

Gudsbilden i kyrkohandboksförslaget

BERNICE SUNDKVIST

”Gudstjänsten är kyrkolivets centrum, där församlingen möter Gud i Ordet och sakramenten”. Så inleds förslaget till ny kyrkohandbok för Svenska kyrkan 2012.¹ Med den utgångspunkten är det betydelsefullt att klargöra *vem* denna Gud är som församlingen möter. Den kristna trons Gud kan inte ses, höras eller gripas direkt och omedelbart. Det är i *Ordet och sakramenten* som Gud kan mötas framhäver det inledande citatet i enlighet med en evangelisk-luthersk tolkningstradition. Ord, uttryck och gestaltning blir avgörande för mänskliga föreställningar om Gud. Gudsbilden i gudstjänsten kommer att forma mötet, underbygga eller undergräva möjligheter till en tillitsfull relation.

Uppgiften, avgränsningar och motiveringar

Den här artikeln utgör en bearbetning av en diskussionsinledning kring gudsbilden i handboksförslaget som jag höll vid ett seminarium ordnat av Svenska kyrkan i Uppsala i oktober 2013. Uppgiften är att tydliggöra och mångtydiggöra den gudsbild som förslaget ger uttryck för. Hur gör man det på ett meningsfullt sätt? Man kan gå induktivt till väga och redogöra för ord och uttryck som formar den gudsgestalt som framträder. Man kan klarlägga förekomsten av namn, uttryck och begrepp, typ av beskrivningar, med tanke på såväl frekvens som nyansering. Det är också möjligt att arbeta deduktivt, att söka och strukturera med vissa teoretiska och begreppsliga ”redskap”.

¹ HBF, s. 9. I fortsättningen används denna förkortning för handboksförslaget och HBFf för förklaringar till detta förslag.

För att göra rättvisa åt materialet och skapa strukturer i analysen valde jag en integrering av vardera tillvägagångssättet. Först närläste jag texterna och analyserade och noterade formuleringar inom enskilda moment. Vad säger olika texter uttryckligen om ”Gud”? Därefter valde jag vissa teoretiska förståelseramar och kategorier (som jag strax ska redogöra för och motivera) mot vilka dessa iakttagelser speglas. Jag redogör inte här för det bakomliggande detaljarbetet, det syns delvis i exemplifieringen. Min tolkning reflekterar ett samspel mellan iakttagelser i texten och teoretiska förståelseramar. Tolkningen tar fasta på helheten, men analysen har utgått från enskilda gudstjänstordningar och enskilda moment i dessa. Det är dock skäl att påpeka att den *faktiska* helheten, den som församlingen möter i en bestämd gudstjänst, inte kan förutses eftersom liturgens valfrihet är stor.

Jag har i någon mån jämfört HBF 2012 med HB 1986, närmast för att klargöra vilka texter som är nya och hur texter modifierats med avseende på gudsbilden och därigenom få stöd i tolkningen. Det hade varit intressant att fördjupa ett historiskt perspektiv, men den uppgiften för längre än både min diskussionsinledning och denna artikel kan göra rättvisa åt. Jag noterar dock vissa relevanta exempel på en äldre tradition i materialet. Materialet är så omfattande att alternativen för ett enda moment kunde ha räckt för en artikel.

Inför uppgiften valde jag att inte fördjupa mig i de förklaringar som skrivits till förslaget och låna begreppslighet därifrån. Jag ville behålla ett utifrånperspektiv med både praktisk teologisk och dogmatisk blick. De kategorier jag valt utgör fem olika perspektiv på gudsbilden som kan anses vara relevanta i gudstjänstsammanhang. Min analys gör därmed inte anspråk på att vara uttömmande. Jag vill först i korthet precisera och motivera valda kategorier.

(1) *Trosbekännelsen* ger läromässig grund för gudsbilden. I gudstjänsten bekänner församlingen sin tro formulerad i någon av de gammalkyrkliga bekännelser som ger uttryck för kristenhetens gemensamma tro. Bekännelsen utgår från Guds treenighet, Gud som Fader-Son-Ande, och det är rimligt att förvänta att gudstjänstens övriga texter återspeglar bekännelsens fundamentala föreställningar om skapelse, frälsning och livgivande, även om uttryckssätten kan variera.

(2) Gud är dock inte ett läromoment eller ett objekt att fokusera i gudstjänsten. Gudstjänsten sker inför Gud, i dialog med Gud och en *Guds närvaro* förutsätts. Frågor om Guds närvaro eller möjligen frånvaro aktualiseras.

(3) Vad människan tänker om Gud bygger på uppenbarelsen i Bibeln. En gudstjänst kan därför förväntas återspegla *bibliska bilder*.

(4) Vad människan tänker om Gud sker inte i ett vacuum och endast som ett återupprepande av bibliska föreställningar. *Kontextuella bilder* och uttryck ger mening åt gudsuppenbarelsen i samtiden. Att tala om Gud utifrån uppenbarelsen är att tala om Gud i relation till mänskligheten. Gudsbild och människosyn är därför invävda i varandra. Min uppgift har inte varit att behandla människosynen, men den tangeras när den har en tydlig relevans för hur Gud förstås.

(5) Varje kyrkosamfund har sina traditioner och olika teologiska betoningar har präglat gudstjänsten på olika sätt under olika tider. Jag frågar efter *teologiska aspekter* som tydliggörs i handboksförslaget.

I de följande avsnitten behandlar jag valda kategorier i tur och ordning. De teologiska aspekterna kommer att knyta ihop olika drag i en reflektion kring den helhetsbild som framträder och artikeln får till slut endast en kort sammanfattning och kommentar.

Trosbekännelsens Gud

I kyrkans trosbekännelse ges bilden av en treenig Gud, en Gud som beskrivs som Fader, Son och Ande eller som Skapare, Frälsare och Livgivare med något skiftande betoningar i den apostoliska respektive den nicaenska bekännelsen. Förutom i den lästa trosbekännelsen lovsjunger församlingen enligt traditionen alla tre gudomspersonerna i gudstjänstens *Gloria & Laudamus*. Gudstjänsten inleds också traditionellt med orden ”I (Guds:) Faderns och Sonens och den heliga Andens namn”, numera alternativt ”I Guds, den treeniges namn”. Alla kyrkliga handlingar har denna inledning, medan *högmässa, mässa/gudstjänst* har ytterligare alternativ som inte tydligt talar om en treenig Gud. Treenighetsmarkeringen är särskilt tydlig i dopgudstjänsten, eftersom ett dop enligt kyrkans tro ska ske i ”Faderns, Sonens och

den heliga Andens namn”. Samtliga gudstjänster avslutas också i den treenige Gudens namn genom den trinitariska formel som används i samband med den aronitiska välsignelsen.²

När jag först ser på benämningar i HBF noterar jag att Gud vanligen omtalas som ”Gud” utan närmare bestämningar. Benämningen ”Skaparen” förekommer ibland, mera sällan ”Fadern” och någon gång ”fader eller moder”. ”Jesus Kristus” omtalas och tilltalas rimligen rätt ofta i en kristen gudstjänst. I *Kyrie* och *nattvardsböner* är Kristus självklart central, och frekvensen blir hög om man räknar bönerns närmast formelavslutande ”genom Jesus Kristus” eller ”i Jesu namn”. Moment som har kyrkoårsanknytning (*inledningsord*, *prefationen*, *bön efter kommunionen*) ger en del variation på den bild av Gud som framträder i Kristus och hans liv och handlande. Anden benämns specifikt närmast i böner/texter med anknytning till pingsten och i nattvardsbönens epikles eller bön över nattvardselementen samt i *dophön*, dopets *tydningsord* (alt. 3) och *förbön* efter dophandling (alt. 1).

En kartläggning av enbart benämningar ger inte en uttömmande tolkning av gudsbilden i förhållande till bekännelsen. Den gudsbild som framträder i bekännelsen återspeglar ju framför allt den s.k. ekonomiska treenigheten, det vill säga hur de olika gudomspersonerna relaterar till varandra och i förhållande till mänskligheten. Så kan t.ex. förlåtelsens handling antas innesluta Kristus, medan Guds Ande kan förutsättas där det talas om en livgivande handling. Jag återkommer till en problematisering av denna tematik när jag lyfter fram teologiska linjer.

Guds treenighet är en teologisk konstruktion utifrån uppenbarelsen av Gud som Fadern-Skaparen, Sonen och Anden. Bilden av Gud som treenig kan lätt fastna i formelaktiga uttryck eller bli ensidigt belärande. I min läsning väcktes frågan hur man kan tala nyanserat om Guds treenighet. *Laudamus* kan t.ex. ta sig olika uttryck: teologiskt genomarbetat (*lovsången 1, 2*), traditionellt men kortfattat (*lovsången 7*), eller enkelt och konkret (*lovsången 5*). Ett annat moment som rimligen relaterar till Guds förhållande till mänskligheten är *kyrkans förbön*. Jag noterar ett par exempel. Det är fråga om böner som inte bara benämner Gud som

² För Luthers trinitariska tolkning av den aronitiska välsignelsen och utformningen i svensk-finsk tradition, se Sundkvist 2007, s. 25–27.

Fadern, Sonen och Anden, utan även relaterar till Guds verk genom dessa. *Förbön 8 (litanian)* och *förbön 9*, som är äldre böner, refererar både till Gud som Herre och specifikt till verk av Fadern, Kristus och Anden. I *förbön 1* är tilltalsordet genomgående ”Gud”, men verserna refererar till den Gud som skapar, älskar resp. ger liv. Denna bön har således en ”smygfostran” till treenighetstänkande, delvis implicit.

Trosbekännelsens treenige Gud benämns således primärt ”Gud” i de olika texterna i HBF. Beskrivningarna av Guds handlande så som de av tradition tillskrivits de tre gudomspersonerna refererar vanligen mera indirekt till ”Gud”.

Guds närvaro i gudstjänsten

Gudstjänstens struktur visar på en dialog mellan Gud och församlingen. Så har den evangelisk-lutherska gudstjänsten av tradition beskrivits. Luthers predikan vid invigningen av slottskyrkan i Torgau har gett en formulering som kan sägas ha blivit klassisk inom gudstjänsttolkning. I denna predikan reflekterar Luther kring gudstjänstens funktion, att Gud talar med oss människor genom sitt heliga ord och vi talar med honom genom bön och lovsång.³ Gudstjänsten sker enligt denna tolkning inför Gud och i en dialog med honom. Gudstjänstens Gud är således inte ett objekt för dyrkan på avstånd eller för intellektuell bearbetning, utan en i något avseende personlig Gud som människor kan ha en relation till. Denna Gud är nära och möter församlingen och den enskilde i ordet och sakramenten.⁴ Genom gestaltningen av gudsbilden får det som människan upplever som en tillvarons yttersta grund, eller en makt som människan inte förfogar över, ett ansikte.⁵ I gudstjänsten kan tillvarons yttersta grund mötas som ett Du. Gudstjänstdialogen implicerar således tanken på

3 Luthers predikan från 1544 finns i *Luthers Werke*, Weimarer Ausgabe, band 49, den aktuella formuleringen på s. 588.

4 När Luther betonar att Gud talar genom sitt ord betyder det inte att han utesluter sakramenten. För honom är sakramenten också ord, ”synliga ord”. Sundkvist 2001, s. 75.

5 Dietrich Rössler beskriver i sin *Grundriss der Praktischen Theologie* den evangeliska gudstjänsten som en gestaltning av ”vår förbindelse med vår livsgrund, alltså med det som vi inte förfogar över”. Rössler 1994, s. 441.

människans möte med någon som man kan samtala med, ett Du, ett närvarande Du.⁶

Många texter i HBF avspeglar detta genom formuleringar som anger församlingens varande inför Gud som ett Du. Jag väljer exempel från olika moment: ”Du som har skapat världen och allt den rymmer ...” (*inledningsord 1*), ”Jag bekänner inför dig ...” (*bön om förlåtelse 1*), ”Gud, du som ...” (*förböner*), ”Du sände Jesus Kristus till oss ...” (*prefation trettondedagstiden*), ”Lovad är du ...” (*nattvardsböner*), ”Vi tackar dig ...” (*böner efter kommunionen*).

Gudstjänstens gestaltning av Gud ska alltså kunna ge uttryck för och förmedla en föreställning om eller upplevelse av Guds närvaro.⁷ Att över huvud taget tala om var Gud finns på ett adekvat sätt är omöjligt. I fråga om rumslighet finns en tydlig risk att reducera gudsbilden. Men ändå måste man försöka skapa bilder som tar fasta på väsentliga drag. Det sker genom metaforer, berättelser eller upplevelsestrukturerade framställningar och analogier.⁸ I HBF blir tanken på möte med och närhet till en levande Gud särskilt tydliga i inledningsorden, i prefationen och i ordning för begravningsgudstjänst (*förböner*).

Samtidigt som jag noterar en tydlig vilja att ge uttryck för Guds närvaro som ett Du konstaterar jag att närvaro och närhet ofta blir rätt allmänt beskriven. Jag ger några exempel på detta: ”Du är nära som luften vi andas” (*inledningsord 2*), ”Vår Gud är god och möter oss med barmhärtighet” (*inledningsord 13*) och ”Vi tackar dig för mötet med honom i nattvarden och för hans närvaro i våra liv” (*bön efter kommunionen/jul och trettondedagstiden*). I begravningsgudstjänsten ställs uttryck för närhet i relation till den som ber, till ”oss”: ”Bär också oss lika nära dig” (*bön 7*), ”Gud omslut oss [...] var med oss” (*förbön, alt. 2*).

En beskrivning av Guds närvaro och närhet på ett allmänt sätt som ”Du är nära som luften vi andas” utgör närmast en analogisk utsaga om hur Guds närvaro kan förstås utifrån det kända. Orden uppfattas lätt som informativa, medan de två sistnämnda exemplen snarast uttrycker att Guds närvaro förutsätts, och de antyder vad denna närvaro

⁶ Se t.ex. Cleve 2002; Hughes 2003, s. 282–283.

⁷ För föreställningar om Guds närvaro i HB 1986, se Hössjer Sundman 2006.

⁸ Se t.ex. Hemberg, Holte & Jeffner 1982, s. 19–23.

kan betyda ”för oss”. Bönen ”Vi tackar dig för mötet med honom och hans närvaro i våra liv” relaterar också till den som ber, men bönen börjar med orden ”Herre, vår Gud, vi lovsjunger och ärar dig för att din Son föddes i världen och blev människa som vi” och därmed förändras tacksamheten för nattvardens möte inför ett Du till en mera distanserande reflektion över närvaron.

Med mina exempel vill jag aktualisera vissa problematiska aspekter när det gäller att ge uttryck för Guds närvaro. Jag menar att Guds närvaro är en tanke som rimligen kan förutsättas i gudstjänstsituationen. Gud närvaro är förvisso mera omfattande än den är i gudstjänst, ord och sakrament, men det är mötet med Gud som gudstjänsten på ett särskilt sätt vill vara ett rum för och skapa en avgränsad tid för. Alla verbala uttryck och gestaltningar i gudstjänsten borde därför rimligen återspegla och andas närvaro eller åtminstone indirekt stödja tanken. Beskrivningar av Gud kan paradoxalt nog bli ett tal om Gud som är distanserande trots att de talar om Guds närhet. Att Gud ”är nära som luften vi andas” är både vackert och vägvisande för tanken, men den beskrivande form som dessa inledningsord har är så allmän att det kan vara svårt att inse relevansen ”för mig”. Frågor som väcks är: Hur kan Gud upplevas nära? Vilka slags uttryck kan gestalta samtalet med ett Du så att det skapar en känsla av närvaro och närhet?

Ett annat problem som hör samman med Guds närvaro är frågan om till vad, för vilket syfte gudstjänsten betonar detta. Är gudstjänsten mer än avskildhet i tid och rum, innebär den också en särskild ”kvalitet”? Om man menar att församlingen i gudstjänsten möter Gud i ordet och sakramenten, så är det fråga om att Gud är närvarande på ett alldeles speciellt sätt just i gudstjänsten. Med en traditionell teologisk term kan den kallas en ”frälsande närvaro” till skillnad från en skapande närvaro. Skaparnärvaron utesluts därmed inte men den frälsande närvaron innebär teologiskt sett något mera, en återupprättelse av den brutna skapelsen. Jag återkommer till frågan i diskussionen om teologiska linjer i HBF.

Bibliska gudsbilder

Den som bekänner sig till kristen tro får sin gudsbild förmedlad genom de skrifter som vittnar om Gud. I den uppenbarelsen är Jesus Kristus som Guds avbild det primära innehållet. Med Bibelns skrifter ges såväl en ingående och mångskiftande berättelse om Kristus som en historisk bakgrund i berättelsen om det gamla förbund som förnyas av Kristus. Det kan i det här ljuset förväntas att gudstjänstens gudsbild återspeglar bibliska gudsbilder.⁹ Det betyder ju inte att orden alltid måste vara de samma, men väl den sammantagna föreställning om Gud som förmedlas i ord och handling.

I HBF ges genomgående en bild av Gud som en Gud som möter med nåd, som är kärlek, eller som älskar, och som ger liv. Ett exempel som återger något av detta intryck är en alternativ *prefation* (*allmän 2*):

I Kristus, vår befriare och vän,
kommer du till oss med det liv som aldrig dör.
Därför lever ingen människa utanför din kärlek
och ingen enda utan hopp.

Kristus beskrivs här som en befriare och vän. Kristus som befriare kan anses återspegla frälsaren, den som kommit för att rädda världen (t.ex. Joh 12:47). Ordet befriare (eller i äldre översättningar förlossare) återfinns särskilt i Jesajaboken. Ett liv som aldrig dör, ett evigt liv, är det som Kristus utlovat (t.ex. Joh 10:28). Detta faktum betyder kärlek och hopp för människor. Det kan motiveras med att Kristus har älskat världen (Joh 3:16) och att människan genom tron älskar honom (1 Petr 1:8). Att ingen människa *därför* lever utanför denna kärlek eller utan hopp kan med en generös tolkning ses som uttryck för Guds nåd, att denna nåd är allomfattande och kravlös och ger mod att blicka framåt.

Den här typen av beskrivande texter i HBF kan således anses återspegla bibliska utsagor om Gud så som jag visat här. Att Gud älskar och ger liv är centralt i Bibeln. Vad är då problemet? En aspekt på

⁹ Se även motiveringar i HBFf, s. 23.

återspeglingsen av bibliska gudsbilder i HBF är att vissa tankar upprepas tämligen ensidigt, såsom i uttrycket att Gud ger liv. Det är för det första inte alltid lätt att inse vad det betyder. Att ge liv kan betyda att föda eller skapa, det kan också betyda att ge nytt liv och att nyskapa som en pågående process. Förståelsen ligger inbäddad i en vidare teologisk referensram om Gud och människa och värld, om skapelse, frälsning och Andens helgande eller livgivande. Ibland har denna förtydligande ram som ger djup åt orden tagits bort, såsom i dopets *befrielsebön*: ”Ta emot korsets tecken [. . .] Jesus Kristus kallar dig att vara hans lärjunge”. I äldre version fanns ett inskjutet ”den korsfäste och uppståndne” efter Kristus.

En annan aspekt som jag vill lyfta fram är att gudstjänstdeltagare i hög grad kommer att gå miste om dels den mångsidighet i gudsbilden som Bibeln ger uttryck för, dels den dynamiska bild som framträder i Bibeln. Gud tecknas i de bibliska skrifterna på ett mångfaldigt sätt, ibland så att olika bilder kan te sig motstridiga. Det finns enkla distinktioner som lyfts fram i kyrkans tradition: Gud är en stor konung och ett litet barn, Gud är upphöjd överallt och samtidigt nära, Gud möter med dom och med nåd, Gud är värd att frukta och att älska m.fl. I kyrkans tolkning har dessa olika dimensioner kunnat uppfattas som samtidigt gällande i all sin motsägelsefullhet. De utmanar till besinning. De kan vara obekväma, men de gör kärleken radikal och människans relation till Gud dynamisk. De ger människan något eller Någon att förhålla sig till, inte bara en objektiv tankevärld att erövra eller en obestämd föreställning att upprepa.

Just det dynamiska, eller dramatiska, i gudsbilden saknas nästan helt i HBF. När Gud beskrivs i *Gamla testamentet* så är det en Gud som talar och handlar. Gud varnar de självsäkra och tröstar de ödmjuka och betryckta. Gud handlar genom att straffa de motsträviga och välsigna och upprätta dem som söker honom. Och sina profeter sände han att både tala och ibland handla på ett förebildligt sätt. Språket i *Gamla testamentet* är målande och konkret och handling dominerar. I *Nya testamentet* talar Jesus Kristus med Guds auktoritet och kraft och han söker upp människor och helar dem. I sina liknelser berättar han ofta om händelser. Ibland pekar de tydligt på honom själv, på Gud,

som handlande och därtill på ett sätt som går utöver det förväntade. Men framför allt är evangelierna berättelsen om hur Kristus lider, dör och uppstår. Här möter en självutgivande handling som kostat Kristus blod och lidande.

Det finns en del mustiga texter i HBF som kan betraktas som bibeltextparafrafer, vanligen från äldre HB. Exempelvis ett par traditionella inledningsord med beredelse, Ps 130, ”Ur djupen ropar jag till dig Herre” (*inledningsord 16*) och Ps 51, ”Gud, förbarma dig i din nåd” (*inledningsord 17*). Den senare utgör även, något modifierad, en alternativ *bön om förlåtelse*. Som inledningsord har dock botpsalmerna en begränsande kommentar i HBF, ”för passionstiden, särskilt Långfredagsgudstjänst”. Bland böner med kyrkoårsanknytning (*prefationen* och *bön efter kommunionen*) finns också bibelcitater och parafrafer, ibland modifierade och kompletterade på ett sätt som mera motsvarar formuleringar i nya texter. Jag återkommer senare till teologiska implikationer av förändringar.

Bibelns dynamiska och dramatiska språkbruk och de konkreta handlingarna bakom uttrycket ”att ge liv” nedtonas i HBF. Det verkar som om både traditionella metaforer för Gud och dynamiskt berättande om Gud, för att inte tala om antropomorfa drag i gudsbilden, får vika för ett allmänt beskrivande, men ofta tämligen tandlöst språk. Man kan ställa frågan om och i så fall vilken betydelse det har att gudstjänstspråket har tydliga kopplingar till det bibliska språkbruket. En synpunkt i sammanhanget är hur gudstjänstdeltagaren ska få hjälp att hålla samman sin privata bibelläsning – som ju kyrkan inbjuder till – med gudstjänstens uttryck, i fall de är väldigt olika. Det handlar om att upprätthålla det som beskrivits som en *teologisk literacy* eller läskunnighet.¹⁰ I det här fallet handlar det om bibliskt förankrad läskunnighet. Det är en svår balansgång mellan bibliskt inne-språk och begripligt gudstjänstspråk i 2000-talet.

¹⁰ Se Eriksson 2012.

Kontextuella gudsbilder

Gudstjänsten sker inte i ett tomrum. Den lever i en omvärld och i en bestämd kontext. HBF har tagit fasta på detta och detta faktum är ju en viktig orsak till en återkommande förnyelse av kyrkans böcker. På ett särskilt sätt verkar man i HBF beakta frågan om inklusivitet och ett inkluderande språk. Det gäller inte minst kön, men även ålder, marginaliserade och förtryckta människor.¹¹

Det traditionella tilltalet av Gud som ”vår himmelske Fader” som nästan helt fallit bort i HBF är ett tydligt exempel på en anpassning till kontexten.¹² Samtidigt som det är förståeligt att man beaktar den nutida problematik som ligger i fadersbegreppet och vill nå ”bortom kön” kommer språkbruket att betyda en mindre nyanserad bild av Gud. ”Gud”, ”o Gud”, upprepas outtröttligt. Den relationella aspekt som kommer till uttryck med bilden av ett gott förälder-barn-förhållande tonas ner. I det är individen sedd och bekräftad, det är ”mig” det handlar om i gudstjänsten. Det är svårt att uttrycka det personliga gudsförhållandet med ett avskalat ”Gud”. Detta bidrar eventuellt till intrycket av att ”Guds närhet” är svårfångad, som jag noterade i ett tidigare avsnitt. Som ett annat exempel på samhällsanpassning kan man se frågan om makt och att böner för land och folk och beslutsfattare i både samhälle och kyrka tonas ner eller getts svepande formuleringar.¹³ Också det får betydelse för förståelsen av Gud och makt.

Hur kommer då det kontextuella till uttryck mera allmänt taget i HBF? Det finns en bredd i formuleringar av allmänmänskliga livserfarenheter och vardagstänk med bilder i vilken Gud infogas. Det här betyder att Gud som skapare är starkt markerad. Det är logiskt att förböner är särskilt inriktade på församlingens och individers konkreta och existentiella frågor. Därför ger också dessa texter en bild av Gud som förstår och möter människans frågor och bekymmer, som tar hand om sin skapelse. Det är dock anmärkningsvärt att i flera förböner stannar tanken inom det skapades sfär (*förböner 5, 6, 7*). Särskilt

¹¹ HBFf, s. 20–26.

¹² HBFf, s. 25–26. Se även Cristina Grenholms tankar om ”att leva med en levande teologi”, Grenholm 2010, s. 100–103.

¹³ Jfr förböner 1, 6 och 7 i HB 1986.

stor blir kontrasten i jämförelse med kyrkans traditionella förböner, närmast *förbön 8* i HBF som utgör en variant av den gamla litanian och *förbön 9* som vardera återfinns i HB 1986. I de gamla bönerna, som i den bevarade traditionen även inrymmer t.ex. den litanieliknande *Trishagion* och *kyrielitanian*, var treenighetsstrukturen tydlig. Som kyrkans allmänna förböner är dessa inriktade på mänskligt liv, men de inrymmer också tanken på frälsning, t.ex: ”Så vill vi, frälsta från allt ont, i din församling alltid tacka och lova dig” (*förbön 8*). Och den gamla *Trishagion* börjar efter de tre ”helig-ropen” med att be ”om våra själars frälsning”.¹⁴

Men även i andra moment är skapelsens Gud betonad. Jag anför några talande exempel. Samtidigt vill jag notera att det vanligen också finns alternativ som är mera mångsidiga under samma moment. Enligt *inledningsord 8* säger liturgen:

Fjällens och det öppna landskapets Gud,
skogarnas och den rika mångfaldens Gud,
städernas och det pulserande livets Gud,
i din närhet vill vi leva,
i din närhet vill vi be.

En *prefation (allmän 1)* förkunnar:

Du håller världen i dina händer
och nämner oss alla vid namn.
Varje människa har du skapat till din avbild.
Du gav oss livet för att vi skulle höra samman med dig.

Nattvardsbön 12 har en skapelseorienterad introduktion, men i fråga om nattvardsböner följer ändå instiftelseorden som innehåller Guds löfte om förlåtelse och delaktighet i det nya förbundet.

Särskilt när det gäller förbönsalternativen är det tydligt att det har skett en riktning mot mera skapelsebetoning eller ett nedtonande av

¹⁴ Den variant som finns i HB 1986 är modifierad. Jag citerar den svenska översättning som ingår i den finländska *Gudstjänstboken 2000*.

frågor om frälsning och blicken mot det eviga. Har det någon betydelse? Det verkar ha det för dem som arbetat med handboksfrågor under de senaste årtiondena eftersom man kan se att vissa saker tagits bort eller tonats ner i traderade texter. Och alla moment behöver naturligtvis inte innehålla hela tros läran. Men man kan fråga om det har en betydelse för människans syn på sig själv att i sammanhållande texter uppfatta att både hennes timliga och eviga väl hör samman. Teologiskt har en holistisk människosyn kommit att framhävas som syns i teoretiskt tänkande kring både predikan och själavård.

Jag vill lyfta fram ytterligare en aspekt som bidrar till gestaltningen av gudsbilden. Det finns en tydlig vi-orientering i gudstjänstens texter. Nu avser jag inte ett "vi" i betydelsen kollektiv i motsats till individualistisk, utan ett tänkande som utgår från människan. Jag anför några korta exempel från olika moment. "Nu är vi tillsammans och du, Gud, är här" (*inledningsord 2*). "Gud, med dig kan jag tala om allt. Förlåt mig det som jag gjort fel" (*bön om förlåtelse 7*). Kyrkans förbön utgår tankemässigt naturligt från världens nöd, men t.ex. *förbön 5* är starkt vi-orienterad genom att de olika verserna börjar: "Gud, vi ber för/om/att" och en liknande stil har *förbön 7*. Utan inledande eller i övrigt motiverande hänvisningar till Guds löften (t.ex. "Gud, du som [...]") kan bönen ge intryck av en mera krävande inställning, som om "vi" eller kyrkan har rätt att vänta vissa bönesvar.

Samma grundläggande vi-orientering tar sig ibland uttryck i snabba övergångar från en beskrivning av Guds handlande till hur "vi" med Guds hjälp ska bevara skapelsen, lösa eller förhindra krig och konflikter" (*förbön 1, 4, 5*). De här exemplen är ur kyrkans förböner och kan därför jämföras med äldre förböner där det är Gud som bevarar, leder och tröstar (*förbön 8, 9*). Det betyder inte att de äldre bönerna förnekade människans ansvar för skapelsen och att de nyare inte nödvändigtvis ser att Gud handlar genom människor. Men de olika sätten att uttrycka låter ändå ana något om orientering. De säger något om synen på Gud, Guds helighet och Guds suveränitet och om människans syn på sig själv i världen och inför Gud. *Bön efter kommunionen i advent* får tjäna som ett exempel:

Gud, du som ständigt kommer till oss i din kyrka
och i varje medmänniska,
tack för att vi får möta dig i tillit.
Låt oss bli till hoppets tecken i vår värld. Amen.

Denna dag då kyrkan sjunger ”Hosianna, Davids Son” blir kommandet ett allmänt Guds kommande i kyrkan och i medmänniskan. Det här citatet tydliggör tendensen i HBF att betona människans handlande och det sociala ansvaret utan att detta får en stadig grund i Guds handlande. Som jämförelse citerar jag den motsvarande *tackbönen* i HB 1986:

Vår Gud och Fader, vi tackar dig för din Son Jesus Kristus
som kommer till din församling
i nattvardens bröd och vin.
Bered väg för ditt rike bland oss
och upplys vårt mörker med ljuset av ditt evangelium,
så att vi med hjärtat kan hylla honom som vår konung.
I Jesu namn. Amen.

Den här bönen stannar i stället i vad Gud gjort och gör och hur det kan förändra ”vårt mörker”. Den tanken utesluter inte att vi ärar Gud genom att ge ut oss för andra. Det är kontrasten som avslöjar hur kontexten färgar gudsbilden i HBF.

Med en återknytning till det förra avsnittet om bibliska gudsbilder tolkar jag texterna så att det kontextuella perspektivet är omhuldat och utarbetat. Liturgens val av olika textalternativ för en specifik gudstjänst kräver en genomtänkt balansgång mellan en spänningsfylld biblisk gudsbild och vardagstänk om Gud. En stark accent på en Gud som fyller ”våra” behov antyder ett slags självtillräcklighet.

Kontextuellt tal om Gud avspeglar människosynen. Frågor av existentiell karaktär såsom kärlek, fred och rättvisa, mänskligt lidande och sjukdom återupprepas i förbönsalternativen. En aspekt som sällan ryms i gudstjänsttexter är ett djupare inläggande i livets mörkaste sidor.¹⁵ Gudstjänstordningar saknar vanligen texter med uttryck för

¹⁵ Se t.ex. Miller 2005; Pembroke 2010, s. 45–46.

vanmakt, vrede och obehagliga känslor av olika slag. Det är en ganska märklig utveckling i den kristna kyrkan med tanke på den roll Psaltartexter spelat i kyrkans fromhetsliv genom tiderna. Psaltaren är en bok som innehåller hela skalan av existentiella frågor och uttrycker en bred repertoar av känslor, från högsta jubel till oresonlig vrede och hämndbegär. Och alla dessa känslor kan riktas mot Gud.¹⁶ Jag noterar dock talande uttryck för förtvivlan och oförmåga att förstå bland böner i *begravningsgudstjänsten*. Jag citerar *bön 8*, men noterar att även *bön 7* och *5* har liknande drag.

(O) Gud, vi är inför dig
i sorg och förtvivlan
med allt som vi inte förstår,
med allt som blev annorlunda,
(med allt som känns orättvist och trasigt).
Du ser våra tårar,
vår vanmakt och vrede.
Du ser också vår tacksamhet
över att NN levte och funnits.

Gud, kom till oss med din kärlek och värme
hjälp oss att orka leva vidare.
Ta emot NN i din famn
i din oändliga kärlek.
Amen.

Den här bönen andas uppriktighet. Den ger uttryck för känslor, också de svåra i form av vanmakt och vrede, och inte minst de motstridiga med upplevelser av både vanmakt och tacksamhet på samma gång. Den som ber förväntas inte ha förmåga att sätta ord på situationen, måste inte låta sig dikteras av en välmenande tröst, utan får vila i en försiktig tillit till en Gud som förmår möta dessa blandade och obehagliga känslor. Bönen andas mogenhet i gudsrelationen.¹⁷ Guds-

¹⁶ Se t.ex. Pembroke 2010, s. 70–74.

¹⁷ Här vill jag anknyta till Matti Hyrcks gudsbilder utifrån både teologiskt och

bilden förblir dock även här en aning tunn. Den som levt i en kristen tradition kan associera till tanken att Gud förstår därför att Gud själv varit människa och gått igenom lidandet, men den mindre kyrkvana deltagaren har måhända inte samma referensram.

Teologiskt om Gud

Enligt Svenska kyrkans egen formulering av sin uppgift ska ”den grundläggande tro, bekännelse och lära” som kyrkan står för ”komma till uttryck i allt vad kyrkan gör och säger”.¹⁸ Jag vill i det här avsnittet lyfta fram några aspekter som gäller gudsbilden i ljuset av den teologi som är kyrkans grund.

Min första iakttagelse hänger samman med frågan om *skapelse och frälsning* i HBF. Det teologiskt traditionella ordet *frälsa* och avledningarna av det förekommer inte mer än några gånger. *Rädda* som ersatt *frälsa* i nya bibelöversättningar används några gånger i HBF, *befria* likaså, och i vissa texter *förlåta* och *försona*. Det uttryck som förekommer mest i hela HBF och även i de sammanhang där man kunde förvänta något av dessa ord är, som jag tidigare nämnt, att *ge liv*. Gud ger liv. Jag har också antytt att alla tre gudomspersonerna kan sägas ”ge liv”: Fadern som skapar liv, Kristus som återupprättar och ger nytt liv och Anden som i den nicaenska bekännelsen kallas ”Herren och livgivaren”. När ”ge liv” blir ett slags universalterm i HBF kommer frågan om *skapelse och frälsning* som två olika sätt för Gud att handla med sin mänsklighet att fördunklas.

Jag använder här ordet *frälsning* som en traditionell term för olika möjliga termer som handlar om den gärning Kristus utförde när han ”för oss människor och för vår salighets skull” steg ned, blev människa, korsfästes, dog, begravdes, uppstod, steg upp till himmelen till ”Faderns högra sida” intill dess han skall återkomma i härlighet. Så

psykoanalytiskt tänkande (2003). Av hans fem gudsbilder är *den helande Guden* den som kan uppta det motstridiga så att människan på ett moget sätt kan erkänna att hon *samtidigt* är ”rättfärdig och syndare”. Hon kan *samtidigt* bejaka sin integritet och inse sitt beroende i förhållande till en outgrundlig Gud, *samtidigt* uppleva hopp och missmod i en mångtydig verklighet. Sundkvist 2003, s. 76–77.

¹⁸ Se Svenska kyrkans kyrkoordning, avd. 1, kap. 1.

bekänner kyrkan i den nicaenska trosbekännelsen att Jesu Kristus hade en speciell uppgift i förhållande till den mänsklighet han blev del av. Han kom för "vår salighets skull", för att frälsa eller rädda människor. I trosbekännelsen, när den läses i denna form, finns därför en påminnelse om frälsningens betydelse. I *Gloria & Laudamus* finns också olika alternativ som specifikt tydliggör Kristi verk (*lovsången 1, 2, 4, 5, 6 och 9*), i de äldre *förbönerna* (8, 9), i flera *nattvardsböner*, förutom i själva instiftelsorden (1, 2, 5, 6, 7, 10). Men man kan notera att även i samband med denna, för att tala traditionellt teologiskt, "utdelning av Kristus och hans liv" förblir betydelsen ibland rätt vagt eller allmänt uttryckt: Gud "uppenbarar kärlekens djupaste hemlighet" (*nattvardsbön 3*), "I Kristus är du här [...] möt vår längtan" (4), "i Kristus [...] öppnar [du] det omöjliga" (8), "du som ger liv åt allt och möter i Jesus Kristus" (9), "gör oss delaktiga av din kärlek i Jesus Kristus" (11), "vi minns [...] allt detta är nära och nu" (12).

I de böner som är bestämda av kyrkoåret, dvs. *prefationen* och *bön efter kommunionen*, finns en del bibliska och/eller äldre formuleringar som tydliggör vad Kristus betyder "för oss". Men man kan också se hur en del modifierats till det nya, mera utslätade språkbruket. Jag låter fastan/passionstiden utgöra exempel eftersom kyrkan vid den tiden kan förväntas gestalta vad Kristi lidande betyder. I HBF lyder *prefationen*:

Han kom sargade och modlösa till tröst.
Han blev föraktad och övergiven av alla.
Genom sin död och uppståndelse
tände han försoningens och hoppets liv
och bär genom sin heliga nattvard kärlek till oss människor.

I HB 1986 finns för motsvarande prefation följande bön:

Honom har du utgivit för våra synders skull
och låtit dö för oss som var döden värda
att vi skulle ha liv genom honom.
Och av denna hans välgärning
blir vi delaktiga i hans heliga nattvard.

Dessa citat visar på teologiska tendenser i HBF. Det är riktigt och vackert uttryckt att Kristus tänt försoningens och hoppets liv och bär genom nattvarden kärleken till oss, men det är betydligt mera neutralt och svårfångat än att på något sätt visa att det som Kristi död och framställningen av den gestaltar sker ”för mig” och därför ger mig delaktighet i det eviga livet här och nu.

Tanken på ett utdelande moment verkar vara svår att hantera i HBF. Motsvarande *bön efter kommunionen* framställer ett tack till Kristus som gav ”detta sakrament som ett bevis på din kärlek och att du gav dig själv åt oss”. Här har det skett en ändring i jämförelse med HB 1986, som framhåller att Kristus ”nu givit dig själv åt oss”. Att Kristus ger sig själv, ger ”mig” del i sin död och sitt liv genom ordet och nattvarden, förändras till en åminnelse som en reflektion över att han gav sig själv. ”Mig”/”oss” blir i allmänhet och att det sker nu för just ”mig”, i en närvaro här och nu, får alltså inte ett uttryckligt stöd.

Det här resonemanget ser ut att handla om små språkliga uttryck, men rymmer väsentliga teologiska implikationer. Den evangelisk-lutherska tro som Svenska kyrkan säger sig bekänna, och de skrifter som åberopas för denna, visar hur viktig tanken på att det faktiskt sker ett ”för oss” när Kristi verk gestaltas i ord och synliga ord varit för denna tolkning. Katekeserna, som traditionellt hör till de viktigaste texterna i denna tradition, understryker hur Kristi gärning måste få betydelse som en gärning ”för oss”.¹⁹ Därmed kan nåden hållas ren och fri från krav på motprestationer. Dessutom blir gudsbilden dynamisk. Formuleringarna understryker att Gud handlar med oss här och nu i gudstjänsten, inte bara ger liv och möter med hopp i allmänhet. Gudstjänstens dialog blir ett samtal i ord och handling, en rit som har ett dramatiskt skeende.²⁰

Det finns en komponent i HBF som medverkar till att tanken på frälsning nedtonas på olika sätt. En människa som inte primärt anses vända sig från Gud i sin brustenhets behöver ingen genomgående förvandling, eller frälsning. ”Synd” hör vanligen mera hemma i en

¹⁹ Se även Grenholms beskrivning av Martin Luthers lilla katekes, Grenholm 2010, s. 35.

²⁰ Se härtill t.ex. Sundkvist 2001, s. 125–128.

analys av människosynen, men det visar sig att förståelsen av synd klart influerar på gudsföreställningar. Jag noterar bara kort att äldre syndabekännelser tydliggör denna aspekt. Den mest radikala formuleringen är bibliskt grundad (Ps 51): ”Mot dig [Gud], bara mot dig, har jag syndat” (*inledningsord 17 särskilt Långfredagsgudstjänst*). Så har också begreppet synd i teologin ansetts vara ett religiöst begrepp, som primärt handlar om människans gudsförhållande, men får konsekvenser för relationen till medmänniskor och skapelsen.²¹ I HBF ser det i det ljuset ut som en teologisk omedvetenhet när en bön om förlåtelse (4) stannar vid ”Förlåt mig det jag har brutit mot skapelsen, mina medmänniskor och mig själv”. Enligt bönen kommer människan visserligen till Kristus för ”läkedom och upprättelse”, men otrons kamp förtigs.

I ljuset av dessa iakttagelser speglade mot Svenska kyrkans tro och lära konstaterar jag att det har skett vissa tyngdpunktsförskjutningar i teologin. Aspekter som jag här lyft fram som exempel bedömer jag höra till de mera grundläggande.

Sammanfattning och kommentar

I den här artikeln har min uppgift varit att klargöra gudsbilden i handboksförslaget för Svenska kyrkan (2012). Framställningen bygger på en analys av enskilda gudstjänstmoment som speglas mot teoretiska referensramar som är relevanta för gudsbilden i gudstjänsten: trosbekännelsen, närvaro, bibliska bilder, kontextuella bilder och teologiska aspekter. I reflektionen har jag försökt mångtydiggöra det som texterna utsäger och även vad som eventuellt inte sägs.

Jag har noterat vissa drag som är genomgående i texterna. Ett grundläggande drag är att tala om Gud på ett avskalat sätt, som ”Gud”, med få bestämmingar. Analysen visar också att denna Gud framför allt är Skaparen. Det vanliga uttrycket att Gud ”ger liv” åt människor är inte entydigt i förhållande till de verk som traditionellt brukar tillskrivas de tre ”gudomspersonerna” i treenigheten. Det blir därför inte tydligt

²¹ För en teologisk reflektion kring människan, se Henriksen 2006.

när det handlar om skapelsens livgivande, liv som frälsningens nya eller återupprättade liv eller Andens livgivande verk.

Det är tydligt att man värnat om kontextuella aspekter i HBF. Inklusivitet är ett ledord. Det betyder att man vill tala om en Gud ”bortom kön” och Gud tilltalas därför sällan ”Fader”, att de i olika avseenden marginaliserade ska få utrymme och att maktbegreppet blir problematiskt. Det betyder samtidigt en mera opersonlig gudsbild. Denna aspekt kombineras med en stark betoning av människan och hennes sociala ansvar. Resultatet är att skapelse och människan framträder starkt och Guds handlande nedtonas. Tanken på Gud som handlande här och nu i gudstjänsten och i människors liv är både bibliskt och teologiskt förankrad. Bibelns dramatiska och dynamiska gudsbild är problematisk eftersom metaforer och antropomorfa drag lätt blir reducerande. Samtidigt är det ofrånkomligt eftersom Gud inte kan beskrivas på ett adekvat sätt. Ett beskrivande drag som jag finner karaktäristiskt för HBF är också ibland problematiskt. Att tala beskrivande om Guds närvaro, som kan förväntas vara förutsatt i gudstjänsten, kan bli distansnerande.

Mina iakttagelser utmynnar i bedömningen att det sker en teologisk tyngdpunktsförskjutning i förhållande till äldre tradition. Denna bedömning stöds av en parallell läsning av HB 1986. Det ska dock noteras att det är omöjligt att förutsäga hur den gudsbild som förmedlas faktiskt kommer att se ut i en given gudstjänst, eftersom det finns många alternativ av både äldre och nya texter att välja mellan för liturgen. Med denna artikel hoppas jag kunna bidra till att stimulera en fortsatt diskussion kring olika gudsbilder.

Summary

The Conception of God in the Proposed Kyrkohandbok for the Church of Sweden

My task in this article was to clarify the conception of God in the 2012 proposal for a new “kyrkohandbok”. The method used was first to analyse individual parts of the order for the divine service, then to choose specific categories relevant for the interpretation of worship: the Creed, the presence of God, Biblical conceptions, contextual

conceptions and theological aspects. In my reflexion I have tried to complexify the texts, and with the help of categories from outside the texts I have also tried to infer subdued or suppressed issues.

The material yielded some recognisable characteristic elements. One fundamental observation is that the texts speak of God in a simplified way, as “God”, without attributes. Spoken of in this way, God is primarily seen as the Creator. The often used formulation that God “gives life to human beings” is not unambiguous in light of the confession of the Trinity as Father, Son and Holy Spirit. It remains open whether “giving life” should be understood as a creating, a saving or a sanctifying act of God.

It is obvious that contextual aspects have been fostered in the proposal. For worshippers to experience a feeling of inclusion is an important goal. Marginalized groups are embraced while concepts of power and might become problematic. Further, there is a wish to talk about God “beyond gender”. For these reasons God is rarely addressed as “Father”, which leads to a rather non-personal conception of God. When this is combined with an emphasis on the human being and social responsibility, the image of God as an acting God is suppressed. The idea that God acts here and now, in worship and in the lives of individuals, is rooted in the Bible and theology. But the Bible’s dramatic and dynamic conception of God is problematic, because metaphors and anthropomorphic images easily reduce “God”. On the other hand, metaphors are inevitable, since God cannot be described adequately. A way of describing God that I find to be characteristic of the proposal can sometimes also be problematic: To talk about the presence of God, which one would expect to be presupposed in worship, can have a distancing effect.

From a theological point of view the main emphasis has shifted when the proposal is compared with previous tradition, specifically the “kyrkohandbok” of 1986. However, it must be noted that it is impossible to know which conception of God will in fact be conveyed in a particular worship situation, because there are many alternatives for the minister to choose among in the worship agenda. I hope that my brief survey can stimulate further discussion about conceptions of God in this and other worship books.

Käll- och litteraturförteckning

- Cleve, Fredric, 2002, "Gudstjänst i dialog. Teologiska och liturgiska motiv bakom gudstjänstförnyelsen". Mikael Helenelund, red., *Kyrkomusiken – tidsenlig och tidlös. Jubileumsskrift utgiven i december 2002 av 75-årsjubilerande Kyrkomusikerförbundet*, s. 112–125. [Helsinki]: Kyrkomusikerförbundet.
- Eriksson, Anne-Louise, 2012, *Att predika en tradition. Om tro och teologisk literacy*. Lund: Arcus.
- Grenholm, Cristina, 2010, *Levande teologi*. Stockholm: Verbum.
- Gudstjänstboken, 2000. Antagen av kyrkomötet den 12 januari 2000. Helsingfors: Församlingsförbundet. Tillgänglig: <http://www.evli.fi/kyrkohandboken/gt/gtb.pdf> [2014-05-27].
- HB 1986 = *Den svenska kyrkohandboken, Del I. Den allmänna gudstjänsten och De kyrkliga handlingarna*. Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte. 3. rev. utg. 2006. Stockholm: Verbum.
- HBf = *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan, Del I. Förslag* (Svenska kyrkans utredningar, 2012:2). Uppsala.
- HBff = *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan, Del I. Förklaringar till förslag* (Svenska kyrkans utredningar, 2012:2). Uppsala.
- Henriksen, Jan-Olav, 2006, *Imago Dei. Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Hemberg, Jarl & Holte, Ragnar & Jeffner, Anders, 1982, *Människan och Gud. En kristen teologi*. Lund: LiberFörlag.
- Hughes, Graham, 2003, *Worship as Meaning. A Liturgical Theology for Late Modernity*. Cambridge Studies in Christian Doctrine. Cambridge: University Press.
- Hyrck, Matti, 2003, *Ihmismieli ja Jumala psykoanalyysin valossa*. [Människosinnet och Gud i psykoanalysens ljus.] Helsinki: Kirjapaja.
- Hössjer Sundman, Boel, 2006, »Herren är mitt ibland oss«. *En analys av föreställningar om guds närvaro i Den svenska kyrkohandboken från 1986*. Skellefteå: Artos & Norma.
- Luther, Martin, "Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis, bei der Einweihung der Schloßkirche zu Torgau gehalten. 1544". *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1883–2009, bd 49, s. 588–615.
- Miller, Patrick D., 2005, "Heaven's Prisoners: The Lament as Christian Prayer." S. A. Brown & P. D. Miller, ed., *Lament. Reclaiming Practices in Pulpit, Pew, and Public Square*, s. 15–26. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Pembroke, Neil, 2010, *Pastoral Care in Worship. Liturgy and Psychology in Dialogue*. London: T&T Clark.
- Rössler, Dietrich, 1994, *Grundriss der praktischen Theologie*. 2. erw. Aufl. Berlin: de Gruyter.
- Sundkvist, Bernice, 2001, *Det sakramentala draget i Luthers förkunnelse*. Åbo: Åbo Akademi förlag.
- Sundkvist, Bernice, 2003, *Evangelium och existens. Predikan som helande dialog*. Skellefteå: Artos.
- Sundkvist, Bernice, 2007, "Välsignelse i trinitarisk belysning. Luthers tolkning av den aronitiska välsignelsen." *Hjärtats tillit. Trosförmedling i luthersk tradition = Svensk Gudstjänstliv* 82, s. 10–30.