för, han som en gång levde på jorden och vars nu aktuella herravälde man bekände sig till".³

Dopet blev så småningom öppet inte enbart för judar utan också för hedningar, inte minst tack vare Paulus predikan om rättfärdiggörelse genom tro och om Abraham som trons modell. Det väsentliga i kyrkornas ritualer genom tiden har varit att man döper med vatten, i det man säger: "Jag döper dig i Faderns, och Sonens och den heliga Andens namn". Oftast förekommer också en trosbekännelse i en eller annan form.

Idag ställs ofta frågan kring förhållandet mellan dop och tro, men som Per Erik Persson så riktigt påpekat, är denna fråga främmande för urkyrkan: "Det finns ingen konflikt mellan spädbarnsdop och troendedop. Det finns bara ett dop. Rent historiskt är det lika omöjligt att otvetydigt leda i bevis

² Om denna formels betydelse, se L. Hartman, Till Herrens Jesu namn, i TRO & TANKE 1993:4, s. 37-47.

³ Ibidem, s. 47.

att dop av spädbarn skulle varit praxis i urkyrkan som att det inte var så".⁴ Persson tänker nog bl.a. på de spetsfundiga diskussionerna mellan exegeter angående utsagan "han blev döpt med hela sitt hus": är barnen medräknade eller inte?⁵

I Nya testamentet betecknas samma frälsningserfarenhet med begreppen tro eller dop. Rättfärdiggörelsen eller Anden står i samband med tron eller dopet (Rom 3:28; 1 Kor 6:11; Tit 3:5). De första tydliga vittnesbörderna om barndopet möter vi omkring år 200, men inte som ett ifrågasättande. Det är först under 1500-talet som man kom med invändningar mot dop av spädbarn.

Det samband som finns mellan tron och dopet, tydde man under medeltiden som att de kristna föräldrarna och faddrarna uttryckte Kyrkans tro i barnets ställe. Senare skulle barnet i sitt liv bekänna sin tro, särskilt vid konfirmationens sakrament.

Problemet blir idag påtagligt, när varken föräldrarna eller faddrarna kan stå för den kristna tron. De uppfattar dopet som ett tillfälle att fira barnets födelse, men inte som ett inlemmande i Kyrkan. Det är möjligt att den tidigare uppfattningen i Svenska kyrkan, att man kunde bli medlem genom födelsen, har fördunklat dopets ställning i Sverige. Den profilering som på senare tid har skett i Svenska kyrkan, återger dopet dess normala betydelse som porten in i Kyrkan.

Men det finns i alla kyrkor ett uppvaknande angående de pastorala aspekter som den sekulariserade och multireligiösa situationen betingar. Man rekommenderar nu en tid av undervisning för föräldrarna (och eventuellt faddrarna) om det kristna dopets mening. Dopet skjuts på tills detta moment är avklarat.

I ekumeniska sammanhang finns en allt större samstämmighet angående dopets natur. Här har studiet av de historiska omständigheterna kring det kristna dopet, som jag nämnde i början, fört kyrkorna nära varandra. Såsom Ulla-Marie Gunner och Lars Lindberg skriver: "När frikyrkliga samfund i vårt land, främst Svenska Baptistsamfundet och Svenska Missionsförbundet, svarat på Lima-rapporten,⁶ har de, liksom reformerta och frikyrkliga samfund i andra länder noterat, att avsnittet om ämbetet varit det svåraste att tillgodagöra sig, medan framställningen om dopet och nattvarden känts mer bibelförankrad och därför lättare kunnat tas emot i det egna samfundets liv".⁷ Det visar, enligt min mening, att det är viktigt i ekumeniska samtal att alltid förankra kyrkornas lära i Bibeln.

⁴ P. E. Persson, *Dopet, teologiskt, kyrkorättsligt, pastoralt*, Stockholm (Verbum) 1984, s. 28.

⁵ Se t.ex. A. Richardson, *An Introduction to the Theology of the New Testament*, London (SCM Press), 1974 (sixth impression), s. 358–363.

⁶ *Kyrkornas Världsrådets Limarapport* är översatt till svenska under titeln *Dop-nattvard- ämbete*, Stockholm (Verbum) 1982.

⁷ U. M. Gunner-L. Lindberg, "Nattvarden i frikyrklig tradition", i *Nattvardens teologi*, Stockholm (Verbum) 1996, s. 82.

2. BEARBETNINGEN AV DÖDEN I OLIKA KRISTNA BEGRAVNINGSRITER

a. Från de äldre riterna till det romerska begravningsritualet idag

Enligt kanon 13 i Nicaea var det redan på 300-talet påbjudet att ge den döende "den sista och mycket nödvändiga *ephodion* (= *viaticum*)",⁸ dvs. möjligheten att försonas och ta emot den sista nattvarden. Många kyrkofäder betonar att nattvarden för den kristna är den viktigaste andliga näringen inför döden.⁹ I det äldsta bevarade romerska begravningsritualet, kanske från 600-talet, sägs att den sista nattvarden för den döende är "en försvarare och en hjälp vid de rättfärdigas uppståndelse. Den skall väcka honom från de döda".¹⁰ Kyrkan inspirerades därvid av Jo 6:54: "Den som äter mitt kött och dricker mitt blod har evigt liv, och jag skall låta honom uppstå på den sista dagen".

Från och med Karl den Stores tid finns i *Sacramentarium de Gellone* en speciell anbefallning för den döendes själ (*commendatio animae*).¹¹ Man säger därvid: "proficiscere anima de hoc mundo" ("du själ, lämna denna värld") och anbefaller den döende åt den treeniga Guden, åt änglarna och alla helgonen. Man påminner om hur Gud i Bibeln befriat människor i olika sammanhang. Det centrala budskapet är att änglarna och helgonen må leda den döda människan till paradiset och ta emot henne med Kristus.

Vi vet mycket litet om hur de kristna i den äldsta tiden begravde sina döda. De valde bland de bruk som de grekisk-romerska och de judiska traditionerna tillhandahöll. De accepterade t.ex. att tvätta sina döda, men förkastade de rituella klagoropen och ändrade seden att äta vid gravarna genom att införa böner och fira mässa i kyrkan. I motsats till vad som var brukligt i den antika kulturen, var begravningsritualerna inte viktiga för att den döda skulle fortleva, utan det väsentliga var tron på Jesu seger över döden. Detta återspeglas i kristna inskrifter och i liturgin, där tron på uppståndelsen är avgörande. Johannes Chrysostomos skriver sammanfattande om detta: "Eftersom vi är fyllda av glädje, ber vi över de döda sådana psalmer som uppmuntrar oss att ha tillförsikt inför döden".¹²

I många länder förlöpte en kort tid mellan döden och begravningen. Den använde de kristna till att be vid den dödas bädd, särskilt med hjälp av

⁸ Denzinger 55; i den latinska översättningen står det: "ita ut, si quis egreditur e corpore, ultimo et necessario viatico minime privetur". Här och i den följande framställningen följer jag en av de bästa specialisterna på området, P. M. Gy, "La mort du chrétien", i A. G. Martimort, "L'Église en prière. Introduction à la Liturgie", Paris-Tournai-Rome-New York (Desclée) 1961, s. 618-630.

⁹ Se t.ex. Paulinus, Vita Ambrosii 47 (PL 14, kol. 43); Gaudentius av Brescia, Tractatus II in Exodum, CSEL 68, s. 31; Hieronymus, In Matt. 2, PL 26, kol. 112.

¹⁰ "Communio erit ei defensor et adiutor in resurrectione iustorum. Ipsa enim resuscitabit eum", Ordo 49,1 i M. Andrieu, Les "ordines Romani" du haut moyen âge, Louvain, Spicilegium 1931 ff, vol. IV, s. 529.

¹¹ Se P. de Puniet, Le Sacramentaire romain de Gellone, Rome, Ed. Liturgiche, 1938.

¹² Johannes Chrysostomos, De S. Bernice et Prosoce, PG 50, kol 634.

psaltaren. Utifrån denna praxis har officiet för de döda vuxit fram i den romerska liturgin, som innehåller en vigili, laudes och vesper. Texterna finns bevarade från 800-talet och de flesta bönerna bes i den dödas ställe (*in persona defuncti*). Jobs klagan förekommer, men också olika böner om förlåtelse och om ett evigt liv hos Gud.

Enligt det ovan anförda ritualet från 600-talet, bad man som första psalm Ps 114 (= LXX 113) *In exitu Israel de Aegypto*. Den beskriver uttåget ur Egypten och övergången över Jordan, med antifonen "änglarnas kör må ta emot dig" (*chorus angelorum te suscipiat*), som används även idag i den romerska begravningsliturgin. När man lämnade den dödas hus, sjöng man Ps 93 (= LXX 92; "Herren är konung"), vilket kan uppfattas som en beskrivning av den uppståndne Kristus seger, tillsammans med antifonen "Du har danat mig ur jorden och klätt mig med kött, min Frälsare; Herre, väck mig från de döda på yttersta dagen". Ytterligare psalmer var: Ps 42 (= LXX 41; "Som hjorten längtar till bäckens vatten"); Ps 4, med antifonen "änglarna må leda dig i Guds paradisi" (*in paradiso Dei ducant te angeli*), som återspeglas även i dagens liturgi; Ps 15 (= LXX 14; "Herre, vem får gästa ditt tält? Vem får bo på ditt heliga berg?"); Ps 51 (= LXX 50; "Förbarma dig, Gud, i din nåd"); Ps 25 (= LXX 24; "Herre, jag sätter mitt hopp till dig, du min Gud, jag förtröstar på dig"); Ps 56 (= LXX 55; "Förbarma dig, Gud, jag är förföljd"); Ps 57 (= LXX 56; "Förbarma dig, Gud, förbarma dig! Jag flyr till dig, i dina vingars skugga tar jag min tillflykt").

I detta urval av psalmer överväger hoppet att den döda med Kristus kan fira segern över döden och möta den levande Guden, samtidigt som man ber om Guds barmhärtighet för den döda.

I antiken samlades man gärna på vissa dagar vid den dödas grav och åt en rituell måltid. Detta bruk ersattes kanske redan från andra seklet genom att man firade nattvarden för den döda. Genom Augustinus¹³ vet vi att man i Rom i slutet av 300-talet firade nattvarden vid själva begravningen, även om detta bruk inte fanns överallt i Orienten.

Sedan medeltiden utgör Requiemmässan ("själamässa") den normala begravningsgudtjänsten i den romerska liturgin, även om det efter 1969 skett uppmjukningar med hänsyn till tidens ändrade förhållanden. Det finns nu ett stort urval av texter ur Gamla och Nya testamentet att välja mellan, för att själamässan (eller en enkel Ordets liturgi) skall kunna anpassas till de förhållanden som råder bland den dödas anhöriga och vänner. Introitus *Requiem aeternam* är hämtad ur det apokryfa 4 Esdras 2:34f. Den hos en del musiker så populära *Dies irae* från 1100- eller 1200-talet sjungs sällan idag. Med sin rädsla inför den yttersta domen är den mycket avvikande från de tidiga begravningsritualerna och hör delvis samman med betoningen av läran om skärselden.

¹³ Augustinus, *Confessiones* 9: 12,32. Augustinus nämner också att hans mors kropp ställdes bredvid graven vid begravningsceremonin.

I anslutning till själamässan (eller till Ordets gudstjänst) finns ett avskeds-tagande, där prästen hedrar den dödas stoft. Här kan man idag välja mellan olika texter. Vi återfinner de gamla formuleringarna om att Guds helgon och Herrens änglar må ta emot den döda människan och föra henne fram inför Guds ansikte. Kristus kommer att ta emot den han har kallat, en tydlig anspelning på den kallelse den döda fått i dopet. Prästen påminner Gud om att han har lovat att alla som avsomnar i Kristus skall uppstå med honom på den yttersta dagen (se 1 Tess 4:16). En annan text framhäver att Kristi blod och död på korset kommer att ge den döda försoning med Gud. Dopets vatten kommer att hjälpa honom eller henne att med egna ögon kunna se Guds frälsning. Prästen bestänker den döda med vigvatten, som skall påminna församlingen om dopets vatten, och incenserar honom eller henne, eftersom den döda varit ett tempel åt den heliga Anden (se 1 Kor 3:16).

Vid processionen till kyrkogården brukar man sjunga de gamla antifonerna *In paradisum* eller *Chorus angelorum*. Vid graven används fritt olika böner som anspelar på dopet, nattvarden och uppståndelsen.

b. Den ortodoxa liturgin i Sverige

Det som först slår en betraktare av de olika begravningsritualen i den ortodoxa kyrkan är deras längd, i jämförelse med den knapphet som kännetecknar västerländska liturgier. Dessutom finns där alltid ett levande samspel mellan kören, diakonen, prästen, läsaren och församlingen.

I den svenska översättning som används vid begravningen av en lekman,¹⁴ börjar kören med att sjunga: "Helige Gud, helige Starke, helige Odödlige, förbarma Dig över oss". Hela liturgin präglas av att människan står inför den treenige och barmhärtige Guden. Kistans lock tas bort och dess nedre del täcks med ett kyrktäcke. Före aktens början delas ljus ut till alla närvarande, en symbol för påskens ljus. Prästen börjar med att incensera kistans fyra sidor, vilket kan, som i den romerska liturgin, tolkas som att den döda har varit Andens tempel. På uppmaning av diakonen hälsar prästen församlingen med orden: "Välsignad vare vår Gud städse, nu och alltid och i evigheternas evighet".

Så följer Ps 91 (= LXX 90), som kommenteras av läsaren med tanke på den avlidna: "Den som sitter under den Högstes beskärm och vilar under den Allsmåktiges skugga, han säger: 'I Herren har jag min tillflykt och min borg, min Gud, på vilken jag förtröstar' osv."

I "katisma"¹⁵ från Ps 119 (= LXX 118) alternerar kören och läsaren. Kören anger tonen med: "Saliga är de vilkas väg är ostrafflig, de som vandrar

¹⁴ Jag har av Annicka Lindberg fått en kopia av den stencilerade utgåva som ingår i den Svenska ortodoxa handboken för Heliga Annas Ortodoxa Församling, Eskilstuna 1997.

¹⁵ Jag avstår här från att definiera de olika ortodoxa beteckningarna "katisma", "troparion", "ektenia", "theotokia" och "i femte tonen", eftersom detta inte spelar någon roll för vår innehållsliga analys.

efter Herrens lag, Halleluja". Läsaren uttrycker *in persona defuncti* den avlidnas rop efter frälsning inför Herrens rättfärdiga dom, medan kören sjunger "förbarma Dig över Dina tjänare" eller "Halleluja". Ett "troparion i femte tonen" åberopar helgonens skara, som redan "har funnit livets källa och paradisetts port". Frälsningshistorien sammanfattas med tanke på den avlidna: "Du som i begynnelsen av intet danade mig och förlånade mig Din gudomliga avbild, men som återförde mig till den jord av vilken jag är tagen, då jag bröt mot Dina bud; återför mig till Din likhet och återställ den forna härligheten". Sedan ber man för den avlidna: "Ge Din hädansovne(a) tjänare (tjänarinna) ro och förlåt honom (henne) alla hans (hennes) missgärningar". Tropariet avslutas med en lovprisning av den Treenige Guden och av den "välsignade Gudaföderskan".

I den följande "ektenin" ber man igen om Guds förbarmande över den avlidna och åberopar Kristi uppståndelse. Efter Ps 51 (= LXX 50; "Förbarma dig, Gud, i din nåd") följer olika hymner, "troparier", "theotokier", där olika temata behandlas: uttåget ur Egypten, människans bräcklighet, "ett blandat väsen, stående mellan förnedring och storhet", de fromma ynglingarna i ugnen (se Danielboken), Guds helighet och martyrernas seger, Kristi utblottelse och uppståndelse, Gudaföderskans renhet, den avlidnas behov av barmhärtighet. Allt detta ger församlingsmedlemmarna en möjlighet att bearbeta sin sorg över den käras bortgång och sin egen framtida död. Det avslutas med körens sång av saligprisningarna, som beskriver de kristnas väg till himlen.

Efter läsningen av Joh 5:24–30, som påminner om Människosönens rättvisa dom, kommer slutligen avskedet som inleds av kören med orden: "Kom bröder, låt oss ge den sista kyssen åt den döde, tackande Gud. Ty han (hon) har gått bort från sin släkt och skrider nu mot graven. Han (hon) oroar sig ej längre över fåfångligheter och över det hårt prövade köttet". Man ber till Gudamodern att hon skall bönfälla den Allgode att ge den hädangångna ro i de rättfärdigas boningar. I den dödas ställe sägs: "Ännu igår samtalade jag med er och plötsligt kom dödens fruktansvärda stund. Så kom då alla som känt mig, och kyss mig med den sista kyssen".

Efter litanian som börjar med "Helige Gud, helige Starke, helige Odödliga, förbarma Dig över oss", ber man Fader vår, nya "troparier" och "ektenin", som slutar med prästens avlösningsböner. Han öser mull korsvis över kistan och säger tre gånger: "Jorden är Herrens och allt vad därpå är, jordens krets och de som bor därpå. Av jord är du kommen, jord skall du åter varda".

På vägen till graven och vid graven finns liknande sånger som under ceremonierna i kyrkan. Kistan sänks ned i graven, med den avlidnas ansikte mot öster. Prästen bestänker i korsform graven med olja från oljelampan eller aska från rökelsekaret. Han ber, med en trolig anspelning på dopet: "Rena mig med isop från min synd, två mig, så att jag blir vitare än snö" (= Ps 51:9; LXX 50:9).

Det långa begravningsritualet bearbetar genom sina många upprepningar de olika känslor församlingen kan ha inför den avlidna. Det förutsätter emellertid troende som kan lovprisa den treenige Guden, tro på Kristi frälsningsbringande gärning och sina förbilder i Maria, Gudaförderskan, och i alla martyrer.

c. Svenska kyrkans begravningsritual

1968 års kyrkohandbokskommitté föreslog 1981 en ny ordning för begravning i Svenska kyrkan,¹⁶ samtidigt som Pehr Edvall stod för en värdefull bilaga.¹⁷ Eftersom den sistnämndes arbete hade stor betydelse för utformningen av det nya ritualet, kan det vara nyttigt att sammanfatta hans slutsatser, som gäller studiet av den romersk-katolska och den grekisk-ortodoxa kyrkan, de reformerta och de anglikanska kyrkorna, Metodistkyrkan, Svenska Baptistsamfundet och Svenska Missionsförbundet.¹⁸

1. Under medeltiden och reformationen utgjorde bot- och domsmotiven den mörka grund mot vilken föreställningen om de dödas uppståndelse och det eviga livet tecknades. Läran om skärselden var under medeltiden en bidragande orsak till denna betoning av boten.

2. Under inflytande från den bibelteologiska forskningen förstärktes under 1900-talet kraftigt uppståndelsetanken. De kristna är ju döpta till Kristi uppståndelse. Markant framträder denna tendens efter Andra vatikankonciliet 1965. Som exempel kan nämnas den romersk-katolska ritens tillämpning i Frankrike. Där används nu ljusa inledningssånger, kollektböner och responsier med påskton; i Tyskland förekommer Alleluiasång efter evangelieläsningen.

3. Det finns också en skillnad mellan äldre och nyare ritual, när det gäller utformningen av den självvårdande funktionen. De äldre ordningarna har genomgående en mera objektiv ton, de senare en mera personlig. Man betonar nu begravningen som hjälp och stöd för de närvarande. I griftetalet och i personliga meditationer erinrar man om den dödas liv och gärning. / ?

4. I de flesta tidigare ordningarna var (bortsett från rekviemmässan) församlingens liturgiska aktivitet begränsad. I dagens begravningar deltar de närvarande mer aktivt i den liturgiska utformningen.

5. Förbönen för den avlidna har i många kyrkor ökat som en spontan yttring av samhörighet med den avlidna, utan att frågan om skärselden berörs.

Edvalls iakttagelser tycks mig vara väl underbyggda. Jag skulle emellertid vilja understryka att den äldsta kristna begravningen, mer än medeltidens,

¹⁶ 1968 års kyrkohandbokskommitté, Svenska kyrkans gudstjänst, band 5, Kyrkliga handlingar, SOU 1981:65, Stockholm (Gotab) 1981, s. 86–122.

¹⁷ P. Edvall, Döendet, döden och begravningsgudstjänsten, i Svenska kyrkans gudstjänst, band 5, Kyrkliga handlingar, bilaga 5, SOU 1981:68, Stockholm (Gotab) 1981.

¹⁸ Se Edvall, s. 89–94, "Sammanfattande jämförelse. Motiv och utvecklingslinjer i begravningsritualen".

präglades av uppståndelsemotivet, såsom jag ovan har visat. Reformerna idag går egentligen helt enkelt tillbaka till Nya testamentets och kyrkofädernas uppfattning om döden.

Svenska kyrkans förslag till nyordning (1981) innehåller tre huvudmoment: Andakt före begravningen, begravningsgudstjänst och ordning för akten vid graven. Alla tre kännetecknas av stor smidighet, med alternativa böner. Vid begravningsgudstjänsten förekommer dessutom bibeltexter och böner som är anpassade till kyrkoåret, till den avlidnas ålder och till omständigheterna kring hans eller hennes död.

Vid andakten före begravningen föreslås psalmer, trösteord, förböner, syndabekännelse och avlösning, Fader vår och välsignelse. Bönerna uttrycker den döendes eller den dödas klagan inför sin stora nöd, men också förtröstan på Gud och på frälsaren Jesus Kristus. Anmärkningsvärt är att det inte finns någon anvisning om *viaticum*, som spelat en viktig roll i den tidiga kyrkan och även idag i den Katolska kyrkan, där dessutom de sjukas smörjelse delas ut. Hoppet om de rättfärdigas uppståndelse efter döden betonas särskilt.

Begravningsgudstjänsten inleds med orgelmusik eller med annan instrumental- och/eller vokalmusik. Församlingen sjunger en svensk psalm eller också någon psaltarpsalm, t.ex. "Herren är min herde" (Ps 23; = LXX 22) eller "Min hjälp kommer från Herren" (Ps 121; = LXX 120). Griftetalet kan utformas som en meditation som övergår till bön och läsning av bibeltexter. Efter textläsningarna kan den apostoliska trosbekännelsen läsas gemensamt; detta troligen beroende på om församlingen består av övervägande kristna bekännare.

Vid överlåtelsen låter prästen mull tre gånger falla på kistan och säger: "Av jord är du kommen, jord skall du åter varda. Jesus Kristus, vår Frälsare, skall uppväcka dig på den yttersta dagen". Men det finns även ett alternativ som inte nämner Jesus Kristus. Därefter följer Fader vår, en psalm och olika böner och förböner. Avskedstagandet med blomsternedläggning kan förekomma i kyrkan eller vid graven. Slutönskan består av välsignelseord, slutpsalm och musikaliskt postludium.

Alternativa begravningsformer är i tidegårdens eller i högmässans form. Den pastorala omsorgen kommer till uttryck i att det finns en speciell ordning för begravning av ett dödfött barn eller ett barn som avlidit i späda ålder.

Akten vid graven är enkel och kan utformas på olika sätt, allt efter omständigheterna.

d. Frikyrkliga ritual i Sverige

Det föreligger två nya, frikyrkliga handböcker till den kristna församlingens tjänst, där också ett nytt begravningsritual föreslås. Den ena (A) gäller för Svenska Alliansmissionen, Svenska Missionsförbundet och Svenska Fräls-

ningsarmén,¹⁹ den andra (B) för Fribaptistsamfundet, Helgelseförbundet, Svenska baptistsamfundet, Örebromissionen och Finlands Svenska baptistsamfund.²⁰

I förordet till den förstnämnda (A) boken finns en tankeväckande pastoral synpunkt: arbetet har ”präglats av samverkan med det under samma tid pågående arbetet på ny handbok för Svenska kyrkan. Från båda håll har vi sett det angeläget att i synnerhet gudstjänstordningar av allmänmänsklig karaktär, som exempelvis vigsel till äktenskap och begravningsgudstjänst, känns igen, när människor från olika samfund deltar” (s. 5f). Det finns en klar profilering av meningen med gudstjänster: ”Gudstjänsten är ett möte med Gud i den helige Andes kraft. Herren talar väckande och livgivande, fostrande och vägledande, tröstande och upprättande till den gudstjänstfirande församlingen (Rom 10:17; 2 Tim 3:16–17)... Men gudstjänsten är också människors möte med varandra. Med Kristus som centrum förenas människor i en trons och kärlekens gemenskap till fördjupat ansvar och förnyad inspiration att hjälpa varandra” (s. 11).

Det finns en liknande, teologiskt genomarbetad syn på begravningsritualet: ”Aktning inför döden och den döde, bekännelse till det kristna hoppet och tröst för de levande är begravningsgudstjänstens trefaldiga innebörd. Det eskatologiska draget och den glada vissheten om evigt liv har inom våra två samfund alltid förenats med framhållandet av livets allvar och vikten av personlig tro. Tron på Jesu Kristi uppståndelse och evighetsperspektivet bör dominera gudstjänsten, som mera skall ta sikte på de levande än den döde” (s. 120). I denna mening uppmuntrar man till pastoral hänsyn: ”I begravningsgudstjänsten möter vi ofta ovana kyrkobesökare. Det är angeläget att akten genomförs i den anda av evangelisk förtröstan och allvar, som motsvarar vår kristna syn” (s. 120).

Ordningen för begravningsgudstjänst inleds med solosång, körsång eller instrumentalmusik, samt en församlingssång. Gudstjänsten inleds med trenighetsformeln ”I Faderns och Sonens och den helige Andens namn”, varpå det kristna hoppet om uppståndelse betonas: ”Låt uppståndelsens ljus bryta fram i vårt mörker” (s. 121).

Det finns olika förslag till skriftläsning av pastorn eller genom växelläsning. Griftetalet skall framhäva tron på de dödas uppståndelse, och det finns, såsom i Svenska kyrkan, olika formler som pastorn kan använda, när han eller hon tre gånger låter mull falla på kistan. En av de avslutande bönerna innehåller tack ”för dagar av glädje, ögonblick av lycka, tider av arbete och möda, bekymmer och oro”, men också uppmuntran till de närvarande att ”inte låta hoppet släckas och kärleken kallna” (s. 124).

¹⁹ Handbok till den kristna församlingens tjänst. Svenska Alliansmissionen, Svenska Missionsförbundet, Svenska Frälsningsarmén, Stockholm (Verbum) ²1990, s. 120–147.

²⁰ Till församlingens tjänst, Handbok för Fribaptistsamfundet, Helgelseförbundet, Svenska baptistsamfundet, Örebromissionen och Finlands Svenska baptistsamfund, Örebro (Libris) 1987, s. 143–185.

Den efterföljande bibelläsningen skall, liksom i Svenska kyrkan, fritt anpassas till kyrkoåret och till den avlidna och hans/hennes anhöriga. Läsningarna kommenteras med hjälp av psaltarpsalmer, såsom de traditionella Ps 23 (= LXX 22), Ps 84 (= LXX 83) och Ps 90 (= LXX 89). Det föreslås också ytterligare bibeltexter, som talar om död, evigt liv och uppståndelse (Joh 3:16, 10:10, 11:25f, 14:1–3; Rom 8:38f, 1 Kor 15:53–57, Upp 7:9–17, 21:5f.) Efter läsningarna följer församlingssång och solosång, körsång eller instrumentalmusik.

Avskedstagandet mynnar ut i slutönskan, ”Herren bevara vår utgång och vår ingång från nu och till evig tid”, ”Fader vår” och Välsignelsen. En ny församlingssång kan eventuellt förekomma och slutligen ett postludium.

Såsom i Svenska kyrkan finns speciella ceremonier för ett dödfött barn eller ett barn som avlidit i späda ålder. Dessutom föreslås en ordning vid gravsättning som liknar vissa delar i begravningsritualet. En speciell ordning anges vid andakt i sorgehuset eller vid utfärdsbön.

Den andra, ovan nämnda, handboken (B) har ett mycket liknande innehåll för begravningsordningen, men mindre tydliga teologiska kommentarer. Det preciseras att minst tre bibelläsningar och högst sex skall förekomma (s. 158). I handboken förekommer också en parentation eller tack-sägelse i samband med meddelande om dödsfall (s. 149–151). Även den präglas av hoppet om uppståndelse och ett evigt liv.

3. NÅGRA PERSONLIGA REFLEXIONER

Seneca har med sin berömda bok, ”Om livets korthet”,²¹ satt igång intresset i Västerlandet för djupare reflexioner över liv och död. Under medeltiden fanns en populär litterär genre, handböcker i döendets konst, som intresserade både teologer och vanliga människor. Att dö oförberedd uppfattades som en olycka, och man bad därför i litanior om att bli förskonad från en plötslig död.

* Philippe Ariès²² har visat hur föreställningar och seder i Västerlandet väsentligt ändrats från medeltiden till våra dagar. Tidigare var det normalt att dö omgiven av sina anhöriga och vänner. Om den döende fortfarande kunde tala, uttryckte han/hon högtidligt sina sista önskningar. Den döende biktade sig, tog emot nattvarden och de sjukas sakrament.

I en kristen familj bad de anhöriga gemensamma böner: psaltarpsalmer, Fader vår, Hell dig Maria. Själv upplevde jag detta fortfarande vid min mormors död, då vi alla bad rosenkransen och den döende följde med på radbandet som hon höll i sina händer. Idag förekommer detta sällan. Mera

 ²¹ Svensk övers. av J. Bergman, Stockholm (Fabel bokförlag) 1991.

²² Ph. Ariès, Döden. Föreställningar och seder i Västerlandet från medeltiden till våra dagar, Stockholm (Natur och Kultur) 1979 (översatt från franska).

vanligt är att den döende ligger på ett anonymt sjukhus, där sjukpersonal vakar över honom eller henne och i bästa fall någon anhörig är närvarande vid den sista stunden. Döden har i det moderna samhället skuffats undan så långt som möjligt.

På senare år har det, inte minst genom Elisabeth Kübler-Ross böcker,²³ skett en omsvängning. Hon har studerat de olika faser många döende går igenom, från förnekandet och revolten till ett slutligt accepterande av dödens ofrånkomlighet. Både i vetenskaplig och populärvetenskaplig litteratur har döendet behandlats ur olika synpunkter: medicinska, psykologiska, sociologiska, och historiska aspekter.²⁴ Men alla dessa insikter återspeglas knappast i de nya begravningsritualerna. Däremot spelar där Bibeln och den teologiska reflexionen en avgörande roll.

Bibeln är ingen systematisk skrift över livet och döden, men den genomsyras i sin helhet av frågan om människans liv och död på jorden. Hos grekerna uppfattades döden som naturlig, men i senare teologiska reflektioner, i Bibeln och i den judiska traditionen, uppfattas döden som onaturlig. Människan har skapats till Guds avbild för att leva i ett paradistillstånd, men genom synden förlorade hon detta tillstånd (1 Mos 2–3). I Vish 1:13 och 2:23 sägs det uttryckligen att Gud inte skapade döden utan att den kom genom djävulens avund. Här anknyter författaren till beskrivningen av syndafallet i 1 Mos 3. I 4 Esra 3:7 uttrycks denna syn på följande sätt: "Du har ålagt honom (Adam) ett enda av dina bud; men han överträdde det. Omedelbart förordade du döden för honom och hans avkomma".

Denna utveckling gjorde att man i den judiska apokalyptiken började föreställa sig ett Guds rike vid världens slut, då synden och döden definitivt skulle övervinnas. Uppståndelsetanken i Jes 26:19 och Dan 12:2 innebär att Gud kommer att uppväcka även dem som redan dött för länge sedan. De rättfärdiga skulle få ett evigt liv, de orättfärdiga en evig död (se t.ex. 4 Esra 7:31ff).

Alla dessa föreställningar påverkade senare den nytestamentliga teologin, men där kom en ny tanke till, särskilt hos Paulus: Jesu uppståndelse blir både modell för och orsak till att de rättfärdiga uppstår.²⁵

Men i den vanliga framställningen i Gamla testamentet är döden enbart en naturlig företeelse: "Vi måste ju alla dö och är som vatten som spills på jorden, vilket inte kan samlas upp igen" (2 Sam 14:13f). Människan (*adam*) är tagen ur jorden (*adamah*) och måste vända åter till den. Hon är stoft, och

²³ Se särskilt E. Kübler-Ross, *On Death and Dying*, New York 1968; *Death—the Final Stage of Growth*, Eaglewood Cliffs (Prentice-Hall) 1975 (sv. översättning: *Döden*, Malmö (Rabén & Sjögren) 1978). På svenska finns dessutom: *Döden är livsviktig. Om livet, döden och livet efter döden*, Stockholm (Natur och Kultur) 1991.

²⁴ Se t.ex. H. Congdon, *The Pursuit of Death*, Abingdon 1977; Sh. B. Nuland, *Hur vi dör*, Stockholm (Bromberg) 1994 (övers. från engelska).

²⁵ Se min artikel Kristi uppståndelse och den allmänna uppståndelsen, i boken *I närkamp med Bibeln*, Stockholm (Verbum) 1994, s. 129–143 (och fotnoter på s. 148f).

till stoft skall hon åter bli (se 1 Mos 3:19). Denna syn präglar även den kristna upplevelsen av döden under begravningsliturgin.

Den skugga som stiger ner i underjorden (*she'ol*) är i Gamla testamentet oftast inte längre en levande människa med ett riktigt gudsförhållande: "Vem lovsjunger dig i dödsriket?" (Ps 6:6). "Herre, vad har du för vinst av min död, av att jag sänks i graven? Kan mulden prisa dig? Kan den förkunna din trofasthet?" (Ps 30 (29):10). "Jag multnar bland de döda, likt de fallna som vilar i graven, dessa som du inte längre minns och som är avskurna från dig" (Ps 88 (87):6.11ff).

Eftersom de kristna liturgierna frimodigt använder texter ur Gamla testamentet, kommer tveksamheten inför vad som sker efter döden också med, även när de nytestamentliga texterna segervisst talar om en uppståndelse i Kristi gemenskap. Sorgen inför en kär anhörigs plötsliga bortgång, präglas på detta sätt av både bestörtning och hopp. Icke-troende kan lättare acceptera det kristna hoppet, när det också tecknas mot bakgrunden av ovisshet och tomhet inför döden.

Den frihet som olika moderna begravningsritualer nu medger, tillåter prästerna och pastorerna att anpassa akten till de närvarandes olika utgångspunkter. Det vore emellertid fel att glömma det hopp, som Jesus genom sitt kors och sin uppståndelse väckt bland människorna.

Vid begravningen av moder Teresa av Calcutta användes inför en mycket sammansatt grupp av människor från olika religioner det normala katolska ritualet, men med inslag av indiska seder. I slutet av ceremonin fick företrädare för olika religioner, med hjälp av sina egna heliga texter och traditioner, uttrycka sin sorg. Jag anser att detta var helt riktigt i ett multireligiöst sammanhang. I Sverige kan något liknande förekomma, när även representanter från ett mera sekulariserat Sverige får uttrycka sin sorg efter eller under den kristna gudstjänsten. Vanligtvis blir det då allmänmänskliga känslor som liknar dem vi kan finna i Gamla testamentet.

* Det finns här en pastoral situation som liknar den som församlingarna står inför vid dopet, när tron på det kristna budskapet är mycket vag bland de närvarande. Kyrkan fortsätter att använda det vanliga dopritualet, där det explicita sambandet med Kristus förkunnas – men i det tal som dopförrättaren håller kan han eller hon försöka fånga upp de närvarandes tveksamhet inför ett ritual som de känner sig främmande för. Kyrkan fortsätter att stå för den explicita trosbekännelse som de närvarande kan bejaka, i den mån de har öppnat sig för det kristna budskap som har förklarats för dem i pastorala samtal.

Vi möter alltså i ett sekulariserat samhälle liknande problem, såväl vid dopet som vid begravningen. I båda uttrycks samhörigheten med den döde och uppståndne Kristus; vid dopet i en för de flesta samfund tydlig sakramental form med vatten och ord, vid begravningen i ett friare ritual. Men de pastorala problemen är likartade. I båda fallen har vi att göra med gränssituationer vid livets början och dess slut. Liv och död angår alla människor,

oberoende av trosriktning och världsåskådning. Därför är det viktigt att de närvarande uppmuntras att reflektera över det egna livet och den egna döden. I respekt för deras integritet skall emellertid förkunnelsen inte skymma de kristnas tillförsikt och hopp om evigt liv.

Résumé

L'article analyse les liens entre le baptême, la mort et les funérailles chrétiennes.

1. Une première partie étudie "la signification du baptême chrétien" dans son enracinement juif. Il est bien connu que les Pharisiens exigeaient différentes sortes de purifications, partielles ou complètes. Il fallait se purifier de ses péchés et se protéger contre des contacts corporels impurs, d'avoir p. ex. touché un cadavre ou un païen. Le baptême des prosélytes était une extension de cette conception de la pureté: un païen mâle devenait juif en se baptisant, en se faisant circoncire et en offrant un sacrifice. Les Esséniens à Qoumrân avaient la coutume de se baigner chaque jour rituellement pour signifier leur ferme propos de se convertir et d'attendre la venue des deux Messies.

Le baptême de Jean avait certaines ressemblances avec la conception essénienne des purifications, mais il ne se pratiquait qu'une seule fois. A la différence de ce qui se passait dans le baptême des prosélytes, on ne se baptisait pas soi-même, mais celui qui baptisait (au début Jean, ensuite ses disciples) le faisait au nom du Baptiste.

De façon analogue, le baptême chrétien se fait au nom de Jésus, mais celui-ci est considéré comme le Seigneur ressuscité du baptisé qui se joint à la communauté des disciples. Le rite essentiel a très tôt consisté en un baptême d'eau au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit, même si au début il se pratiquait au nom de Jésus.

Dans le Nouveau Testament la même expérience du salut s'exprime par la foi et par le baptême. Dans un baptême d'enfant le lien entre les deux était au Moyen Âge interprété en ce sens que les parents et les parrains affirmaient leur foi chrétienne au nom de l'enfant. Cela pose aujourd'hui des problèmes pastoraux, quand la famille qui fait baptiser son enfant n'a plus aucune référence chrétienne.

2. La deuxième partie analyse la manière dont les funérailles chrétiennes traitent de la mort.

a. Un premier chapitre présente un aperçu rapide de l'évolution à partir des premiers rites funéraires jusqu'à la liturgie romaine actuelle.

Toute la tradition chrétienne insiste avec le canon 13 de Nicée sur l'importance du viatique en danger de mort, probablement en connexion avec Jn 6,54. La "commendatio animae" est à partir de Charlemagne une céré-

monie pour les mourants et non plus une désignation des funérailles. Elle contient des éléments qui sont conservés dans la liturgie romaine actuelle, comme la demande que les anges et les saints conduisent le défunt au Paradis et l'y accueillent avec le Christ.

Les chrétiens ont rejeté les lamentations rituelles du monde antique, mais conservé la toilette funéraire. Ils ont remplacé les repas auprès des tombes par des prières à l'église et par la célébration de la messe. La récitation des psaumes pour les défunts est très ancienne et a abouti à l'Office des morts dans la liturgie romaine. Les prières sont censées être faites *in persona defuncti*: le défunt a conscience d'être pécheur mais il souhaite que son âme puisse rejoindre les anges et les saints au Paradis et que son corps soit ressuscité au dernier jour.

Dans la messe pour les défunts on ne chante plus guère aujourd'hui le *Dies irae* du XIIe ou XIIIe siècle, qui avec sa crainte terrible du jugement dernier est peu compatible avec la confiance qu'exprimaient les rites anciens. Le renouveau après Vatican II prévoit une liturgie où l'on peut choisir entre un grand nombre de textes scripturaires, adaptés aux circonstances variées. Volontiers on essaye dans des rituels nationaux de favoriser dès le début des funérailles des formulations de confiance et d'espoir chrétiens.

b. La liturgie orthodoxe en Suède est caractérisée par sa longueur et par son alternance entre la chorale, le diacre, le prêtre, le lecteur et l'assistance. Elle commence par la demande de miséricorde de la part du Dieu saint, fort et saint. Tous les participants portent en main un cierge allumé, symbole de la lumière pascale. Les psaumes 91 (= LXX 90) et 119 (= LXX 118) sont lus et commentés par des chants. La chorale indique le thème: "Heureux ceux dont les chemins sont impeccables, ceux qui marchent selon la loi du Seigneur". Le lecteur exprime *in persona defuncti* la demande de salut face au jugement divin. A plusieurs reprises les saints et surtout Marie qui a enfanté Dieu sont présentés comme les modèles du chrétien. Le chant des béatitudes indique quel est le chemin que celui-ci doit prendre vers Dieu.

Par ses nombreuses répétitions, la liturgie orthodoxe permet à l'assistance de surmonter sa désolation grâce à sa foi chrétienne.

c. L'Eglise suédoise a renouvelé son rituel par des études poussées. Pehr Edwall a analysé de près l'évolution dans plusieurs liturgies. Ses conclusions principales sont les suivantes: L'aspect de jugement qui dominait au Moyen Âge et à la Réforme est aujourd'hui remplacé par l'accentuation de la résurrection. Les anciens rites ont un aspect plus objectif, alors que les rites modernes soulignent l'aspect pastoral d'assistance aux personnes présentes. La prière pour les défunts a augmenté dans différentes liturgies, même si la question d'un purgatoire n'est pas soulevée. Dans la liturgie actuelle, l'activité de différents membres de la communauté est accentuée. En accord avec ces principes, l'Eglise suédoise propose un rituel, qui en partie s'inspire de la nouvelle liturgie romaine mais a ses propres caractéristiques.

d. Les rituels des Eglises libres en Suède essaient de leur côté, pour des

raisons pastorales, de ne pas trop s'écarter des principes énoncés dans le travail de l'Eglise suédoise.

3. L'article conclut par des réflexions personnelles sur la difficulté dans une société sécularisée, d'intégrer la foi chrétienne dans les liturgies du baptême et des funérailles. Le fait que l'Ancien Testament joue un rôle assez important dans les rites funéraires peut faciliter l'approche psychologique chez les non-croyants. On sait en effet que la croyance à la résurrection a été très progressive dans l'Ancien Testament, ce qui peut nuancer la proclamation positive de résurrection dans différents rituels modernes.

Il convient d'être attentif à l'aspect pastoral de nos liturgies. La vie et la mort concernent tous les hommes et toutes les femmes, croyants de diverses religions et incroyants. Il importe que dans les liturgies du baptême et des funérailles, les prêtres et pasteurs soient conscients de la situation unique où ils sont placés pour annoncer le message chrétien de façon claire, mais avec une attention particulière envers tous ceux qui sont présents avec leur croyances différentes.