

# ”Din uppståndelse bekänner vi” En sakramentalteologisk reflektion över påskmotivet i gudstjänsten

Av Nils-Henrik Nilsson

Det är uppenbart att påskmotivet har stor betydelse för de kristna kyrkornas gudstjänstliv. I dogmgudstjänsten dör och uppstår människan med Kristus<sup>1</sup>. Varje söndag samlas de kristna församlingarna och firar Herrens dag<sup>2</sup>, den dag då döden besegrades och Kristus steg ut ur sin grav. Och i den eukaristiska bönen säger de flesta församlingar att det är Herrens död som förkunnas och hans uppståndelse som bekänns, i den mest centrala delen av mässfirandet<sup>3</sup>.

Påskmotivet kan ses som ett grundmotiv i kyrkornas gudstjänstliv<sup>4</sup>, ja, också i det kristna livet och i kyrkans eget väsen. Han som gör allting nytt har kallat kyrkan att vara det nya gudsfolket<sup>5</sup>. Denna kallelse som kyrkorna fått har sin förebild i berättelserna om det gamla förbundets folk som brutit upp från fångenskapen i Egypten. Påskmotivet är i kyrkornas gudstjänsttradition sammanlänkat med Pesaschmotivet från det gamla förbundets påskfirande.

Påskmysteriets betydelse i kyrkornas gudstjänsttradition har de senaste åren blivit föremål för särskild uppmärksamhet. Detta perspektiv skall här föras in i ett svenskt sammanhang. Föreliggande framställning presenterar

<sup>1</sup> Se Romarbrevet 6 vers 4: Genom dopet har vi alltså dött och blivit begravda med honom för att också vi skall leva i ett nytt liv, så som Kristus uppväcktes från de döda genom Faderns härlighet. Se även *L Hartman*, som kommenterar Rom 6:1–14, s 61–69. På s 66 tar han upp det nya livets betydelse hos Paulus och kallar dopet för det yttre, ”sakramental tecknet på syndernas förlåtelse” och att det här ges ett ”kristologiskt mönster”. Det mönster som här åsyftas är från död till nytt liv.

<sup>2</sup> Se Upp 1:10, där Herrens dag nämns som benämning på den dag Kristus uppstod. Jfr *Nils-Henrik Nilsson*, s 259f.

<sup>3</sup> Församlingsacklamation finns i dag i den eukaristiska bönen i många kyrkors gudstjänstordning. Orden anspelar på 1 Kor 11:26: ”Var gång ni äter det brödet och dricker den bägaren förkunnar ni alltså Herrens död, till dess att han kommer”. Dessa ord följer i 1 Kor som en direkt fortsättning på nattvardens instiftelseord.

<sup>4</sup> *Lathrop*, G 1993 s 123, påsken är all liturgis moder.

<sup>5</sup> Se Upp 21:1–6 där i en vision en ny himmel och en ny jord framträder. Döden skall där vara besegrad och Gud skall bo ibland sitt folk.

den pågående diskussionen om påskmysteriet i kyrkolivet, sett utifrån svensk horisont, med några kommentarer om förhållandet mellan kyrkolivets teori och dess faktiska utformning.<sup>6</sup>

## PÅSKMOTIVET I GUDSTJÄNSTLIVET

Om man betraktar det kristna gudstjänstlivet som en fortsättning, en sammansmältning och en nytolkning av synagogans gudstjänst och den judiska familjens måltidstradition, särskilt påskmåltiden, är det också naturligt att se påskmotivet i allt kristet gudstjänstliv. Det gäller särskilt om nattvardsgudstjänsten är sprungen ut ur den judiska påskmåltiden, måltiden som firades kvällen före folkets befrielse ur Egypten och som varje år återupprepas i en judisk familj.

Om påskmåltiden är grunden för den kristna nattvardsgudstjänsten, blir måltidserfarenheten i Luk 24:13–35 en erfarenhet inte endast av att lärjungarna upptäcker att det är den uppståndne Kristus som bryter brödet. Den blir då direkt sammanbunden med erfarenheten av brödet och vinet i påskmåltiden som reaktualiserade det gamla förbundsfolkets befrielse och Guds uppfyllelse av sina löften.<sup>7</sup>

På ett sätt är allt kristet gudstjänstliv direkt beroende av påskens erfarenheter: det är på grund av Kristi död och uppståndelse som det över huvud taget firas kristen gudstjänst. I tron på Kristi död och uppståndelse inryms tron på en förbundsslutande Gud. Gamla testamentets påsktradition ger det rätta perspektivet för förståelsen av det kristna gudstjänstlivet. Samma Gud som i Gamla förbundet gav sitt folk uppdraget att hålla påskmåltid och därefter räddade dem ut ur fångenskapen, samma Gud har genom Kristi död och uppståndelse kallat hela mänskligheten att bli det nya förbundets folk. I gudstjänsten firas åter och åter igen Kristi död och uppståndelse, genom vilket det nya förbundet är grundat.<sup>8</sup>

Lika lite som den judiska påskmåltiden är en minnesmåltid är den kristna gudstjänsten med sitt nattvardsfirande enbart firandet av ett minne av en historisk händelse. Båda är avsedda att utgöra ett reaktualiserande, där de närvarande är indragna i skeendet och Gud handlar för att rädda sitt folk.<sup>9</sup>

För att uttrycka betydelsen av Kristi död och uppståndelse använder Nya testamentet också uttrycket/begreppet ”mysterium”, särskilt i de paulinska

<sup>6</sup> Ett av huvudföredragen vid Societas Liturgicas kongress 1995 behandlade detta tema: *Irmgard Pahl*, s 16ff. Irmgard Pahl är professor i liturgik vid Bochums universitet.

<sup>7</sup> *Pahl*, I, s 18, 26 och 27f.

<sup>8</sup> *Pahl*, I, s 19f.

<sup>9</sup> Cf *Daniélou*, *D*, s 168 ff visar författaren hur den judiska påskmåltiden föregriper och förebildar den messianska måltiden. Fornkyrkliga författare som Kyrillos sammanför nattvarden med påskalammet och Kristus; på s 172 framhäver författaren med en referens till Kyrillos påskalammet som det gamla förbundets sakrament och nattvarden som det nya förbundets sakrament, inte bara ett minne av hans lidande utan ett deltagande i Kristi döds och uppståndelses mysterium.

och deuteropaulinska breven. Den förkunnelse av Kristus som korsfäst som nämns i 1 Kor 1:23, är samma förkunnelse som nämns något senare i samma brev: förkunnelsen av Guds hemlighet, mysterium, 1 Kor 2:1. Begreppet "mysterium" i det grekiska språket är av central betydelse för att det skall gå att förstå den senare utvecklingen, där översättningen till latin, "sacrament", har satt sin prägel på gudstjänstlivet.

Den kristna huvudgudstjänsten, dopgudstjänsten, kyrkoåret, tidebönen och gudstjänstlivet i sin helhet står i ett omedelbart förhållande till Kristi död och uppståndelse. Den kristna huvudgudstjänstens grundstruktur med ordets gudstjänst och nattvardens gudstjänst uttrycker i sina båda delar påskmysteriet: i ordets gudstjänst förkunnas Kristi död och uppståndelse utifrån skrifterna<sup>10</sup>, i nattvardens gudstjänst reaktualiseras Kristi död och uppståndelse i måltiden.

Redan i Nya testamentets undervisning om nattvarden i 1 Kor 11 talas om att varje gång den kristna församlingen äter brödet och dricker bägaren "förkunnar ni alltså Herrens död, till dess att han kommer". Uttrycket "till dess att han kommer" innefattar tanken på att Herren är uppstånden och skall komma åter till sitt folk. Utifrån dessa ord har acklamationen i gudstjänstens nattvardebön formulerats med orden om att förkunna Herrens död, bekänna hans uppståndelse till dess att han kommer. Dessa ord återfinns i den östliga kyrkotraditionen mycket tidigt<sup>11</sup>, men har först under 1900- talet kommit att erhålla en fast plats i de västliga kyrkornas gudstjänstliv<sup>12</sup>.

I nattvardebönens anamnes har i nattvardsgudstjänsten Kristi död och uppståndelse lyfts fram inför Gud och åberopats<sup>13</sup>. Genomgående måste dock sägas om västlig gudstjänsttradition som den kommit att utformas i katolska, anglikanska och lutherska liturgier, att det dominerande draget är att betona Kristi död, Kristi offer för våra synders skull och nattvardens samband med syndernas förlåtelse. Påsk- och uppståndelsemotivet har länge varit undanskymt.

Den liturgiska rörelsen har lyft fram och återväckt intresset för påskmysteriets betydelse i gudstjänstlivet. I den katolska kyrkan visar detta sig i andra Vatikankonciliet liturgikonstitution, där denna syn på gudstjänstlivet får ett tydligt genomslag. I konstitutionen uppträder begreppet "påskmysterium" ett flertal gånger och det sägs uttryckligen att påskmysteriet alltid är närvarande i kyrkan, särskilt i gudstjänstlivet<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Pahl, I, s 29.

<sup>11</sup> Se exempelvis Jakobsliturgin i *Early liturgies*, s 544, som innehåller en församlingsacklamation, samt kommentar i *Introductory notice*, s 534. Jfr *Hippolytos*, s 37, nattvardebön vid biskopsvigning, där den som blivit vigd till biskop efter instiftelseberättelsen säger: "Till minne av hans död och uppståndelse frambär vi till dig detta bröd och denna kalk". Dessa ord utgör anamnesen i denna nattvardebön och har inte acklamationens form eller funktion. För frågan om nattvardebönens tidiga utveckling i den östliga kyrkan, se exempelvis *Wybrew*, s 55ff.

<sup>12</sup> *Bugnini*, A, s 454f.

<sup>13</sup> Se not 11 om Hippolytos nattvardebön.

<sup>14</sup> *Pahl*, I, s 22ff, *Sacrosanctum Concilium* 7.

I dopgudstjänsten får påskmysteriet sitt tydligaste och mest synliga uttryck. I dopgudstjänsten förstådd utifrån Rom 6 delaktiggörs den som blir döpt i Kristi död och uppståndelse och befrias från det tidigare livets fångenskap under synd och död för att kunna leva ett nytt liv i gemenskap med Guds folk, det folk som vunnit barmhärtighet för Gud. Detta skeende framställs symboliskt i dopgudstjänsten, där den som döps får lämna och avsäga sig det gamla livet, dödas i dopvattnet och stå upp till ett nytt liv där hon ikläds nya kläder och får ett nytt namn. De fornkyrkliga dopordningarna åskådliggör påskmysteriet i de liturgiska handlingarna. Det måste dock samtidigt sägas att direkta referenser till Rom 6 i dopordningarnas texter, eller direkta referenser till påskmysteriet med dess bakgrund i gamla förbundet, inte är vanliga i de fornkyrkliga dopordningarna; inte heller i dopordningarna i den därpå följande västerländska liturgiutvecklingen.<sup>15</sup>

Även i dopgudstjänsten har den liturgiska rörelsens betoning av påskmysteriets centrala roll i gudstjänstlivet inneburit en förnyelse. I katolska kyrkans liturgikonstitution sägs uttryckligen att människorna fogas "genom dopet in i Kristi påskmysterium: de dör med honom, begravs med honom och återuppväcks med honom". Liknande tankar återfinns i det ekumeniska sk Limadokumentets del om dopet.<sup>16</sup> Det fornkyrkliga bruket med dop genom nedsänkning i vatten synliggör bättre än bruket med vattenönsning tanken på att dö och uppstå, men ett allmänt återinförande av dop genom nedsänkning har ännu inte ägt rum i de västliga kyrkorna. Österns ortodoxa kyrkor har behållit dop genom nedsänkning. I dessa kyrkors dopordningar är död-uppståndelsemotivet liksom påskmotivet mer framträdande.

I fornkyrkliga dopordningar förekommer sällan anspelningar på syndaflo-den eller Röda havet, vilket skulle ha kunnat vara naturligt som en påmin-nelse om hur Gud i det gamla förbundet räddade folket till nytt liv genom vattnet. En anspelning på Noaks ark<sup>17</sup> finns i den bysantinska dopord-

<sup>15</sup> *Pahl, I*, s 31ff. Även om delaktigheten i Kristi död och uppståndelse är en viktig del av dopteologin, kan den inte sägas vara framträdande i dopordningarnas utformning vad det gäller textläsningar och böner. Inte heller är referenser till påsken i det gamla förbundet vanliga. I de symboliska handlingarna görs det åskådligt att den som döps lämnar det gamla livet och börjar ett nytt, men i dopgudstjänstens böner talas det om pånyttfödelse och om att adopteras, bli ett Guds barn. Se vidare *Whitaker, E C*, s 29, där Kyrillos i sin Mystagogiska katekes 2 undervisar om dopet utifrån Rom 6 och s 80f, där i den bysantinska dopordningen en referens görs till Rom 6 och delaktigheten genom dopet i Kristi död och uppståndelse, samt s 130 där Ambrosius i *De Sacramentis* undervisar om dopet som en delaktighet i Kristi död och uppståndelse utifrån trosfrågorna i dopet. I *Kyrillos Tredje katekes 1* behandlas död-uppståndelsemönstret utifrån Rom och i 5 talas om nåden genom vattnet: jorden som har kommit genom vattnet, Guds Ande som svävade över vattnet, med vattnet tog världen sin början, liksom att Israel befriades från Farao genom vattnet och att vatten finns med när ett förbund sluts med någon, exempelvis Noak i 1 Mos 9 och Israel i 2 Mos 24. I *Ambrosius De Sacramentis* finns förutom den tidigare nämnda referensen något tidigare; andra boken 9, en uppräknning av olika slags dop, där syndaflorens dop och dopet i Röda havet nämns, s 42.

<sup>16</sup> *Sacrosanctum Concilium 6*, Limadokumentet "Dop Nattvard Ämbete", avsnittet om dopet, artikel 3.

<sup>17</sup> *Whitaker, E C*, s 81, i den bysantinska dopordningen nämns Noaks ark, men dock i samband med olivoljan och inte i välsignelsebönen över dopvattnet.

ningen, men inte till räddningen genom vatten utan till olivkvisten och smörjelsen med olivolja som skedde vid dopet. Den liturgiska rörelsen har arbetat för att i bönen över dopvattnet ta med anspelningar på syndafloden och Röda havet, vilket lett till att sådana nu återfinns i de flesta västliga kyrkors dopordningar. I de lutherska kyrkorna har det inneburit en återanknytning till den sk ”syndaflodbönen” som från Luthers Taufbüchlein fördes vidare till andra länder under 1500-talet, men senare undanträngdes.<sup>18</sup>

Också bruket att döpa dopkandidaterna på påsknatten i påsknattens gudstjänst bidrog till att tydliggöra dopets inre samband med Kristi död och uppståndelse och med påskmotivet. Genom den liturgiska rörelsen har i de västliga kyrkotraditionerna påsknattens gudstjänst åter börjat bli en betydelsefull gudstjänst i kyrkornas gudstjänstliv. Påsknattsmässan innehåller i de flesta utformningar läsning av texterna om uttåget ur Egypten genom Röda havets vatten.<sup>19</sup> Dop i påsknattsmässan har blivit allt vanligare.

Påskan är kulmen på kyrkoåret i dess helhet och utgör förebilden för att söndagen helgas som gudstjänstdag. Hela den kristna kyrkan firar gudstjänsten på söndagen som en markering av bekännelsen till Kristi uppståndelse denna dag och av att det är den uppståndne som har lovat att vara med i församlingen när den är samlad till gudstjänst.<sup>20</sup> Varje söndag är en påminnelse om påskmysteriet.<sup>21</sup> Det söndagliga nattvardsfirandet i fornkyrkan är en varje vecka upprepad aktualisering av Kristi död och uppståndelse. Nattvarden instiftades av Kristus en torsdag, men de första församlingarna valde att främst fira nattvard när de högtidlighöll Herrens dag, söndagen. Nattvarden uppfattades i uppståndelsens och påskmysteriets sammanhang.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Eckerdal, L, s 254. Syndaflodbönen karaktäriseras som Luthers egen skapelse men med förebild i den medeltida påsknattsrefationen vid dopvattnets invigning. ”Dopbönen inleddes med bibliska dopprototyper, fr a den dränkande syndafloden med den räddande arken, Röda havet som dödade faraonen men räddade Israel och Jesu dop helgande allt dopvatten. Så följde ett slags epikles, bönen om Andens kommande till dem som skulle döpas, så att allt som hörde till den gamla människan skulle ’dräckas och gå under’ för att den nya människan, ’torr och välbehållen i kristenhetens heliga ark’, skulle tjäna Gud i glädje och hopp.” Syndaflodbönen anknyter innehållsligt till 1 Petr 3:20f.

<sup>19</sup> Melito, biskop av Sardes under 100-talets andra hälft, har i en bevarad påskhomilia sambandet mellan påskan i gamla förbundet med det nya förbundet som sitt genomgående tema. Befrielsen ur Egypten är förebilden, modellen för det som skulle komma. Han säger exempelvis: ”Israel bevarades genom slaktandet av fåret och döptes tillsammans av det utgjutna blodet, och fårets död visade sig vara en mur för folket”, s 13.

<sup>20</sup> Pahl, I, 34ff.

<sup>21</sup> *De apostoliska fäderna*, s 92. Ignatios brev till magnesierna, 9: ”De som levde efter de gamla ordningarna har alltså kommit till ett nytt hopp så att de inte mera håller sabbat utan firar Herrens dag, den dag då vårt liv gick upp likt solen genom honom och hans död, fastän några förnekar detta. Det är genom detta mysterium som vi har tagit emot tron och håller ut så att vi kan visa oss vara lärjungar till Jesus Kristus, vår ende Lärare.”

<sup>22</sup> Rordorf, W, s 40, i sitt svar till Irmgard Pahl. Rordorf, som företräder en reformert tradition och är professor i patristik i Neuchâtel, deklarerar att han är helt överens med Irmgard Pahl om att eukaristin är konstitutiv för söndagen. Det är genom att fira eukaristi som man firar Herrens dag. Denna ståndpunkt har tidigare bland annat förts fram av Marsili: eukaristin är det sakrament varigenom den uppståndne Kristus framträder i kyrkan, vilket omvandlar veckans första dag till att bli Herrens dag. Återgivet i *Chupungcu*, A, s 7.

Emmausberättelsen i Luk 24 vittnar om att både utläggningen av skrifterna – ordets gudstjänst – och brödsbrytelsen – nattvardens gudstjänst – är oupplösligt förenade med Kristi uppståndelse och firandet av denna. Ordets gudstjänst har sin bakgrund i den judiska synagoggudstjänsten, där lagen som gavs i samband med befrielsen ur Egypten, skulle läsas och utläggas. Nattvardens gudstjänst instiftades i samband med Kristi död och uppståndelse. Tillsammans, förenade med varandra, är de det nya gudsfolkets firande av påskmysteriet i dess fullhet. Påsken uttrycker Guds kärlek till människan. Därför är människans medmänskliga kärlek det rätta utflödet från firandet av påskmysteriet. Liturgin har sin fortsättning i diakoni.<sup>23</sup>

Också kyrkans dagliga bön, tidegården, är uppbyggd så att bönestunderna hör samman med berättelserna om Kristi lidande, död och uppståndelse. I Den apostoliska traditionen av Hippolytos knyts de dagliga bönetiderna direkt till Kristi passionshistoria: när man ber vid tredje timmen skall man minnas hur Kristus fästes vid korset, vid sjätte timmen slocknade dagsljuset och det blev ett stort mörker och vid den nionde timmen genomborrades Kristi sida. Bönestunden innan man somnar in blir till en dödsförberedelse där man påminns om Kristus som somnade in i döden. På natten skall man stå upp och be och lova Herren. När tuppen gal skall man minnas att israeliterna då förnekade Kristus, men att vi bekänner honom i hopp om de dödas uppståndelse.<sup>24</sup> Den liturgiska rörelsen har arbetat för en återanknytning av påskmysteriet till kyrkans dagliga bönestunder. I den allmänna introduktionen till den katolska kyrkans nya tidegård görs i det andra kapitlet – om helgandet av dagen med de olika bönestunderna – en genomgång av bönestundernas egenart. Där sägs det om laudes, att "denna bön i gryningen återkallar i minnet Herren Jesu uppståndelse" med hänvisning till Cyprianus ord: "Tidigt skall man be för att genom morgonbönen fira åminnelsen av Herrens uppståndelse". Vesper tolkas som "ett aftonoffer" och i denna bönestund skall man minnas hur Kristus offrade sig för världen och frambar sig själv under nattvardsmåltiden som han instiftade. Ters, sext och non förstås som bönestunder i vilka man återerinnrar sig Kristi lidande.<sup>25</sup>

## PÅSKMYSTERIET I SAKRAMENTALTEOLOGIN

Kyrkan kallas för det nya förbundets folk som Gud har befriat och gett nytt liv. Kristus dog och uppstod för att detta folk skulle räddas. Kyrkan är i sig

<sup>23</sup> Rordorf, *W*, s 41–43 samt 48.

<sup>24</sup> Hippolytos, s 71ff. Av intresse är att se hur uppräknningen av de dagliga bönestunderna börjar vid den tredje timmen och att Kristus då fästes vid korset. Här görs en anknytning till offren i det gamla förbundet: "15 Och det var därför som lagen i Gamla [testamentet] föreskrev att man ständigt skall frambara skådebröden: som förebilder för Kristi kropp och blod. 16 Och offrandet av det oskäligen lammet till det fullkomliga lammet." Som jämförelse, se Melito, s 67ff med troparier för långfredagen vilka följer Jesu lidandes historia ur den bysantinska tidegården, sannolikt skrivna av Melito.

<sup>25</sup> Pahl, *I*, s 34, *Kyrkans dagliga bön*, Allmän introduktion, artiklarna 38 och 75.

själv ett sakrament, en av Gud instiftad gåva till mänskligheten, ett sakrament som är ouplösligt förenat med det som Kristus gjorde den påsk när han dog och uppstod. Det nya förbundets folk blir till genom ett Guds ingripande i mänsklighetens historia, lika minnesvärt som när Gud enligt berättelserna i 2 Mos befriade Israels folk ur den egyptiska fångenskapen genom Röda havets vatten. Kyrkan kan i sig själv betraktas som ett påsksakrament.

Även i ett sakramentalteologiskt sammanhang är det av vikt att notera hur det grekiska "mysterion" finns bakom begreppet "sakrament". I Nya testamentet används ordet i evangelierna med syftning på det kommande messianska kungadömet som Kristus kommit för att förverkliga. Paulus utvecklar begreppet till att inkludera Guds frälsningsplan för mänskligheten; denna plan är förborgad för världen men manifesteras genom profeternas förutsägelser och genom apostlarna. Sakramentsbegreppet används också om Kristus, både i hans frälsningsgärning och i oss.<sup>26</sup> I begreppet "sakrament" finns därför både innebörden av helig hemlighet och att denna hemlighet synliggörs.

Enligt den klassiska sakramentsdefinitionen skiljer man på ord och element, exempelvis vatten som används i dopet och Guds ord som kommer till vattnet och den som skall döpas. Kyrkans sakrament är gåvor från Gud, tecken på den nåd Gud visar människorna. Människor tillber Gud i dessa tecken. Tomas av Aquino nämner sakramenten som tecken på tre saker: Kristi lidande, nåd och ära.<sup>27</sup> Sakramenten är tecken på återlösning och frälsning. Särskilt lyfter Tomas fram dopet som i enlighet med Rom 6 beskrivs som vår död och uppståndelse med Kristus. Kristi återlösning verk blir våra genom sakramenten. Påven Leo I uttryckte långt tidigare en liknande tanke med att säga att det som var synligt i Kristus har överförs till Kyrkans sakrament.<sup>28</sup>

Kyrkans gudstjänstliv har sitt centrum i sakramenten, främst dopet och nattvarden. I båda dessa sakrament återspeglas Kristi död och uppståndelse, det som Kristus har gjort för mänsklighetens frälsning. Sakramenten synliggör och aktualiserar Kristi död och uppståndelse – det som Kristus har gjort för att återlösa mänskligheten. I den katolska kyrkans tradition med sju sakrament kan man uttrycka detta på följande sätt: dopet för människan in i Kristuslivet och gör henne delaktig av det som Kristus har gjort med sin död och uppståndelse, i bikten återaktualiseras Kristi försoningsverk, i prästvigningen ges uppdraget att förvalta de sakrament som synliggör Kristi återlösning verk, i äktenskapet skall de kristna återspegla den självutgivande kärleken mellan Kristus och hans kyrka, i de sjukas smörjelse beds böner om att den sjuka genom Kristi försoningsverk skall kunna stå upp

<sup>26</sup> *New Catholic Encyclopedia* NCE, s 806.

<sup>27</sup> NCE, vol XII, s 807. *Summa Theologica* 3 a, 60.3. Jfr *The New Dictionary of Sacramental Worship* NDSW, Dublin 1990, s 1108.

<sup>28</sup> NCE, vol XII, s 808. *Sermo* 74; PL 54:398.

från sin sjukdom. Påskmotivet finns med i kyrkans sakramentala liv som en ständig påminnelse om att kyrkans gudstjänstliv som helhet är beroende av det Kristus gjort för mänskligheten genom sin död och sin uppståndelse.<sup>29</sup>

Sett från ett mer lutherskt perspektiv, ger dopet inte endast del i Kristi död och uppståndelse. Dopet skall också praktiseras genom att den kristna människan varje dag påminner sig om sitt dop, dels med dopets instiftelseord "I Faderns, Sonens och den helige Andes namn" i kombination med korstecknet<sup>30</sup>, dels genom att rannsaka sig själv och dö bort från synden för att stå upp till nytt liv med Kristus.<sup>31</sup> Bikten är i luthersk teologi en del av dopet i funktion, en del i detta dödande av synden och att den kristna människan åter får del av Kristi död och uppståndelse<sup>32</sup>. I nattvarden ges åt den kristna församlingen frukterna av Kristi död och uppståndelse: syndernas förlåtelse, liv och salighet tillkännages genom orden "För eder utgiven" och "Utgjutet till syndernas förlåtelse".<sup>33</sup>

I Martin Luthers teologi kan Kristi död och uppståndelse betraktas som ett sakrament i och med att Kristus genom sin död vinner syndernas förlåtelse för mänskligheten. Genom uppståndelsen blir denna gåva verksam och användbar. Kristi död är en död för människan, men verksam i människan genom den dagliga döden från det gamla livet och uppståndelsen till det nya. Det kristna livet är på detta sätt förenat med Kristi död och uppståndelse i ett pågående livsmönster där den kristna människan är förenad med Kristus.<sup>34</sup>

Luther kan, i likhet med äldre tiders teologer, även säga att det som är sant i förhållande till Kristus också är sant i förhållande till sakramenten. Detta uttrycker han i diskussionen om realpresens i nattvarden och jämför Kristi människoblivande, inkarnationen, med brödet och vinet i nattvar-

<sup>29</sup> NCE, vol XII, s 808.

<sup>30</sup> *Luthers lilla katekes*, efter Femte huvudstycket: "På morgonen, när du stiger upp, skall du signa dig med det heliga korstecknet och säga: 'I Faderns och Sonens och den helige Andes namn.'" – "Om aftonen, när du går till sängs, skall du signa dig med det heliga korstecknet och säga: 'I Faderns och Sonens och den helige Andes namn.'" Jfr *Hippolytos*, s 75, där korstecknet förs samman med det gamla förbundets påskberättelse: "Det var som en förebild till detta som Mose befällde att man skulle stänka blodet från det övre dörrträet och bestryka båda dörrposterna med det. Han gav [därmed] en förebild till den tro på det fullkomliga lammet som vi har". Se också *Daniélou, J*, s 164f, där Hippolytos påskhomilia återges och kommenteras. Daniélou menar att korstecknet i detta sammanhang syftar på doggudstjänstens korstecknande.

<sup>31</sup> *Luthers lilla katekes*, Fjärde huvudstycket. Dopets sakrament. IV. "Vad betyder detta dop i vatten? Det betyder, att den gamla människan i oss skall genom daglig ånger och bättring förkvävas och dödas med alla synder och onda lustar och en ny människa dagligen framkomma och uppstå, vilken i rättfärdighet och helighet skall leva inför Gud evinnerligen." *Luthers stora katekes*, Fjärde delen. Om dopet: "... den gamle Adams dödande och därefter den nya människans uppståndelse, vilka båda hela vårt liv igenom måste fortgå hos oss, så att en kristens liv icke är något annat än ett dagligt dop".

<sup>32</sup> *Luthers stora katekes*, Fjärde delen. Om dopet: "... Och här ser du, att dopet både i anseende till sin kraft och sin sinnebildliga betydelse omsluter jämväl det tredje sakramentet, som man har kallat boten och som egentligen icke är något annat än dopet".

<sup>33</sup> *Luthers lilla katekes*, Femte huvudstycket. Altarets sakrament. II.

<sup>34</sup> *Althaus, P*, s 214.



den. Kristus är en människa som vi, men i honom bor Gud i sin fullhet. Nattvardens bröd och vin är vanligt bröd och vin, men i dem finns Kristi kropp och blod. Kristi mänskliga natur förändrades inte av att han är Guds son. Han är en människa fullt ut. Brödet och vinet är också oförändrat och helt och hållet bröd och vin, men ändå är de Kristi kropp och blod. Kristus är på detta sätt fullt ut närvarande i sin kyrka i sakramenten.<sup>35</sup>

I centrum för sakramentsläran hos Luther finns syndernas förlåtelse, det som Kristus vunnit åt mänskligheten med sin död. Tyngdpunkten ligger på att dö bort från synden i dopet och att Kristus i nattvardens bröd och vin ger sig själv åt människan, för hennes försoning. Det gamla livet skall dö med Kristus för att människan skall stå upp till ett nytt liv.<sup>36</sup>

I modern luthersk teologi har påskmotivet bidragit till att förnya förståelsen av gudstjänstens utveckling. Kristen gudstjänsttradition innehåller ett rikt symbolspråk, där symbolerna är hämtade från olika sammanhang utanför gudstjänsten. De har förts in i gudstjänstens sammanhang och fått en förändrad betydelse, en nytolkning. Exempel på detta är vattnets användning i dopet, liksom brödets och vinets användning i nattvarden. Förståelsen av sakramenten sker i sitt kulturella sammanhang. Kristus som blivit människa tar mänskliga språk och andra uttrycksmedel i sin tjänst för att ge den gudomliga nåden åt människorna.

Den nytolkning som görs när våra uttrycksmedel används i gudstjänsten följer det död-uppståndelseschema som tidigare nämnts. De gamla symbolerna och uttrycksmedlen genomgår en omvandling; de bryts, dör och uppstår för att användas i ett nytt sammanhang. Det gudomliga budet om att människan skall vila på veckans sjunde dag ges ett nytt innehåll när Kristus denna dag ligger död, vilande i sin grav. Med hans uppståndelse nytolkas förståelsen av veckans dagar: den åttonde dagen blir första dagen i Guds förnyelse av sitt förhållande till världen – Herrens dag, som därefter högtidlighålls medan sabbatsdagen har tjänat ut sin gamla roll. Vattnet i dopet, brödet och vinet i nattvarden samt liturgins symboliska uttrycksmedel genomgår liknande processer: de bryts, de dör, för att tas i den Uppståndnes tjänst.<sup>37</sup>

## PÅSKMOTIVET I ECKLESIOLOGIN

Kyrkan beskrivs ofta som Guds folk, det nya förbundets folk, eller som en kropp, Kristi kropp. I och med andra Vatikankonciliet fick beskrivningen

<sup>35</sup> *Althaus, P*, s 376, not 2; *WA* 6, 511.

<sup>36</sup> *Althaus, P*, s 380f.

<sup>37</sup> Den lutherske teologen Gordon W Lathrop har utvecklat teologin om "the Broken Ritual" och "the Broken Symbol" utifrån Paul Tillich's *Dynamics of Faith*, 1957. *Lathrop, G* 1993, s 27ff; *Lathrop, G* 1994, s 34ff om dopet, s 79ff om nattvarden, s 146 om bedömningen av liturgins förhållande till kulturen; *Lathrop, G* 1996, s 61ff om användningen av kulturella uttrycksmedel i liturgin och hur dessa omvandlas.

av kyrkan som ett sakrament i sig ett teologiskt genomslag, inte endast i den katolska kyrkan utan även bland teologer i andra kyrkor.

Gudsfolkstanken har djupa bibliska rötter och det är inte svårt att se hur den förts vidare från Gamla testamentet till Nya. I flera nytestamentliga texter beskrivs kyrkan som Guds folk med direkta anspelningar på Gamla testamentet.<sup>38</sup> Guds folk i Gamla testamentet blir ett folk genom att Gud utväljer det och låter det gå genom död till liv. Detta frälsningshistoriska motiv går genom hela Gamla testamentet, alltifrån skapelseberättelsernas framställning. Gud låter ordning framträda ur kaos, ljus blir till i mörkret, liv uppstår ur det livlösa och människorna skapas till Guds avbilder i en värld som saknar Guds bild. Redan här går det att ana det död-uppståndel-seschema som återkommer i den frälsningshistoriska framställningen om hur Gud skapar sig ett folk.

I berättelserna om de förbund Gud sluter med mänskligheten återkommer detta mönster: syndafloden som dödar världen men frälser dem som finns i Noaks ark, det ofruktsamma paret Abraham och Sara som får ge liv åt det utvalda folket, befrielsen genom Röda havets vatten och den ofruktsamma öknen fram till ankomsten till det utlovade landet. Gud utväljer åt sig ett folk som en del av planen att rädda människosläktet, och detta sker genom död till liv. I den judiska påskmåltiden finns berättelsen koncentrerad om hur Gud frälser sitt folk.

I de berättelser och handlingar som ingår i den judiska påskmåltiden (*haggada*) påminns deltagarna om hur det israelitiska folket i Egypten skulle baka osyrat bröd, slakta påskalammet och bestryka dörrposterna med dess blod. Under natten skulle hemsökelse drabba Egypten, men dessa skulle gå förbi (*pasasch*) Israels folk så att de blev skonade och kunde lämna fångenskapen.<sup>39</sup> Det bittra lidandet, påskalammet (*pesasch*), det osyrade brödet, vinet och jublet över befrielsen finns med i den årligen upprepade judiska påskmåltiden.

Särskilt tydlig blir gudsfolkstanken i 1 Petr 2, där det heter att de döpta är ett utvalt släkte – kungar och präster, ett heligt folk, Guds eget folk som skall förkunna hans storverk. Vidare sägs att Gud har kallat dem från mörkret till sitt underbara ljus. De som inte förut var ett folk är nu Guds folk. I dessa få rader förs gudsfolksteologin från Gamla testamentet in i det Nya med citat från 2 Mos 19 och Jes 43. Ett nytt förbundsfolk har blivit till genom Kristus. Död-uppståndelsemönstret spelar här en viktig roll: det kristna dopet låter den som döps få del av det som Gud har gjort för mänsklighetens frälsning.

Det är när kyrkan uppfattas som det nya gudsfolket som påskmotivet blir särskilt tydligt. Då kan det gamla förbundets påskberättelse om förbundsfolkets befrielse i Egypten peka fram emot det nya förbundets påskberättelse, där Kristi död och uppståndelse äger rum i samband med den judiska pås-

<sup>38</sup> Dulles, A, s 53ff. Kloppenburg, B, s 41ff.

<sup>39</sup> 2 Mos 12:15–51.

ken. Kyrkans firande av påskmysteriet blir då ett firande av allt Gud gjort för att befria sitt folk.

I Martin Luthers teologi har gudsfolkstanken stor betydelse.<sup>40</sup> När den katolska kyrkan under andra Vatikankonciliet kraftigt betonade uppfattningen att kyrkan är Guds folk, har detta kommit att få följdverkningar för den ekumeniska förståelsen av kyrkans väsen i dialogen mellan lutheraner och katoliker. Det är särskilt i andra Vatikankonciliet konstitution om kyrkan som gudsfolkstanken framträder. Här kallas kyrkan för "det nya gudsfolket",<sup>41</sup> vilket måste innebära att kyrkan förtås utifrån Guds folk i det gamla förbundet.

Även Kristi kropp som en bild av kyrkan har inom ecklesiologin kommit till användning i fråga om påskmysteriet. Att kyrkan då direkt identifieras med Kristi kropp, där de kristna är lemmarna, går tillbaka på Rom 12 och 1 Kor 12 som beskriver kyrkan som en kropp med många lemmar. Kristi offrade och uppståndna kropp är kyrkans grundexistens. Genom dopet fogas människorna in i Kristi död och uppståndelse och blir lemmar i hans kropp, som är hans kyrka. I 1 Kor 12 sägs att människan har "döpts att höra till en och samma kropp".<sup>42</sup> Dopets och Kristi kropps död-uppståndelsemönster lyfts fram när kyrkan betraktas som Kristi kropp; däremot blir anknytningen till påskmotivet i Gamla testamentet svagare. Till skillnad från när kyrkan ses som Guds folk, måste anknytningen mellan Kristi kropp och den judiska påsken ske genom en omskrivning. Om det israelitiska folket personifieras som en son som skall räddas undan fångenskapen, genom vattnet i Röda havet till ett nytt liv, då kan synen på kyrkan som Kristi kropp anknytas till det judiska folkets räddning ur Egypten.<sup>43</sup>

Även andra sätt att uppfatta kyrkan kan vara aktuella utifrån påskmysteriets död-uppståndelsemönster. Kyrkan som tjänaren och kyrkan som en del av det rike som skall komma, föregripande det som väntar oss, är exempel på ytterligare två sådana modeller. Kyrkan som tjänare syftar på att Kristus som Guds tjänare utgav sitt liv för att vi skall leva. Kyrkan skall därför i likhet med honom utge sig själv för att världen skall leva.<sup>44</sup> Med denna kyrkosyn måste också, som var fallet med Kristi kropp, anknytningen till påsken i det gamla förbundet ske genom en omskrivning, där det israelitiska folket betraktas som Guds tjänare.<sup>45</sup> Kyrkan kan också betraktas som en del av det kommande gudsriket med en gemenskap mellan dem som redan nått fram och dem som lever på jorden. I spänningen mellan de levande och de

<sup>40</sup> *Althaus, P*, s 287ff. Kyrkan är Guds folk. Kyrkan har alltid existerat. Det har alltid funnits ett Guds folk från den första människans tid fram till det senast födda barnet. *Luther WA 40 III*, 505. Kyrkan är Guds folk både i det gamla och det nya förbundets tid.

<sup>41</sup> *Kloppenburger, B*, s 41f, *Lumen Gentium 9c/25, 10a/27, 13a/30*.

<sup>42</sup> *Kloppenburger, B*, s 37ff.

<sup>43</sup> Ett sådant synsätt förekommer i Gamla testamentet och var helt klart aktuellt för Nya testamentets författare. 2 Mos 4:22–23 "Israel är min förstfödde son, och jag har sagt till dig: 'Släpp min son, så att han kan hålla gudstjänst med mig'". Matt 2:15: "Från Egypten har jag kallat min son".

<sup>44</sup> *Dulles, A*, s 92f.

<sup>45</sup> Som i Jes 53.

bortgångna återfinns schemat ”från död till liv” – kyrkans medlemmar har del av Kristi uppståndelse och lever därför i gemenskap med dem som är avlidna.<sup>46</sup> Med detta eskatologiska perspektiv finns en anknytning till det gamla förbundet givet i 1 Petr, där det sägs att Kristus sedan han dött för mänsklighetens synder steg ned och predikade för dem som en gång vägrat lyssna, medan arken byggdes och några få människor räddades genom vattnet. ”På motsvarande sätt räddas ni nu av vattnet i dopet”.<sup>47</sup>

## FALLSTUDIUM – SVENSKA KYRKAN

För att konkretisera tesen om påskmysteriets betydelse för gudstjänstlivet i ett sakramentalteologiskt sammanhang, väljer jag att här se närmare på utvecklingen i Svenska kyrkan med början i reformationen. Påskmysteriet skall uppfattas, i enlighet med ovanstående redogörelse, som inte endast begränsad till Kristi död och uppståndelse utan även innefattande att Kristi död och uppståndelse ses i ljuset av påsken i det gamla förbundet och det judiska påskfirandet. Påsken i det gamla förbundet blir tolkningsnyckeln för att förstå Kristi död och uppståndelse i kyrkans gudstjänstliv, sakramentalteologi och ecklesiologi.

Olaus Petri visar i sin handbok på svenska en tydlig medvetenhet om påskmysteriets betydelse i det sammanhang som här avhandlas. I sin första dopordning på svenska använder han en svensk bearbetning av den tidigare nämnda syndaflodsbönen. Påskmysteriets samband med det gamla förbundet lyfts fram med all önskvärd tydlighet. I bönen nämns hur Gud räddade den trogne Noak genom vattnet undan syndafloden och att Israel torrskodda kunde gå genom Röda havet medan Faraos här dränktes. Räddningen från fångenskapen i Egypten genom vattnet, det gamla förbundets påsk, ses här som en förebild till det kristna dopet: ”ther thin helga döpelse medh beteeknat warder”. I bönen ber man sedan fortsättningsvis för den som skall döpas, att all synd skall förgås genom vattnet, att den som skall döpas blir skild från den ogudaktiga hopen och kommer in i arken som är kristenheten, uppfylls med helig Ande och kommer till det eviga livet genom Jesus Kristus.<sup>48</sup>

Det som i texten till Olaus Petris dopordning är mindre klart är betydelsen av Kristi uppståndelse för förståelsen av sakramentet. Den som döps skall lämna sitt gamla liv genom dopet i vatten och stå upp till det eviga livet med Kristus, men Kristi egen uppståndelse sägs det inte mycket om. Olaus Petris grundtanke verkar vara att Kristus genom sin död har vunnit förlåtelse för världens synder och att delaktigheten i denna förlåtelse vinnas genom dopet. Inte ens i dopfrågorna nämns Kristi uppståndelse: ”Troor tu

<sup>46</sup> Dulles, A, s 108f.

<sup>47</sup> ”Och ni räddas genom att Jesus Kristus har uppstått, han som har stigit upp till himlen och sitter på Guds högra sida, sedan änglar, makter och krafter har lagts under honom.” 1 Petr 3:18–22

på Jesum Christum hans eenda son wor herra föddan och dödhan? Swar Ja".<sup>49</sup> Denna betoning av Kristi döds betydelse för människans frälsning, utan omnämnande av Kristi uppståndelse, skulle komma att vara bestående under de följande århundradena i Sverige.

Den kyrkosyn som framträder i Olaus Petris dopordning är typiskt nog synen på kyrkan som ett Guds folk, det nya Israel, vilket visas av att han direkt sammanför det israelitiska folkets räddning (thin almogha Israel) genom Röda havet med det kristna dopet och tillhörigheten till kristenheten.

Redan 1528 hade Olaus Petri förklarat sin syn på sakramenten i en särskild skrift.<sup>50</sup> Inledningsvis konstaterar Olaus Petri att sacramentum är en översättning av det grekiska "mysterion" som betyder hemlighet. Han fortsätter därefter med att beskriva sakramentet som ett utvärtes synligt och begripligt tecken på den nåd som blir oss tillsagd genom Guds ord. Med en hänvisning till Paulus, menar Olaus Petri att det är Kristus själv som kallas sacramentum (Ef 3, 1 Kol 1). Utifrån att det är Kristus själv som är sakramentet vill Olaus Petri helst kalla dop och nattvard för sakramentstecken (sacramentz tekn).<sup>51</sup>

Om dopet skriver Olaus Petri, att det är ett tecken för trons rättfärdighet i vilket den gamla människan och syndakroppen blir dödad, renad från synden och rättfärdigad (affdödhadher, reengiorder aff syndena, och rätfärdugat warder). Här gör Olaus Petri en hänvisning till Rom 6. I Olaus Petris syn på dopet är förebilden i Gamla testamentet helt klar. Han jämför direkt dopet med Israels räddning genom havets vatten, som han kallar ett tecken på att Gud var dem gunstig (gönstig). Betoningen ligger på räddning och syndaförlåtelse.<sup>52</sup> Olaus Petri beskriver dopets funktion i det mänskliga li-

<sup>48</sup> Olaus Petri, Een handbock påå Svensko, Ther doopet och annat mera uthi ståår, 1529, OPSS band 2, s 319: "O alzmechtige ewighe gudh tu som epter thinne strenga retwises dom, haffuer genom syndflohdena fördömdt then otroghna werldena, behallandes genom thina stora barmhertigheet then troghna Noe sielff ottonde, och haffuer fördrengt then förstockade Pharaonem, och all hans häär j thet rödha haffuet, och haffver fördt thin almogha Jsrael torskodan ther jgenom, ther thin helga döpelse medh beteenkat warder Tu som genom thin helga sons Jesu Christi wor herres döpelse gjorde jordan och all watn til enne helsosamma syndfloodh, och insatte döpelsen ther synderne j Jesu namn afftwaghna warda, Så werdaz nw milleliga see til thenna thin tienare (-rinne) N. och giff honom (henne) ena rätta troo, och förnyia honom (henne) j andanom genom thesso helsosamma syndfloodena, at honom (henne) motte här förgåss all then synd som honom (henne) aff Adam påkommen är, och then han sielff gioordt haffuer, och at han (hon) motte skilias jfrå then ogudhachtiga hoopen, och komma jn j then helga archen som är thin helga Christenheet, ther vpfillas medh them helga anda, och komma til thet ewinnerliga liffwet genom Jesum Christum wor herra. Amen."

<sup>49</sup> Olaus Petri, OPSS band 2, s 321f.

<sup>50</sup> Olaus Petri, Een liten boock om Sacramenten huadh the äre och huru the retzligha brukas skole, OPSS band 1, s 369ff.

<sup>51</sup> Olaus Petri, OPSS band 1, s 375.

<sup>52</sup> Olaus Petri, OPSS band 1, s 376 "jtt wist witnesbyrd, at gudh är tich gönstogh lijka som han sielff döpte tich, såsom Jsraels almoge hade för jtt wist tekn at gudh war them gönstig j thet haffzens watn stodh om en mwr på bådhä sidhor widh them mädhan the gingo ther offuer, så skal tu och haffua för en viss pant til gudz nådhe at tu döpes, ther före brukas thenne ordhen ther til, J namn fadhers och sons och then helge andas, til at giffua til kenna ath sielff gudh fader och son och den helge ande döper, och then som döpt warder skal låta sich tyckia (som och j sanningene är) ath honom förlåtes synderna aff gudh fader och son och then helga anda".

vet med att skriva att kraften och nåden, som Gud verkar i oss, är det att man går genom döden till livet.<sup>53</sup> Människans dagliga död och uppståndelse från synden kan äga rum i kraft av Kristi död och uppståndelse (aff Christi vpstondelse haffue wij then krafft ath wij begynne haffua jtt nytt rätffärdigt leffuerne).<sup>54</sup>

När Olaus Petri i sin bok om sakramenten kommer in på nattvarden, saknas dock sambanden med påskan i det gamla förbundet och död-uppståndelsemönstret. Tyngdpunkten i Olaus Petris framställning ligger vid att avvisa tanken på att endast prästerna skulle motta sakramentet och att ställa ut sakramentet i monstransen. I den mån han kommer in på den sakramentalteologiska förståelsen av nattvarden ligger betoningen på syndernas förlåtelse genom Kristi död och att Kristi död förkunnas i nattvarden.<sup>55</sup>

Brodern, ärkebiskop Laurentius Petri, hänvisar i sin kyrkoordning 1571 till de svenska ordningarna för dop och mässa. I avsnittet om dopet gör han en hänvisning till Rom 6,<sup>56</sup> men har i övrigt inte med några tydliga anspelningar på Kristi död och uppståndelse eller påskmotivet i stort.

Av större intresse är det då att se närmare på hur Olaus Petri faktiskt utformade sin mässordning, den svenska mässan från 1531. Här väljer Olaus Petri att arbeta samman påskdagens prefation med instiftelseorden till en integrerad enhet. Det faktum att Olaus Petri just väljer påskdagens prefation som utgångspunkt för hur han utformar det utan tvekan känsligaste momentet i den nya mässordningen, avslöjar att hans syn är att nattvarden hör samman med påskan.

I bakgrunden finns betraktelsesättet att Kristus är det nya förbundets påskalamm som blir slaktat för att mänskligheten skall räddas, men genom att välja påskdagens prefation som grund för den första nattvardsbönen på svenska blir påskmotivet fullständigt. Också Kristi uppståndelse ges här en betydelse för nattvardens sammanhang. ”Och såsom han offueruan dödhen och stodh vp jgen til lijffz och nw aldrigh meera döör, så skola och alle the som ther vppå förlata sich, offueruinna syndena och dödhen och få ewminnerlighit lijff genom honom.”

Valet av påskdagens prefation som utgångspunkt för utformningen av den reformatoriska nattvardsliturgin verkar vara ett svenskt särdrag. Varken Nürnbergmässan eller Luther har påskprefationen som grund för nattvardsliturgin. I dessa är det i stället den vanligare förekommande allmänna prefationen, *praefatio de communi*, som får bli den bön som leder över till instiftelseorden. I den svenska mässan 1541 har påskprefationen kompletterats med ytterligare ett alternativ, en översättning av den allmänna prefationen från den medeltida mässan.<sup>57</sup>

<sup>53</sup> Olaus Petri, OPSS, band 1, s 377.

<sup>54</sup> Olaus Petri, OPSS, band 1, s 378.

<sup>55</sup> Olaus Petri, OPSS, band 1, s 402ff.

<sup>56</sup> Laurentius Petri, Kyrkoordningen, s 48.

<sup>57</sup> Olaus Petri, Then Swenska Messan 1531, OPSS, band 2, s 146; Rodhe, E, s 146ff; Brilioth, Y, s 339f.

De båda prefationerna från 1541 kom att finnas kvar i den svenska mässan i kyrkohandböckerna fram till 1811, då de helt avlägsnades. I 1811 års handbok följdes de inledande prefationsresponsorierna direkt av instiftelseorden. Denna reduktion av nattvardsliturgin ledde till ett restaureringsarbete som i 1894 års kyrkohandbok lyfte fram påskmotivet ännu tydligare än i handböckerna före år 1811. Som prefation återinsätts nu den gamla påskprefationen, men med tillägget att Jesus Kristus är vårt påsklamm, offrat för oss, Guds rena lamm, som burit världens synd allt intill döden. Syftningen på de gammaltestamentliga förebilderna är uppenbar liksom påskmåltidssammanhanget, eftersom påskalammet stod i centrum för den judiska påskmåltiden, i enlighet med föreskrifterna i 5 Mos 15.<sup>58</sup>

Även i dopordningen kom 1811 års kyrkohandbok att innehålla avsevärda förändringar. Den tidigare nämnda syndafloksbönen, i vilken påskmotivet framträdde, ströks helt. Från 1800-talets andra del har ett liturgiskt restaureringsarbete pågått, som innefattat också att återföra påskmotivet till gudstjänstlivet och sakramentsförståelsen.

Det kom att dröja till 1980-talet innan påskmotivet ånyo tydliggjordes i dopordningen – förutom en antydning som tidigare funnits i tackbönen efter dop handlingen om att ”i Kristi uppståndels kraft vandra i ett nytt leverne”. I kyrkohandbokskommitténs förslag till ny dopordning fanns i båda kollektpöböerna före textläsningarna omnämnt Kristi död och uppståndelse i ordalag som förde tankarna till Rom 6. I det första alternativet talades om dopet som ”ger oss del i din Sons död och uppståndelse” och i det andra alternativet tackar församlingen ”för att du genom dopet förenar oss med honom, han som efter sin död stod upp till evigt liv”.<sup>59</sup> I förslaget till högmässa med dop vidgas perspektivet något: ”Genom dopet förenas vi med Herren Jesus Kristus, han som har dött och uppstått för vår skull. Hans död är döden för vår själviskhet, hans uppståndelse är källan till liv i kärlek och frid”.<sup>60</sup>

Den dopordning som på försök användes från 1982 i Svenska kyrkan, hade tagit ett radikalt steg för att lyfta fram sambandet mellan Kristi död-uppståndelse med dopet: som bibelläsning fanns Rom 6:3–5 insatt som angiven läsning före Matt 28, dopbefallningen. I anvisningstexten stod att texten från Romarbrevet kunde bytas ut mot annan, längre fram föreslagen, text ur Gamla eller Nya testamentet, men den enda i ordningen tryckta texten var den från Romarbrevet. Gudsfolkstanken finns med i dopbönen som beds medan vattnet hålls i dopfunten: ”förena dem med ditt folk”.<sup>61</sup> I

<sup>58</sup> Rodhe, E, s 147: ”Ja, sannerligen är det tillbörligt, rätt och saligt, att vi alltid och allestädes tacka och lova dig, allsmäktige Fader, helige Gud, genom Jesus Kristus, vår Herre. Han är vårt påsklamm, offrat för oss, Guds rena lamm, som burit världens synd allt intill döden. Och liksom han har övervunnit döden och uppstått igen och evigt lever, så skola ock alla, som förtrösta på honom, övervinna synd och död och ärva evigt liv. Och på det att vi icke må förgäta denna hans ousägliga välgärning, har han instiftat sin heliga nattvard.”

<sup>59</sup> Svenska kyrkans gudstjänst 1981, s 24f.

<sup>60</sup> Svenska kyrkans gudstjänst 1981, s 40.

<sup>61</sup> Gudstjänstordning 1982, s 8; samma tanke finns också i Svenska kyrkans gudstjänst 1981, s 26.

denna dopbön sägs även att Gud i Kristus har besegrat döden och genom dopet ger människan del i hans uppståndelse. En ytterligare anknytning till Rom 6 finns i det andra alternativet till dopbön, där man ber Gud sända sin Ande till "detta vatten, så att den som i dopet blir begravd med Kristus uppstår med honom till nytt liv".<sup>62</sup> I prefationen för högmässa med dop sägs uttryckligen: "I dopet dör vi med honom för att uppstå med honom och leva hans liv".<sup>63</sup> Ordningen för söndagsgudstjänst med dop innehåller samma ord om vad som sker genom dopet, vilket tidigare återgivits från förslaget till högmässa med dop från 1981.

Tendensen att tydligt knyta dopet till delaktigheten i Kristi död och uppståndelse är uppenbar i 1981 års förslag och 1982 års försöksordning, men de gammaltestamentliga förebilderna nämns inte alls. Påskmotivet är begränsat till det som Kristus gjort med sin död och uppståndelse.

Utvecklingen av Svenska kyrkans dopordning till 1986 års kyrkohandbok blir att just påskmotivet tonas ned. Med hänvisning till remissreaktionerna på 1982 års försöksordning konstateras att texten från Rom 6 med tanken på delaktighet i Kristi död och uppståndelse varit för svårtillgänglig för församlingarna. Textläsningarna i dopordningen ändras därför så att dopbefallningen ur Matt 28 blir den första och enda obligatoriska texten i avsnittet med bibelläsningar. Därefter kan man välja en eller flera ytterligare bibelläsningar, bland vilka Romarbrevstexten finns med. I dopbönen, medan vattnet hålls i dopfunten, avlägsnas nu som en följd av dessa ändringar de ord som talat om delaktighet i Kristi död och uppståndelse. I ett andra, nyformulerat och mer kortfattat alternativ finns denna tanke med. I båda dopbönerna är det kyrkan som ett Guds folk som är den dominerande kyrkosynen, men utan uttalad bakgrund i det gamla förbundet och befrielsen genom Röda havets vatten.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> *Gudstjänstordning 1982*, s 8, utan motsvarighet i förslaget 1981.

<sup>63</sup> *Gudstjänstordning 1982*, s 23 och 27.

<sup>64</sup> *Svenska kyrkans gudstjänst 1981*, s 25f; *1982 års kyrkomöte*, band 4, Beredningsutskottet 1982:8, s 19f; *Gudstjänstordning 1982*, s 7f; *Svenska kyrkans gudstjänst 1985*, s 230. I detta revisionsgruppens förslag till dopordning har Romarbrevstexten förlorat den framträdande plats den haft i *Gudstjänstordning 1982*. Död-uppståndelsemönstret har tagits bort från det första alternativet till dopbön. I det andra alternativet har bönen följande avslutning: "Vi tackar dig som gör detta vatten till en nådens källa och skänker *dem* som här skall döpas del i din segerrika död och uppståndelse". I revisionsgruppens motivering, s 281, sägs att man inte önskar följa högmässans textläsningsstruktur. Istället vill man "gestalta ett inre sammanhang mellan de lästa texterna". Detta menar man sker genom att dopbefallningen först läses och sedan följs av en text som närmare preciserar dopets innebörd. I Centralstyrelsens skrivelse till 1986 års kyrkomöte konstaterades att remissarbetet givit vid handen att "Rom 6 – trots sin väl motiverade förekomst vid dop – är för svår och man är därför tveksam till dess förekomst vid dopgudstjänst", *1986 års kyrkomöte*, band 2, CsSkr 1986:2, s 208. Centralstyrelsens förslag till texter och dopbön, s 340f, lades, i avseende på död-uppståndelsemötivet, oförändrat fram för kyrkomötet och återfinns i 1986 års kyrkohandbok. Den andra av de två alternativa dopbönerna har följande avslutning: "Vi tackar dig för att du gör detta vatten till en nådens källa och ger *dem* som här skall döpas del i din Sons segerrika död och uppståndelse. För vår Herres Jesu Kristi skull." Anmärkningsvärt är att *Klingert*, R, s 86f, s 162f och s 190f, som ju själv var med i revisionsgruppen liksom i kyrkomötet, inte alls nämner dessa förändringar i dopordningen.



I ordningarna för huvudgudstjänst med nattvard har det varit lättare att hålla fast vid betydelsen av Kristi död och uppståndelse. Samtliga nattvardsböner innehåller en församlingsacklamation i vilken församlingen i anslutning till 1 Kor 11:26 förkunnar Herrens död och bekänner hans uppståndelse till dess han kommer åter i härlighet. I flera av nattvardsbönerna finns också en anamnes i vilken direkt sägs att gudstjänsten och nattvardsfirandet hör samman med Kristi död och uppståndelse. I nattvardsbön B sägs: "skänk oss i denna måltid de välsignade frukterna av din Sons lidande och död, uppståndelse och himmelfärd". I nattvardsbön E: "Därför firar vi, helige Fader, denna måltid till åminnelse av din Sons död och uppståndelse, hans seger över synd och ondska och hans delaktighet i din makt och härlighet". Formuleringen påminner om den som återfinns i nattvardsbön G: "Vi firar inför dig, helige Fader, åminnelsen av din Sons lidande och död, uppståndelse och himmelfärd och väntar hans återkomst i härlighet".

Påskmotivet i sin vidare innebörd, med påskan i Gamla testamentet och den judiska påskmåltiden som tydliga förebilder, är dock mindre framträdande i 1986 års kyrkohandbok. Uttåget från Egypten genom Röda havets vatten, som fanns med i dopordningarna från reformationen fram till 1811 års kyrkohandbok, nämns inte längre som förebild från det gamla förbundet. Texten om delaktigheten i Kristi död och uppståndelse, som i försöksverksamheten på 1980-talet var centralt placerad, har fått träda tillbaka. I Svenska kyrkans dopordning har påskmotivet därför, i förhållande till traditionen, en undanträngd ställning.

En psalm skriven av biskop O Nivenius hade påskmotivet i dopet som sitt tema, sv psalm 618: "Faraos härar hann upp oss vid stranden". Här sägs uttryckligen: "Vi som var döda gick ut ur vår grav. Se här din möjlighet, ljöd oss i ropet, vägen från döden till livet i dopet". Denna psalm återfinns i 1986 års psalmbok under rubriken "pilgrimsvandringen", trots att doptemat i texten är uppenbart.

I ordningarna för huvudgudstjänst i 1986 års kyrkohandbok förekommer påskmotivet i sin vidare innebörd inte alls, om man inte räknar de antydningar som förekommer. Till exempel sägs i momentet Lovsägelsen, Prefationens fortsättning i den allmänna prefationen: "Han är det levande brödet som kommit ned från himmelen för att ge världen liv". I tackbönen efter kommunionen, trefaldighetstiden, alternativ 1, sägs på liknande sätt: "Vi tackar dig som har givit oss att äta av det bröd som kommer ned från himmelen". Här görs en anspelning på Joh 6:48–51, där Jesus talar om sig själv som det levande brödet som kommit ner från himlen och gör en jämförelse med brödet/mannat som det israelitiska folket åt under ökenvandringen efter befrielsen från fångenskapen i Egypten. Anspelningen är dock långsökt och kan inte sägas ge rättvisa åt död-uppståndelsemönstret och det gamla förbundets påskfirande.

Ecklesiologiskt är det tydligt att det är kyrkan som Guds folk som är den dominerande tanken, även om kyrkan också kan nämnas som Kristi kropp.

Några exempel. I dopgudstjänstens dopbön, alternativ 1, ber man för dem som skall döpas: "Förenas dem med ditt folk". Även i alternativ 2 är denna kyrkosyn tydlig: "Himmelske Fader, du skapar genom vatten och Ande ett folk, som är förenat med dig i Jesus Kristus".

I huvudgudstjänstens alternativa moment vid prefationens fortsättning återfinns bland annat följande formuleringar: "I honom är vi ditt folk, frälsta från mörkret till ditt underbara ljus" (prefation för jul), "Därtill har du skapat oss och därför gav du oss livet, att vi skulle höra samman med dig och vara ditt folk på jorden" (prefation för trefaldighetstiden 1), "Genom alla tider samlar du åt dig ett folk och lovsången till din ära skall aldrig upphöra" (nattvardsbön G). Här är särskilt det sistnämnda exemplet av intresse, eftersom kontinuiteten i det som Gud gör lyfts fram mellan folket i det gamla och i det nya förbundet: "genom alla tider samlar du åt dig ett folk". Även om påskmotivets inte är direkt uttalat, är det uppenbart att denna formulering syftar på Guds frälsningsverk med sitt folk i det gamla förbundets tid, vilket får en fortsättning i det Gud gör med det folket i det nya förbundet.

Kyrkan som Kristi kropp omnämns i nattvardsbön D: "Låt oss alla genom den helige Ande förenas till en enda kropp och fullkomnas till ett levande offer i Kristus" och i nattvardsbön F: "Låt alla dem som delar detta bröd och denna bägare genom den helige Ande förenas till en enda kropp och fullkomnas till en levande offergåva i Kristus, dig till ära och pris", samt i nattvardsbön G: "Gör oss till ett i kärleken, så att vi kan vara Kristi kropp i världen och uppenbara hans liv till fred och läkedom för alla människor".

Sakramentalteologiskt har biskop Yngve Brilioth under detta århundrade varit en av dem som mest har påverkat utvecklingen i Svenska kyrkan. Det är därför av stort intresse att en nyligen publicerad undersökning<sup>65</sup> av hans teologi även visar på påskmotivets ställning i hans liturgiska teologi, med följder för kans kyrkosyn. Brilioth talar tidigt om kyrkan som ett sakrament.<sup>66</sup> Den sakramentsteologi som Brilioth för fram är nära förbunden med synen på Kyrkan som Kristi kropp<sup>67</sup>. Gemenskapen i Kristi Kropp inkluderar delaktigheten i Kristi död och uppståndelse. I Brilioths nattvardssyn går att se en liturgisk-eukaristisk kyrkoupfattning. Kyrkan är ett skeende; såsom Kristi kropp i eukaristin överbryggar kyrkan mellan frälsningshistorien och nuet.<sup>68</sup>

Det sakramentalteologiska tecknet är för Brilioth ett skeende. I nattvarden sker ett överskridande från då till nu (*anamnes*), i vilket Kristus är närvarande som den handlande. I detta sker ett överskridande från enskilt till gemensamt (*communio*) när den kristne infogas i Kristi kropp. Därmed har också ett överskridande från synligt till osynligt skett (*mysterium*). Brilioth ser

<sup>65</sup> Bexell, P, Gemenskapens sakrament i Yngve Brilioths kyrkofromhet.

<sup>66</sup> Bexell, P, s 218 och 236.

<sup>67</sup> Bexell, P, s 226f.

<sup>68</sup> Bexell, P, s 229.

sålunda eukaristin och kyrkan som ett enda enhetens sakrament, *sacramentum unitatis*.<sup>69</sup> Kyrkan har sitt centrum i eukaristin.

Brilioths nattvardssyn och ecklesiologi har påverkat gudstjänstutvecklingen i Svenska kyrkan och uppfattningen av sakramenten. Infogandet i Kristi kropp och gemenskapen i Kristi kropp har blivit väsentliga delar av sakramentsförståelsen. I det gränsöverskridande skeendet blir för Brilioth den Gud, som handlar och är närvarande i sin kyrka idag, samma Gud som handlade i det gamla förbundet.

I Brilioths sakramentalteologi och ecklesiologi är det kyrkan som Kristi kropp som helt dominerar. Ett sådant betraktelsesätt understryker visserligen gemenskapen med Kristus, men kan verka avgränsande gentemot förebilderna i Gamla testamentet. För att kunna uppfatta kontinuiteten med det gamla förbundet kan man, som Brilioth gjorde, tolka sakramenten som ett skeende, ett gränsöverskridande skeende, där samme Gud som alltid varit verksam för mänsklighetens frälsning också nu är verksam för att mänskligheten skall få del i Kristi död och uppståndelse. Om dessutom Israel i Gamla testamentet uppfattas i personifierad form,<sup>70</sup> kan kontinuiteten bli ännu tydligare.

I Svenska kyrkans bekännelsearbete har en konferens ägnats åt uppståndelseetro. Ett av föredragen vid denna konferens behandlade uppståndelsens förhållande till gudstjänsten.<sup>71</sup> Liksom hos Brilioth är det kyrkan som Kristi kropp som är den ecklesiologiska infallsvinkeln. Draget av kroppslighet och närvaro lyfts fram särskilt i Jesu instiftande av nattvarden, och detta återkommer i berättelsen om den uppståndnes möten med sina lärjungar. Uppståndelseerfarenheten och kyrkan förenas i Kristi närvaro.<sup>72</sup> Dopet innebär att man dör och blir begravd med Kristus och medför för den som döps att man därefter är en del av Kristi kropp.<sup>73</sup>

En ytterligare dimension, förutom närvaron, av uppståndelseerfarenheten är gemenskapen. Gudstjänstgemenskapen är i grunden en gemenskap med den uppståndne.<sup>74</sup> Framställningen av kyrkan som Kristi kropp vill uttrycka just denna dimension. Dopet och nattvarden är nödvändiga för förståelsen av denna kyrkosyn. Genom dopet blir Kristi uppståndelse vår uppståndelse. Brödet i nattvarden är ett gemenskapens bröd: alla får vi del av ett och samma bröd.<sup>75</sup> Gudstjänstens gemenskap sträcker sig ut i vardagens liv som tjänst i världen, diakoni.

Uppståndelsen innebär också en ytterligare dimension med betydelse för sakramentalteologi och kyrkosyn: sändning. Sändningen har två aspekter:

<sup>69</sup> Bexell, P, s 247.

<sup>70</sup> Jfr not 43.

<sup>71</sup> Forkman, G, Uppståndelsen och gudstjänsten. Om gudstjänsten som den innersta platsen för uppståndelseerfarenheten.

<sup>72</sup> Forkman, G, s 85f.

<sup>73</sup> Forkman, G, s 87, med referens till Rom 6:4 och Kol 2:12.

<sup>74</sup> Forkman, G, s 88f.

<sup>75</sup> Forkman, G, s 90.

att vittna för andra och att vänta på Guds rike. På detta sätt är påskens uppståndelseerfarenhet framtidsinriktad.<sup>76</sup> Det eskatologiska draget finns med i urkyrkans gudstjänstliv, och hör också samman med det gamla förbundsfolkets befrielse ur Egypten och påskmåltiden som såg fram emot löftets land och att få fira nästa påsk i Jerusalem. Kristi uppståndelse är hans seger över allt ont, en seger som omfattar allt. Därför skall i gudstjänsten uttryckas hela världens segerjubel över Kristi uppståndelse. Gudstjänsten skall vara en hela skapelsens gudstjänst.<sup>77</sup>

## SAMMANFATTANDE SYNPUNKTER

Svenska kyrkan har, genom att i sin kyrkohandbok ecklesiologiskt framhäva tanken på kyrkan som Guds folk, öppnat förutsättningar att knyta an till påskan i det gamla förbundet. Påskan i det gamla förbundet är en förebild för det som Kristus har gjort och gör i sin kyrka, när människor genom dopets vatten blir medlemmar i kyrkan och när nattvard firas. I dopgudstjänsten har påskmotivet funnits i Olaus Petris första dopordning på svenska, men avlägsnats i 1811 års kyrkohandbok. 1982 års försöksordning innebar ett steg att åter låta påskmotivet få en plats i dopordningen. Detta har dock i 1986 års kyrkohandbok trängts tillbaka.

I söndagens huvudgudstjänst hade påskmotivet i Olaus Petris mässa på svenska år 1531 en stark ställning eftersom nattvardsbönen var uppbyggd kring påskdagens prefation. Påskmotivet togs helt bort i 1811 års kyrkohandbok men återkom 1894. Genom att nattvardsbönerna i 1976 års gudstjänstordning och i 1986 års kyrkohandbok innehåller församlingsacklamation och anamnes, tydliggörs Kristi döds och uppståndelses betydelse för gudstjänsten. Påskan och påskmåltiden i gamla förbundet, som förebilder för den kristna gudstjänsten, har dock en helt undanträngd plats.

Sakramentalteologiskt har Yngve Brilioth starkt påverkat teologi och liturgi. Kyrkogemenskapen, liksom dopets och nattvardsens sammanhang, uttrycks vanligen genom att man talar om gemenskapen i Kristi kropp. Genom dopet blir människan en lem i Kristi kropp. I gudstjänsten är kroppen med sina olika gåvor (1 Kor 12) i funktion. Kyrkan är en korporativ gemenskap. Ecklesiologiskt har Kristi kroppsteologin i Svenska kyrkans kyrkohandbok kompletterats med gudsfolkstanken. Denna har dock ännu inte fått fullt genomslag i sakramentalteologin.

Genom att tillämpa gudsfolkstanken i sakramentalteologin skulle gudstjänstlivet tydligare kunna förstås utifrån det gamla förbundet. Det skulle bli tydligare att det är samma Gud som är verksam för att rädda och vägleda sitt folk. Med gudsfolkstanken skulle också framtidsperspektivet och det

<sup>76</sup> Forkman, G, s 92.

<sup>77</sup> Forkman, G, s 94.

eskatologiska perspektivet kunna uttryckas tydligare. Sakramenten skulle kunna uppfattas som en del av ett rike som skall komma, ett rike som kyrkan är kallad att börja förverkliga redan här och nu. Kristi kroppsteologin kan, om den inte kompletteras med gudsfolkstanken, på ett avgränsande sätt bli inriktad på gemenskapen med Kristus samt på kyrkogemenskapen med dess olika gåvor.

Om gudsfolkstanken tillämpas i sakramentalteologin, är det framför allt påskmotivet som vinner på detta. För det nya gudsfolket blir räddningen från Egypten och påskmåltiden viktiga tecken på Guds kärlek också i dag, förebilder för det som Kristus med sin död och uppståndelse gjort för hela mänskligheten. Den kristna församlingen firar med ett sådant synsätt i sitt gudstjänstliv inte endast det som Kristus har gjort, utan allt det som Gud har gjort för människorna, både i gamla och nya förbundet.

Om Svenska kyrkan i sitt gudstjänstliv skulle vilja tydliggöra påskmotivet mer än vad som hittills har skett, finns det några områden som kunde vara lämpliga, vilket redogörelsen för den internationella utvecklingen har visat. Påskmotivet skulle kunna lyftas fram, om påsknattsmässan firades med dop, om dop oftare skedde med nedsänkning och läsning av Rom 6, om kyrkoårets tyngdpunkt tydligare lades på firandet av påsken, samt om firandet av söndagen som Herrens dag – veckans första dag – blev en varje vecka återkommande aktualisering av påskmysteriet.

## KÄLLOR

- Ambrosius av Milano. Om sakramenten. Om mysterierna. Översatta med inledning av Per Beskow, Skellefteå 1989
- De apostoliska fäderna, Stockholm 1992
- Gudstjänstordning 1982, Gudstjänstordning för Svenska kyrkan, 1982 års alternativ till Den svenska kyrkohandboken, Kyrkliga handlingar, Arlöv 1983
- Hippolytos. Den apostoliska traditionen, översatt och kommenterad av Anders Ekenberg, Uppsala 1994
- Kyrillos av Jerusalem. Katekeser. Prokatekes. Dopkatekeser i urval. De mystagogiska katekeserna. Översättning med inledning och kommentar av Per Beskow, Skellefteå 1992
- Kyrkans dagliga bön, Stockholm 1990
- Kyrkohandboken, Den svenska 1986 års
- Kyrkomötet, 1982 års allmänna
- Kyrkomötet, 1986 års
- Laurentius Petri. Den svenska kyrkoordningen 1571, utgiven av Sven Kjällerström, Lund 1971
- Martin Luther. Lilla katekesen, Stora katekesen, Svenska kyrkans bekännelsekrifter, Arlöv 1985
- Melito av Sardes. Om påsken. Översatt och kommenterad av Per Beskow, Skellefteå 1984

Olaus Petri. Olaus Petri Samlade skrifter, OPSS, band 1–4, Uppsala 1914  
Svenska kyrkans gudstjänst 1981, SOU 1981:65, Kyrkliga handlingar, Stockholm 1981  
Svenska kyrkans gudstjänst 1985, SOU 1985:46, Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster, Kyrkliga handlingar, Stockholm 1985

## LITTERATUR

- Althaus, P. *The Theology of Martin Luther*, Philadelphia 1989  
Bexell, P. Gemenskapens sakrament i Yngve Brilioths kyrkofromhet, artikel i *Svensk spiritualitet*, TRO & TANKE 1994:1–2, Uppsala 1994  
Brilioth, Y. *Nattvarden i evangeliskt nattvardsliv*, andra upplagan, Stockholm 1951  
Bugnini, A. *The Reform of the Liturgy 1948–1975*, Collegeville, Minnesota 1990  
Chupungco, A. *Shaping the Easter Feast*, Washington 1992  
Daniélou, J. *The Bible and the Liturgy*, Michigan 1979  
Dulles, A. *Models of the Church*, Dublin 1989  
Early Liturgies. *The Ante-Nicene Fathers*, vol VII, Michigan 1979  
Eckerdal, L. Vägen in i kyrkan, Dop, konfirmation, kommunion – aktuella liturgiska utvecklingslinjer, SOU 1981:66, Stockholm 1981  
Forkman, G. Uppståndelsen och gudstjänsten. Om gudstjänsten som den innersta platsen för uppståndelseerfarenheten; artikel i *Din uppståndelse bekänner vi*, Stockholm 1988  
Hartman, L. ”Till Herrens Jesu namn”, TRO & TANKE 1993:4, Uppsala 1993  
Klingert, R. *Liturgin som bekännelse*, Stockholm 1989  
Kloppenburg, B. *Ecclesiology of Vatican II*, Chicago 1974  
Lathrop, G. *Holy Things. A Liturgical Theology*, Minneapolis, 1993  
Lathrop, G. *Baptism in the New Testament and Its Cultural Settings*, *Eucharist in the New Testament and Its Cultural Settings*; artiklar i *Worship and Culture in Dialogue*, LWF Studies, Geneva 1994  
Lathrop, G. *Worship: Local Yet Universal*, artikel i *Christian Worship: Unity in Cultural Diversity*, LWF Studies, Geneva 1996  
Marsili, S. *Teologia liturgica. Anno liturgica*, Rom 1977, pro manuscripto, 36  
New Catholic Encyclopedia, vol XII, Washington 1967  
The New Dictionary of Sacramental Worship, Dublin 1990  
Nilsson, N-H. *Gudstjänst i Svenska kyrkan*, Mitt i församlingen 1994:8, Stockholm 1994  
Pahl, I. *The Paschal Mystery in Its Central Meaning for the Shape of Christian Liturgy*, artikel i *Studia Liturgica* vol 26, 1996  
Rodhe, E. *Svenskt gudstjänstliv*, Uppsala 1923  
Rordorf, W. A Response to the Paper of Irmgard Pahl, artikel i *Studia Liturgica* vol 26, 1996  
Wybrew, H. *The Orthodox Liturgy, The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*, London 1989

## Summary

This article, entitled "We Confess Your Resurrection" reflects on the theme of Easter in worship from the perspective of sacramental theology.

The central importance of Easter for the worship of the Christian churches is obvious. In baptism a person dies and is raised again with Christ. Every Sunday, Christian congregations gather to celebrate the Day of the Lord – the day when death was conquered and Christ rose from the tomb. And in the eucharistic prayer most churches say that they proclaim the death of the Lord and confess his resurrection as the most central part of the celebration of the liturgy.

The theme of Easter may be considered as the most basic aspect of the Church's worship, as well as of the Christian life and of the very nature of the Church. He, who makes all things new, has himself called the Church to be the new people of God. This calling, which is given to the Churches, is prefigured in the story of the people of God of the old covenant, of those who had been delivered out of slavery in Egypt, and who had made a break with that old way of life. The theme of Easter in the Church's tradition of worship is intimately linked with the exodus theme in the passover celebration of the people of the old covenant.

The importance of the paschal mystery in the church's tradition of worship has been the subject of special attention in recent years. Here this approach is applied to the Swedish context. The essay introduces the current discussion on the paschal mystery in the life of the Church, seen from the Swedish perspective with the addition of some comments how the theory of church-life relates to actual practice.

If Christian worship is understood as the continuation of and a merging and a re-interpretation of synagogue worship and the tradition of the Jewish family meal, especially the of passover meal, the centrality of the paschal theme in all Christian worship is obvious. This is particularly true of the celebration of the eucharist, which is sprung from the Jewish passover meal, i.e., from the ritual meal on the eve of the liberation of the people from Egypt, which is repeated every year in a Jewish family.

The Jewish passover meal is not only a memorial meal. Nor is Christian worship – focused on the eucharistic celebration – only a celebration of a historic event. Both these celebrations are intended to be a re-actualisation, through which the participants are drawn into the events themselves, and through which God acts in order to save his people.

The theme of Easter is an integral part of Christian worship from the

early Christian period onwards. In the main liturgy, the death and resurrection of Christ shall be proclaimed in the ante-communion (“the service of the word”), and, in the eucharistic prayer, the death of Christ is proclaimed and his resurrection confessed until he comes again. The anamnesis and the acclamation of the eucharistic prayer express these thoughts, although this has been more obvious in the Eastern churches than in the Western ones, where greater emphasis has traditionally been put on the sacrificial death of Christ, on reconciliation and on the forgiveness of sins.

The most obvious and most visible expression of the Easter mystery is in the service of baptism. The candidate is made a participant in the death and resurrection of Christ. Through the waters of baptism, the person dies and is raised again with Christ. The paschal night between Holy Saturday and Easter Sunday was the original time for baptism, which focuses the connection between baptism and Easter even more clearly.

Applied to ecclesiology, it is primarily the metaphors of the Church as the people of God and as the body of Christ which are relevant to this discussion. The theme of Easter is most obvious when the Church is seen as the people of God, because the paschal events of the old covenant and the Jewish passover meal are then seen as direct anticipations of the celebration of the death and resurrection of Christ by the new people of God.

In order to show more precisely the importance of the Easter mystery for worship from a sacramental perspective, I have chosen to consider developments in the Church of Sweden from the Reformation onwards.

By encouraging in its Service Book the view of the Church as the people of God, the Church of Sweden has opened up the possibilities of referring to the paschal celebration in the old covenant as an anticipation of what Christ has done and continues to do in and through his Church, when people are made members of the Church through baptism, and when the eucharist is celebrated. The theme of Easter was included in the celebration of baptism even in the first Order of Service in Swedish composed by Olaus Petrus, but it was removed in the Service Book of 1811. The 1982 experimental order of baptism was an attempt to restore the theme of Easter in the service of baptism, but this has been repressed again in the 1986 Service Book.

The Easter theme was strongly emphasised in the main Sunday service in Olaus Petrus' Missal, 1531, in which the eucharistic prayer was built around the preface of Easter Day. In the 1811 Service Book, the Easter theme was completely removed, but it was restored again in 1894. The inclusion of the congregational acclamations and the anamnesis in the revision of the eucharistic prayers in 1976 and in the Order of Service in the 1986 Service Book, clarifies the importance of the death and resurrection of Christ for worship. The passover and the passover meal of the old covenant as anticipations of Christian worship are, however, totally suppressed.

Yngve Brilioth has exerted a major influence on sacramental theology



and liturgy. The community of the Church, baptism, and eucharistic fellowship are often captured by the metaphor of membership of the body of Christ. By baptism, a person is made a member of the body of Christ. In worship, the whole body with its various gifts (1 Cor 12), is at work. The Church is a corporate community. The theology of the body of Christ has been complemented by the image of the people of God in the ecclesiology of the Church of Sweden Service Book. However, this has not been fully recognised in terms of sacramental theology.

By an application of the image of the people of God in sacramental theology, the continuity between the old covenant and the worship of the church could be more clearly expressed. It would then be obvious that it is the same God who is at work in order to save and lead his people. By the use of the image of the people of God, the perspective of the future and the eschatological perspective could also be more clearly expressed. The sacraments could be seen as a participation in the kingdom which is to come – a kingdom which the church is called to begin to realise already here and now. The theology of the body of Christ may, if it is not complemented by the theology of the people of God, cause a limitation of attention to mere fellowship with Christ and to the community of the church with its various gifts.

If the image of the people of God is applied to the theology of the sacraments, the theme of Easter will be particularly evident. The saving exodus from Egypt and the passover meal will become important signs of the love of God for his people even today, and prefigurations of what Christ has done, through his death and resurrection, for all of humanity. With such an understanding, the Christian Church celebrates in its worship not only what Christ has achieved, but all that God has done for all people, both in the old and in the new covenant.

Should the Church of Sweden wish to clarify the theme of Easter to an even greater extent than has hitherto been done, there are several suitable areas of attention, which the report on international developments show. The Easter theme could be strengthened if the celebration of the Easter Vigil included baptism – with baptism more often performed through total immersion and accompanied by the reading of Romans 6 – if the emphasis of the liturgical year was more clearly laid on the celebration of Easter, and if the celebration of Sunday as the day of the Lord, the first day of the week, was made a weekly occurring actualisation of the Easter mystery.

*Translated by Gerd Swensson/Te Deum*