

# Om den söndagliga mässan i Svenska kyrkan

Av Per Eckerdal

"Siffrorna över nattvardsfirandet är kyrkostatistikens stora undantag".<sup>1</sup> Reflektionen speglar den påtagliga förändring som har skett beträffande nattvardens ställning i Svenska kyrkan. Trots att det totala gudstjänstdeltagandet under lång tid minskat ökar nattvardsfrekvens och nattvardstillfällen.<sup>2</sup> Det är inte bara i statistiktabellerna man kan iaktta förändringen. Den är så tydlig och har skett under så kort tid att många själva lägger märke till skillnader när det gäller nattvarden i kyrkans liv. Det är alltså mer än en "smygande" förändring det är fråga om. Den första frågeställningen är hur det ser ut idag i Svenska kyrkan när det gäller söndagens mässfirande? Vidare: hur förklarar man dessa tydliga förändringar i svenskt gudstjänstliv? Och slutligen: i vilken riktning fortsätter vi att gå?<sup>3</sup>

## **SÖNDAGENS MÄSSFIRNING - EN LÄGESBESKRIVNING**

Till bilden av nattvardens förändrade ställning hör att mässa firas både söndag och vardag. I detta sammanhang är det dock nattvardens ställning i söndagens huvudgudstjänst som är av primärt intresse. 1992 firades mässa vid 34,7% av det totala antalet huvudgudstjänster i landet.<sup>4</sup> Det innebär att genomsnittligt firades mässa var tredje söndag i våra kyrkor under

- 1 J Alwall & J Straarup, Svenska kyrkan i staden och på landet (i Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1992, red J Alwall [1993]), s 98.
- 2 Nattvardsfrekvens, den oftast brukade variabeln, mäter antalet kommuniionsbesök. Nattvardstillfällen anger däremot hur många mässor, gudstjänster med nattvard, som ordnats.
- 3 Behandlingen av dessa omfattande frågor har givetvis i artikelns form sin påtagliga begränsning. Artikelns karaktär kan snarast sägas vara en tentativ skiss.
- 4 Här och följande: J Alwall & J Straarup, Stiftssammanställning av Svenska kyrkans statistik 1992, s 133 och J Alwall, Svenska kyrkans statistik 1992 - kontinuitet och förändring, s 7ff (båda i Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1992, red J Alwall [1993]).

1992. Dock finns ganska stora variationer mellan stiftens redovisade. Skara, Karlstads och Härnösands stift hade mässor vid mindre än 30% av huvudgudstjänsterna medan däremot Strängnäs, Västerås, Visby och Stockholms stift hade mässor vid mer än 40% av alla huvudgudstjänster.

När det firas nattvard vid söndagens gudstjänst är det emellertid inte längre säkert att det är en högmässa det är fråga om. Svenska kyrkans handbok innehåller förutom högmässa också gudstjänstformerna söndagsmässa och familjemässa som ordningar för mässfirande vid huvudgudstjänst. Dessutom kan temamässa även firas som huvudgudstjänst. Eftersom frekvensen är låg lämnas dock detta alternativ utanför den fortsatta framställningen. Om man har år 1988 som basår och då indexerar antalet högmässor, söndagsmässor respektive familjemässor till 100 och därefter mäter förändringar i antal för dessa tre gudstjänsttyper blir resultatet följande.

	1988	1992
indexerat antal högmässor	100	98
indexerat antal söndagsmässor	100	171
indexerat antal familjemässor	100	155

De senaste årens starka ökning av antalet mässor som huvudgudstjänst gäller alltså de nyare gudstjänstformerna, söndagsmässa och familjemässa. Högmässan har däremot som gudstjänsttyp gått något tillbaka jämfört med 1988. Det är dock viktigt att betona att index enbart visar förändringarna och inte säger något om absolut antal. Det är fortfarande så, att högmässan är den helt dominerande formen för att fira söndagens mässa i Svenska kyrkans församlingar. 85% av nattvardstillfällena vid huvudgudstjänst utgjordes 1992 av högmässor.

Ett preliminärt antagande kan beskriva läget idag: att allt färre allt oftare deltar i kommunion i Svenska kyrkans huvudgudstjänster. Samtidigt som gudstjänstdeltagandet minskat har alltså mässan fått en allt starkare ställning i söndagens gudstjänstliv. Bilden står sig också i det längre tidsperspektivet 1930-1980.<sup>5</sup> Av allt att döma har den starkaste förstärkningen av nattvardens ställning skett från och med 1960-talet.<sup>6</sup> Den ökning av nattvardstillfällena som skett de senaste åren gäller de två mässtyper (söndags- respektive familjemässa) som är alternativ till högmässan.

Dagens situation kan kontrasteras mot några personliga "skildringar från typiska församlingar i olika delar av landet" år 1926:

5 Cf B Gustafsson, *Svensk kyrkohistoria* (1968<sup>4</sup>), s 251: "Överhuvud har bruket av nattvarden blivit alltmer intensivt, och i de flesta stift har nattvardssiffrorna stigit markant, ehuru kyrksamheten gått starkt tillbaka sedan sekelskiftet".

6 C Dahlgren, *Sverige (i Religiös förändring i Norden 1930-1980, red G Gustafsson [1985])*, s 220.

*Skåne, Lövestad och Fågeltofta*: "Nattvardsgång anordnas blott varannan månad. För nattvardsfrekvensen är det enligt min åsikt till gagn, att nattvardsfirning ej äger rum så ofta, att blott ett fåtal varje gång kommunicera".<sup>7</sup>

*Södermanland, Ö Vingåker*: "Sådant förhållandet helt visst är i många av våra sörmlandssocknar, så ock hos oss ifråga om nattvarden: bruket därav är ringa skattat".

*Stockholm, Hedvig Eleonora*: "Nattvarden inbjuda vi regelbundet till en lördag afton och en söndag förmiddag i varje månad samt alla de stora högtidsdagarna, jul, påsk, pingst, böndagar och vanligen en aftonsång varje månad. Genom indragning av skriftemålet i själva högmässotiden har det blivit vanligt, att hela högmässomenigheten är närvarande under skriftemålet...Det nya förfarandet, jämte det att nattvardsbordet allt oftare dukats, har gjort, att nattvardsgästernas antal ökats ganska betydligt under årens lopp".

*Dalarna, Norrbärke*: "Även frågan om nattvarden hör till de bekymmersamma frågorna. Endast ett fåtal av församlingens nattvardsberättigade medlemmar kommer till Herrens bord".

*Medelpad, Torp*: "Nattvardsbordet avfolkas mer och mer, så att år 1924 utom konfirmanderna endast ett 50-tal nattvardsgäster på ett helt år infinna sig vid Herrens bord".

*Västerbotten, Burträsk*: "Nattvardsborden avfolkas icke. De dukas alltför för talrikt antal gäster: i moderförsamlingens kyrka 18 à 19 gånger årligen..."

## VAD LIGGER BAKOM DET ÖKANDE NATTVARDSFIRANDET I SVENSKA KYRKAN?

Det är lätt att påvisa mässans förändrade ställning i Svenska kyrkans gudstjänstliv. Men den intressanta frågeställningen är vad som har skett i det som skett, dvs hur det kommer sig att nattvarden inte försvann ur svenskt gudstjänstliv, utan att ett trendbrott skedde och att mässan sedan fått ett allt större utrymme när söndagens huvudgudstjänst firas.

Ofta förklaras förändringarna genom att peka på påverkan från svensk högkyrklighet.<sup>8</sup> Sedan 1920-talet har högkyrkligheten haft restauration av nattvarens ställning i kyrkans liv som en av sina huvudfrågor.<sup>9</sup> Temat

7 Här och följande citat, *Vår kyrka från början av tjugonde århundradet periodvis skildrad*. Del IV, tiden 1921-1925 (1926), s 101ff.

8 T ex O Bexell, *Kyrkligheter i Svenska kyrkan* (Kyrkans liv, red S Borgehammar[1993]), s 133: "På dessa punkter - och framför allt som nattvardsväckelse - har det högkyrkliga programmet varit banbrytande och i stort slagit igenom i Svenska kyrkan, och också medverkat till en fortgående pastoralteologisk förnyelse inom ett brett fält".

9 L Eckerdal, *Liturgisk utveckling i Sverige* (i Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster

blev tydligt på 30- och framför allt 40-talen.<sup>10</sup> Gunnar Rosendal blev en av förgrundsgestalterna vars tillämpning av det högkyrkliga programmet i församlingen i Osby blev vida känd.<sup>11</sup> I boken *Kyrklig förnyelse*, först tryckt 1935, formulerade Rosendal sitt pastorala program som skulle förnya den lokala församlingens liv. "På samma sätt som den kyrkliga förnyelsen innebär att Dopet återfår sin rätta plats och betydelse i Kyrkans liv, betyder kyrklig förnyelse nattvardslivets förnyelse." Kravet var att varje huvudgudstjänst skulle vara en högmässa.<sup>12</sup> Det bör noteras att det primära för Rosendal var att varje huvudgudstjänst blev ett nattvardstillfälle, medan han däremot håller möjligheten öppen för den enskilda församlingsmedlemmen att kommunicera mer sällan än varje söndag.<sup>13</sup>

Stora delar av högkyrklighetens program beträffande gudstjänst och mässfirande har blivit en föga kontroversiell del av nutida svenskt gudstjänstliv. Detta konstaterande betyder dock inte att man har klarlagt ett enkelt orsakssamband, dvs att förändringarna när det gäller nattvardens ställning enbart beror på det högkyrkliga programmet. Det finns istället skäl att försöka borra djupare och till exempel ställa frågan varför nattvarden blev viktig för högkyrkligheten på 20-talet? Det finns också skäl att försöka se vidare. Vad hände utanför den högkyrkliga rörelsen? Orsakerna bakom nattvardens återkomst i svenskt gudstjänstliv och den söndagliga mässans förnyelse bör istället för ett enkelt orsakssamband beskrivas som ett mycket komplicerat samspel mellan olika faktorer inom de teologiska, pastorala, idéhistoriska, kulturella och sociologiska områdena. Jag vill därför i det följande fortsätta att beskriva ytterligare ett antal olika *förklaringsmodeller* som formats utifrån olika infallsvinklar. Modellerna utesluter inte varandra utan kan ses som *samspelande modeller*. I viss mån finns ett kronologiskt samband mellan olika modeller. Vidare måste man vara klar över att genomsnittsförsamlingen i Svenska kyrkan är en teoretisk fiktion. Det innebär att tyngden i samspelen mellan de olika förklaringsmodellerna förmodligen kan variera mellan olika stift, mellan olika kyrkogeografiska områden och mellan olika lokala församlingar.

En viktig förklaringsmodell är alltså redan beskriven, den högkyrkliga rörelsens påverkan av gudstjänstlivet i Svenska kyrkan. En helt annan typ av förklaringsmodell kan beskrivas på följande vis.

och övriga gudstjänster, bilaga 1: Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, SOU 1974:67 [1974]), s 32f.

10 Å Andréén, *Den liturgiska utvecklingen i Sverige under senare decennier (i Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster, bilaga 1: Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, SOU 1974:67 [1974])*, s 45ff.

11 Cf Viktor Södergrens karaktäristik 1945: "Rosendals skrifter kunna till stor del betecknas såsom 'Mitteilungen aus der Gemeinde Osby'", V Södergren, *Vägar vi gått och vägen fram. Tankar och linjer till hundra år av svenskt kyrkoliv (1945)*, s 255.

12 G Rosendal, *Kyrklig förnyelse (1935)*, s 79, citatet ibm s 56.

13 *Ibm*, s 56.

## Upplevelsens makt över tanken

Den beklämmande upplevelsen av avfolkade nattvardsbord ute i församlingarna blev säkerligen i sig en faktor som drev på en fortsatt minskning av nattvardsfrekvensen och nattvardstillfällena. Motsatt effekt bör ha uppstått när människor i början av detta sekel samlades till möten av olika slag och fick erfara överfulla altarringar. Berndt Gustafsson har i en artikel pekat på upplevelsens makt över tanken. "Emotioner är starka drivkrafter i riktning mot kognitiva processer".<sup>14</sup> Betydelsen av möjligheten att uppleva mässfirande vid exempelvis stora ungdomskurser och andra kyrkliga kurser skall därför inte underskattas.<sup>15</sup> Att ha skapat dessa tillfällen är kanske unglyrkörörelsens viktigaste bidrag till mässans återkomst.

Ett annat välkänt exempel på upplevelsens betydelse är mässan i Engelbrektskyrkan i Stockholm vid Ekumeniska mötet 1925. För Nathan Söderblom blev detta höjdpunkten på det ekumeniska mötet: "I Engelbrektskyrkan firade nattvarden själv en återuppriättelse. Var det himmelen öppnad, eller endast en jordisk syn?"<sup>16</sup> Även Gunnar Rosendal fanns med i Engelbrektskyrkan denna dag och också för honom var mässfirandet en överväldigande upplevelse, som Berndt Gustafsson tolkar: "Denna upplevelse var början till något nytt, även i svenskt kyrkoliv. Denna oerhörda upplevelse och det regelbundna sakramentala liv, som den inledde, drev till ett studium och ett intellektuellt sökande, som i 'Vår Herres Jesu Kristi lekamens och blods sakrament' fick sitt slutliga svar, i en sakramentalt realistisk nattvardsuppfattning."<sup>17</sup>

I detta sammanhang bör även de högkyrkligt präglade gudstjänstgemenskaperna i S:t Ansgarstiftelsen i Uppsala och S:t Laurentiestiftelsen i Lund nämnas. Många studenter även utanför de högkyrkliga kretsarna har här fått uppleva ett genomtänkt och regelbundet mässfirande.<sup>18</sup>

I många församlingar tycks olika former av veckomässor ha fått bli en övergång till att oftare fira mässa vid söndagens huvudgudstjänst. Också här kommer upplevelsens betydelse in i bilden. Veckomässan kan ofta präglas av en annan enkelhet och närhet än den stora söndagsgudstjänsten. Det som inte känns fullt så högtidligt blir också mer avspänt. Det högtidligt/stela sammanhangets koncentration på det yttre - att inte göra fel och inte göra bort sig - kan ersättas av det avspända sammanhangets vila och koncentration på den sakramentala handlingens innersida.

14 B Gustafsson, "En strålände utsikt", nattvardsupplevelsen som kunskapsakt (i Opuscula Ecclesiastica, studier tillägnade Gunnar Rosendal [1972]), s 117.

15 Cf t ex L Tegborg, Församlingen - vision och verklighet (1970), s 104, som beskriver en relativt fast struktur för ungdomskurserna i Skara stift där mötena avslutades med en nattvardsgång.

16 B Sundkler, Nathan Söderblom och hans möten (1975), s 12.

17 B Gustafsson (1972) oaa, s 50.

18 Å Andrén (1974) oaa, s 50.

## Idéhistorisk brytningstid

Även den idéhistoriska miljön har haft betydelse i det skeende som här står i centrum. I och med första världskrigets omskakande upplevelser byttes tidigare kulturoptimism i en kulturpessimistisk grundsyn. Kulturen hade inte förädlat människan. Människans inneboende godhet var inte tillräcklig. Det började bli boskillnad mellan kulturliv och kyrkans tro och liv.

Den ideologiska uppmarschen inför andra världskriget medförde att ytterligare en skiljelinje började bli uppenbar, nämligen den mellan stat och kyrka. Inte minst för luthersk tvåregementslära blev uppörelsen mellan bekännelsekyrkan och den gentemot staten följsamma kyrkan smärtsam. Denna bakgrund bäddade för en teologisk skiljeväg som blev synlig på 1930-talet.<sup>19</sup> "Klara besked om tron; en renodlad kristendom; avgränsning istället för anknytning och anpassning"<sup>20</sup> - så karakteriserar Sundkler den nygrenska teologin, men karaktäristiken kan också stå för mycket av det övriga som på allvar bröt fram i svensk teologi under 1930-talet.<sup>21</sup> Istället för Arthur Engbergs statliga organ för religionsvård målas bilden upp av Svenska kyrkan såsom en gren av Kristi kyrka.<sup>22</sup> Även apellen till den enskilde kyrkokristne kom att få denna profilerade och avgränsande prägel genom oxfordgrupprörelsen.<sup>23</sup> Kompromissernas tid var över.

Förändringarna i teologi och trosliv kan ses som symptom på djupare allmänskulturella förändringar. Även förändringar i Svenska kyrkans gudstjänstliv bör ses mot denna bakgrund. Avgränsning och profilering ger förutsättningar för att massan, såsom det specifikt urkristna bidraget till kyrkans gudstjänst, får ökad betydelse.

## Ekumeniska perspektiv och ekumenisk påverkan

Ett ofrånkomligt perspektiv i detta sammanhang är Svenska kyrkans ekumeniska kontakter och de impulser till vårt kyrkoliv som kom därur. Inte minst synes kontakterna med den anglikanska kyrkan ha spelat en viktig

19 Se härtill t ex Sundkler (1975) oaa, s 135ff.

20 Ibm, s 139.

21 Cf Allmänna Svenska Prästföreningens årsprogram 1943 (årg 40), s 13 (rapport från behandling i APS:s kretsar): "Man framhåller, att kyrkans tjänare i denna tid fått större frimodighet i sin gärning på grund av teologins strävan att legitimera kyrkan genom starkare betoning av det eskatologiska och sakramentala, och gläder sig åt denna utveckling".

22 I 1951 års religionsfrihetslag skiftas statsmaktens paradig. Föredragande statsrådet formulerade att "kyrkan icke är en statsinstitution" utan "en andlig gemenskap, ett trossamfund", L Eckerdal m fl, Vad står Svenska kyrkan för? (1989), s 12.

23 V Södergren (1945) oaa, s 232ff, B Sundkler (1975) oaa, s 140, P Eckerdal, Småkyrka i storstad. Småkyrkorörelsen i Göteborg 1946-1970. En studie av kyrklig strategi i en växande storstad (1992), s 31.

roll från omkring 1910. Påverkan från anglikanskt kyrkoliv skedde i flera fall genom förmedling av Nathan Söderblom.<sup>24</sup> Stor betydelse härvidlag fick Yngve Brilioth.<sup>25</sup> Hans undersökning "Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv", som kom ut 1926, publicerades redan 1930 i en engelsk översättning, "Eucharistic Faith and Practice". Genom Brilioth skedde en fördjupning av nattvardsförståelsen. Fångenskapen i nattvarens bot- och förlåtelseperspektiv löstes upp. Vid sidan om denna motivkrets lyfte Brilioth bland annat fram den eukaristiska glädjen, åminnelsemotivet och offermotivet.

Också när det gäller påverkan från engelskt kyrkoliv finns tydliga anknytningar till svensk högkyrklighet. Den fick mycket av sin inspiration från engelskt kyrkoliv. Sundkler menar emellertid att beskrivningen kan vidgas. Det svenska förhållandet till den anglikanska kyrkan fick karaktären av en allmän "referensram".<sup>26</sup>

Under detta skede vidgas också det ekumeniska och historiska perspektivet överhuvudtaget för Svenska kyrkan. Fädernas kyrka började innebära kyrkofädernas kyrka. I exegetiken genomfördes detta i Anton Fridrichsens realistiska bibelutläggning med viktiga konsekvenser för ecklesiologin, där "En bok om kyrkan" utgör det viktiga tidsdokumentet från 1942. Kyrkan förstås nu med utgångspunkt från det nytestamentliga materialet och med sitt ursprung hos Kristus själv. För många studenter, församlingspräster och "kyrkokristna" blev Bo Giertz' bok 1939 med den programmatiska titeln "Kristi kyrka" förlösningen från en förlamande pessimism. "Upptäckten" var att Kyrkan får sin identitet från den historiske Jesus Kristus, ja, den kan till och med ses som en sakramental närvaro för Herren själv. Således kunde den "nyupptäckta" Kyrkan kasta nytt ljus över nattvarens sakrament.<sup>27</sup>

Ett annat bidrag från den internationella kyrkogemenskapen har givits genom den liturgiska rörelsen under 1900-talet.<sup>28</sup> Även den liturgiska rörelsen byggde på ett förnyat studium av det äldsta historiska materialet. Stor betydelse fick Dom Gregory Dix undersökning *The Shape of the Liturgy* (1937). Budskapet var att den eukaristiska handlingen och dess gestaltning var primär i förhållande till de uttydande orden i mässan. Ju

24 L Eckerdal (1974) oaa, s 32.

25 En intressant fråga är om Brilioths fokusering på nattvarden inspirerades genom kontakterna med den anglikanska traditionen eller om hans studium av den anglikanska kyrkan drevs på av ett tidigare intresse att vinna tillbaka nattvarden i kyrkolivets centrum. Möjligen är detta en variant av den välkända frågan om hönan och ägget. Om Brilioths auktoritet hos anglikanerna, se Sundkler (1975) oaa, s 166.

26 Sundkler (1975), s 169.

27 Se R Persenius, *Kyrkans identitet. En studie i kyrkotänkandets profilering inom Svenska kyrkan i ekumeniskt perspektiv, 1937-1952* (1987).

28 Å Andrén, *Liturgiska utvecklingstendenser i världens kyrkor under de senaste decennierna (i Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster, bilaga 1: Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, SOU 1974:67 [1974]), s 55ff samt A Ekenberg, Den heliga mötesplatsen (i Kyrkans liv, red S Borgehammar [1993]), s 169ff.*

längre bort från den eukaristiska handlingens självklarhet man kommit, desto viktigare har de tydande orden och den fixerade liturgiska texten blivit. I Gregory Dix person förenades impulser från den liturgiska rörelsen och från den anglikanska kyrkan. Hans besök i Sverige väckte uppmärksamhet när han bl a föreläste i Mikaelkapellet i Lund genom att demonstrera en "fornkyrklig" mässa med dess handling strukturerad i begreppen *tog - tackade - bröt - gav*. Tydligt genomslag i svenskkyrkligt liv fick den liturgiska rörelsen efter andra Vatikankonciliet.

Holsten Fagerberg menar i sin sammanfattning av de ekumeniska samtalsresultat att de liturgiska reformerna fört kyrkorna närmare varandra i sättet att fira nattvard. Man har också vunnit en allmän insikt att nattvarden, som den kristna gudstjänstens centrala element, bör firas åtminstone varje söndag. Skiljaktighet beträffande nattvardsläror betraktas under den övergripande aspekten att nattvarden är ett mysterium och att Kristus är reall närvarande i nattvarden. Fördjupningen av gemenskapsmotivet i mässan har lett till att nattvardens sociala konsekvenser har kommit i blickpunkten.<sup>29</sup>

### Från vakthållning till inbjudan

Under slutet av 1800-talet förekom i många församlingar alltmer krampaktiga försök att upprätthålla kyrkotukten omkring nattvardsbordet. Försöken skall ses mot bakgrunden att enhetskyrkan var i sönderfall, beskjuten av utomkyrkliga väckelserörelser och från kulturkritiska kretsar. Lars Eckerdal har visat hur skriftemålets förtecken förvandlades från kyrkotukt till själavård vid mitten av 1910-talet. "Konsekvenserna för folkkyrkans församlingsvård hade dragits efter en lång utveckling, vilken drivits på av nattvardsnöden och kraven på en intensifierad och evangelisk nattvardssjälavård. Enhetskyrkans obligatoriska handledning hade ersatts av folkkyrkans erbjudande av själavård".<sup>30</sup>

Bo Johanneryd har i en undersökning från ett senare skede, 1933-1983, visat hur skriftetalet under perioden ändrat karaktär. Bland annat påvisas förändringen från längre skriftetal till kortare beredelseord av introducerande karaktär. Skriftetalets anknytning till avlösningen har blivit tydligare parallellt med att nattvardens botkaraktär har försvagats. Förändringarna när det gäller skriftetalet har att göra med en ändrad syn på nattvarden men är också en följd av att mässa firas oftare som en naturlig del av församlingens gudstjänstliv.<sup>31</sup>

29 H Fagerberg, Svenska kyrkan i ekumeniska samtal. Evangeliet som förenar (1987), s 53ff.

30 L Eckerdal, Skriftemål som nattvardsberedelse. Allmänt skriftemål i svenska kyrkans gudstjänstliv från 1811 års till 1942 års kyrkohandbok (1970), s 180.

31 B Johanneryd, Skriftetal i funktion. Skriftemålsförkunnelsens form och uppgift i Svenska kyrkans gudstjänst 1933-1983 (1994), s 170f.



Den möjlighet som formellt öppnades 1980 för familjekommunion i Svenska kyrkan återspeglar en radikalt förändrad syn på nattvarden. Eukaristi- och gemenskapsmomenten framträder tydligare och barriären i form av intellektuella kunskapskrav har minimerats. Därmed öppnas möjligheten för de döpta barnen att kommunicera.

Sammanfattande kan man iakttä en förändrad attityd till nattvarden och kommunikanten, som medfört att församlingsprästens roll förvandlats från "kasernvakt" till den som med omsorg välkomnar till nattvardsbordet.<sup>32</sup>

## Liturgin kring måltiden

Sättet att fira mässa får naturligtvis konsekvenser för hur nattvarden uppfattas och för den ställning mässan får i kyrkans liv. Sedan nattvardsstatistiken började vända har Svenska kyrkans gudstjänstordningar genomgått djupgående förändringar med handböckerna 1942 och 1986 som synliga milstolpar. Bakom ligger bland annat den tidigare nämnda liturgiska rörelsen med andra Vatikanconciliets arbete och beslut som viktiga faktorer.<sup>33</sup>

För det första kan man upprepa det faktum att det nu finns flera olika gudstjänstordningar att välja mellan när man skall fira mässa. Enbart för huvudgudstjänst finns tre (fyra) alternativa ordningar. Vidare synes det rimligt att instämma i konstaterandet att sättet att fira mässa nu utmärks av en större "enkelhet och direkthet".<sup>34</sup> Det förekommer också en större mångfald i sättet att distribuera nattvardselementen.<sup>35</sup> Särkalkar har i Sverige aldrig slagit igenom på samma sätt som t ex i danskt kyrkoliv, medan däremot intinktion tycks bli allt vanligare. Både slutet och obrutet duklag förekommer. Det traditionella knäfallet ersätts eller kompletteras på många håll med stående eller "gående" kommunion. Det är inte ovanligt att brödet tas emot i handen och att kommunikanten hjälper till att hålla i kalken.

En väsentlig liturgisk förändring är skillnaden i hur liturgins subjekt uttrycks. Det kan numera ske på följande vis. Genom dopet är vi inlemmade i Kristi kropp/kyrkan och det är denna kyrka/Kristi kropp som i ge-

32 Ett intryck kan vara att det finns en del tendenser som går i motsatt riktning när det gäller dopets sakrament, från en attityd präglad av reservationslös inbjudan till en attityd präglad av prövning eller villkor.

33 En översikt av skeendet i Å Andrén, Liturgiska utvecklingstendenser i världens kyrkor under de senaste decennierna (i Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster, bilaga 1: Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, SOU 1974:67 [1974]), s 5ff.

34 Ibm, s 170.

35 Cf med kommentaren till måltidsmomentet i L Eckerdal, Den nya gudstjänstordningen för Svenska kyrkan - kommentarer (1976), s 56.

menskap med Herren firar gudstjänst. Liturgins subjekt är därför "vi".<sup>36</sup> Det innebär att det normala i liturgin är att alla blir ansvarstagande och delaktiga, om än med olika roller.

En viktig del i liturgin är psalmerna som sjungs. Från att det individuella botmotivet tidigare helt dominerat nattvardspsalmer har andra motiv tillkommit i psalmböckerna, i viss mån 1937 och framför allt 1986. Så framstår i många av de nya psalmerna t ex offer, eukaristi och gemenskap som bärande inslag i nattvardsmåltiden. Som exempel på denna förskjutning kan man jämföra psalmbokens nr 143 (Guds rena Lamm, oskyldig på korset för oss slaktad...), en tidigare inte ovanlig tillredelsepsalm, med en numera vanlig offertoriepsalm, nr 73 (Vi till ditt altarbord bär fram...).

Också rummet för gudstjänst har förändrats under det aktuella skedet. Istället för att betrakta kyrkorummet ensidigt som en "predikolokal" har det blivit naturligt att se det som ett sakramentalt rum.<sup>37</sup> Börje Thomelius har exempelvis visat hur en av de moderna kyrkoarkitekterna, Rolf Bergh, har som "grundidé, att gudstjänstrummet främst tjänar mässan", vilket innebär att altaret intar en central plats i hans kyrkobyggnadskonst.<sup>38</sup>

## Gemenskap och helhet

I efterkrigstiden sökte stadsplanerarna möta människors behov av gemenskap och gemenskapsbildningar genom grannskapsideologin. "Grannskapet" var det överblickbara geografiska område runt ett torg eller centrum som skulle hjälpa människor att uppleva och förverkliga en social gemenskap med de närboende och ett aktivt ansvarstagande i grannskapet. Man har pekat på tydliga överensstämmelser mellan stadsplanearbetets grannskapsideologi och småkyrkorörelsen, kyrkans svar på gemenskapsbehovet.<sup>39</sup> I min avhandling om småkyrkorörelsen i Göteborg visar jag att församlingsgemenskapen i en småkyrka kunde byggas upp kring olika brännpunkter: altaret eller predikstolen. Per-Olof Sjögren var i den göteborgska småkyrkorörelsen den som mest konsekvent genomförde ett pastoralt program med altaret/nattvarden som brännpunkt. Den provisoriska

36 Ibm, s 94ff. Cf t ex C-H Martling, Möte mellan två. Om högmässans dubbla enhet (1989), s 61ff, där också gemenskapen som sträcker sig över tid och rum, "med alla trogna i alla tider", betonas.

37 Axel Rappes prästmötesavhandling 1962, Domus Ecclesia - studier i nutida kyrkoarkitektur, innebar att viktiga impulser från efterkrigstidens internationella kyrkoarkitektur nådde Sverige. Cf också P Eckerdal (1992) oaa, s 111f och s 173, som pekar på skillnader mellan kapell-småkyrka respektive ett traditionalistiskt kyrkobyggnadsprogram och ett program uppbyggt kring den sakramentala axeln baptisterium-altare.

38 B Thomelius, Spegling av teologi och liturgi (1992), s 132.

39 J Straarup, Kyrkan i förorten (1985), s 39 och 42.

småkyrkan i Guldheden invigdes hösten 1951. Året efter infördes mässa i huvudgudstjänsten varannan söndag. Dessutom kom man att ha veckomässor. Genom detta kom gudstjänstlivet i Guldhedens småkyrka att skilja sig radikalt från kyrkor i omgivningen. Gudstjänstlivet fann mycket snart en struktur som behölls under många år. Genom Sjögrens rikhaltiga produktion av artiklar och böcker spreds erfarenheterna från Guldheden under 1950- och 1960-talet över landet.<sup>40</sup> Det finns enligt min mening skäl att anta att det pastorala program Per-Olof Sjögren stod som företrädare för inom småkyrkorörelsen hade bärkraft, därför att det på ett adekvat sätt svarade på den "sekulariserade människans" behov av helhet och gemenskap.<sup>41</sup>

I antologin "Postsekulariserat interregnum" karaktäriseras den sekulariserade människan som en människa som tappat den självklara helheten. Då har tro eller religion blivit något som rör söndagen, tanken och känslan, men inte vardagen, kroppen och handlingen.<sup>42</sup> Samtidigt finns en längtan efter helhet, delaktighet, gemenskap. Mot denna bakgrund har mässan som liturgisk handling förutsättningar att erbjuda delaktighet i *det som sker* och gemenskap med de övriga, som är delaktiga i skeendet.

I linje med detta perspektiv finns också nattvardens sociala dimension. Den har framhävts i de ekumeniska samtalen. När nattvardens Herre upprättar oss och innesluter oss i måltidens gemenskap innebär det en förpliktelse att föra upprättelsen och gemenskapen vidare ut i världen. Den liturgiska nygestaltningen innebär att offertoriets betydelse betonats liksom brödsbrytelsen.<sup>43</sup> Vi frambar "av jordens frukt och människors arbete" våra gåvor till måltiden och i linje med inkarnationsteologin använder Herren dessa gåvor för att förena sig med oss. Förenade med Honom går vi efter mässan ut i världen med kallelsen att bära hans försonande verk vidare i våra liv. Den gamla nattvardsbönen från 1697 års bönbok ger ord åt detta samband mellan inkarnationstänkande-mässa-diakoni:

"Förenas Dig med mig, såsom Du har sagt. Verka i mig allt gott verk. Bliv när mig, på det att jag må bliva nära Dig."

Läst och använd i vårt sekels kyrkoliv förändras dock singularis till pluralis, "jag" till "vi".

40 P Eckerdal (1992) oaa, beträffande Guldheden: s 142ff, 173ff och 75ff.

41 Cf härtill uppgiften att nattvardslivet har en starkare ställning i "övriga kyrkor" än i "församlingskyrkor" i Göteborg, G Gustafsson, Ett år i kyrkorna i Göteborg (i G Gustafsson m fl, Konsten att gå i kyrkan. Fyra rapporter från ett religionssociologiskt projekt i Göteborg [1994]), s 48.

42 P Thalén, Perspektiv på sekulariseringen (i Postsekulariserat interregnum?, red O Franck m fl [1990]), s 63.

43 Cf när det gäller liturgins koppling till diakoni: R Klingert, Liturgin som bekännelse. Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under 1970- och 1980-talen och dess pastorala konsekvenser (1989), s 121 och s 200 samt C-H Martling (1989) oaa, s 63ff.

## VÄGAR FRAM - TÄNKBARA UTVECKLINGSLINJER

Ovan har jag beskrivit några olika förklaringsmodeller när det gäller mässans förändrade ställning i det svenska kyrkolivet. Jag har beskrivit dem som samspelande modeller, i viss mån i ett kronologiskt samband. En generell bild växer fram där kyrkan idéhistoriskt blivit en alltmer avgränsad och profilerad storhet och där nattvarden, som det specifikt kristna gudstjänstelementet, fått en allt större betydelse. Det har skett parallellt med och inspirerat av ett internationellt och ekumeniskt skeende. Reflektionen kring nattvarden har medfört en fördjupad förståelse där det tidigare dominerande botmotivet kompletterats med en hel rad andra nattvardsmotiv. Den högkyrkliga rörelsen har varit en tydligt artikulerad aktör i denna process. Genom att marken var beredd fick det högkyrkliga kravet på mässans restauration ett gensvar i kyrkolivet. Samtidigt har många andra aktörer utanför högkyrkligheten, mindre tydligt grupperade, drivit samma krav. Man har med andra ord givit varandra draghjälp för att återerövra söndagens mässfirande i Svenska kyrkans gudstjänstliv. Synpunkten på nattvarden som ett adekvat svar på människors nutida behov av helhet och gemenskap har också antytts.

Det är alltså konturerna till en process under många år som skissats. Det är en process som fortfarande pågår, som vi står mitt i och som går vidare in i nästa årtusende. Hur kommer fortsättningen att se ut? Grovt generaliserat finns väl tre alternativ: att antalet nattvardstillfällen vid söndagarnas huvudgudstjänster fortsätter att öka, att en stagnering sker av ökningstakten så att genomsnittet fortsätter att ligga kring en tredjedel av huvudgudstjänsterna eller att ett trendbrott sker och antalet tillfällen minskar. Innan jag kommenterar de alternativa utvecklingslinjerna skall några noteringar göras.

I en analys av antalet nattvardstillfällen och nattwardsbesök 1970-1992 visar Jonas Alwall att ökningen skett i stort sett parallellt, dvs ökningen av antalet mässor och antalet nattwardsbesök har följts åt. De sista åren i perioden har antalet nattwardsbesök dock ökat något mer än tillväxten av antalet mässor. Slutsatsen är att "nattwardsfirandet i Svenska kyrkan inte är 'mättat'".<sup>44</sup> Detta innebär att den tidigare sammanfattningen av nuläget - att allt färre kommunicerar allt oftare - måste nyanseras. I en situation där gudstjänstdeltagandet minskar, ökar antalet nattvardstillfällen och varje tillfälle används av allt fler.

1992-93 genomfördes ett religionssociologiskt projekt i Göteborg. I redovisningen av detta framgår att den mest typiska uppfattningen bland gudstjänstdeltagare var att det är nattvarden som är det viktigaste gudstjänstmomentet. Slutsatsen är att nattvarden upplevs som gudstjänstens

44 J Alwall, Svenska kyrkans statistik 1992 - kontinuitet och förändring (i J Alwall [1993] oaa), s 25ff.

centrum i Göteborgskyrkorna. Man menar i analysen att nattvarden innehållsligt är både "utpräglad konfessionell och uttrycker en inklusiv, tyst religiositet".<sup>45</sup>

Samma år, 1992, genomfördes en undersökning bland gudstjänstdeltagare i Uppsala domkyrka kring olika försök som gjordes i domkyrkans liturgiska liv. Analysen påvisar att det bland gudstjänstdeltagarna finns två huvudgrupper med helt olika syn på gudstjänstens syfte. "Tillbedjanskyrkan" prioriterar enskild gudstillbedjan och utgörs framför allt av äldre personer men också oregelbundna besökare i olika åldrar. Mysteriet är viktigt, dvs mysteriet man upplever i närheten till "det heliga". "Gemenskapskyrkan" prioriterar gemenskapen och engagemanget i gudstjänsten. Gruppen återfinns främst bland unga, regelbundna besökare. Det konkreta mysteriet i nattvarden får här en central ställning. I Uppsalaundersökningen drar Anders Bäckström slutsatsen att den svenska gudstjänsten befinner sig "mitt i växlingen mellan två generationer och har idag svårt att tillfredställa någon grupp riktigt väl".<sup>46</sup>

Vår tid kallas ibland för den postsekulariserade eller postmoderna tiden och karaktäriseras av några framtidsforskare bl a på följande sätt. Varken kyrka eller vetenskap har något givet tolkningsföreträde. Det finns inte några absoluta sanningar. Den postmoderna människan formar sina egna etiska ställningstaganden och "känner" sig fram genom livet. Trolösheten mot färdigtänkta tankesystem, traditioner och samhällsinstitutioner är ett utslag av individens frihet. "Kanske kan man likna den postmoderna eran vid en snabbköpsbutik med vetenskapliga och religiösa livstolkningar, där människor relativt fritt komponerar sina egna matkassar."<sup>47</sup> Denna karaktäristik visar en överensstämmelse med den ovan relaterade Göteborgsundersökningen, där man konstaterar att "legitimeringsgrunden när det gäller religiositet successivt flyttar från auktoritet till autenticitet, från troskollektiv till privata upplevelsevärldar".<sup>48</sup> Det som beskrivs är en pågående och delvis generationsbetingad förändring bland människor, något som tangerar vad som beskrivs i Uppsalaundersökningens analys.<sup>49</sup>

45 T Pettersson m fl, *Gudstjänstbesökarna* (i G Gustafsson m fl [1994] oaa), s 174ff. Det är inte utan poäng att undersökningen skett i Göteborg, i ett kyrkogeografiskt område där det predikade ordet traditionellt haft ett primat.

46 A Bäckström, *Gudstjänst på försök* (i densamme, red, *Gudstjänst i förändring* [1993]), s 72ff.

47 I Jegers och M Lindgren, *Morgondagens värderingar. För dig som tänker vara med bortom sekelskiftet* (1992), s 25ff. Cf T Pettersson m fl (1994) oaa, s 230: "Överfört till religionen förhandlar man sig fram till det som verkar vettigt i en livsåskådning eller en tro snarare än att man lydigt köper ett helt paket, man MBL-förhandlar även med vår Herre. Men de nya 'alternativa' livshållningarna är inte socialt avgränsade. De flyter omkring oorganiserade och bekräftas inte av bestämda grupper. Inte heller är de rituellt förankrade som religionerna. De är inte kopplade till socialt engagemang eller till massmöten. De är ej sofistikerade eller genomtänkta som existentialismen, humanismen eller andra -ismer".

48 T Pettersson m fl (1994) oaa, s 227, där man också framför hypotesen att denna förändring även gäller prästerna.

49 Cf ibm, s 171: "Att institutionaliserad religion är i gungning är ett uttryck just för att det som

Inför de perspektiv som klarnar genom de relaterade undersökningarna måste man fråga sig hur kristen tro och kristen tillbedjan överhuvud taget kan fortsätta att traderas. Owe Wikström har pekat på att den som bara delvis accepterar den kristna tron "vrider" gudstjänsten att tjäna sina egna syften.<sup>50</sup> Svårigheterna bör inte undervärderas. Vi gör säkert klokt i att bejaka att vi navigerar in i okända vatten. Men en möjlighet i situationen skulle kunna formuleras i följande hypotes. *Den sakramentala realismen i eukaristin har förutsättningar att möta behovet av helhet/totalkommunikation hos den postsektulariserade eller postmoderna människan på ett annat sätt än den verbalt förmedlade kommunikationen.* Nattvarden erbjuder möjlighet till aktiv delaktighet. Konkret och symboliskt får den som deltar bära fram hela sitt liv. De rätta orden, den korrekt formulerade tron får stå åt sidan för det reella mötet och mottagandet av Kristus själv. Om antagandet att den postmoderna människans inlärningsstil inte består i att observera/lyssna och analysera utan i att experimentera, göra erfarenheter och dra slutsatser,<sup>51</sup> kan man tänka sig att deltagande i nattvardens handling kan ses som ett slags "learning-by-action".

När brödet bryts, när Kristus utger sig åt dem som då blir bröd åt världen, då gestaltas också ett konkret livsmönster. Enligt Peder Thalén närmar vi oss då den genuina tron. "Centrum i den genuina tron är den praktiska frågan om rätt gudsförhållande, *hur man skall leva*, medan centrum i den sekulariserade tron är vad man skall tro."<sup>52</sup> Den praktiska frågan delas med andra i den gemenskap som manifesteras i mässan, gemenskapens måltid. Mot den bakgrunden synes det inte särskilt djärvt att förmoda att den process som fokuserats här kommer att gå vidare i Svenska kyrkan under kommande år. Den process som har skildrats är en djupgående process med många samverkande faktorer som drivkrafter. Det är knappast sannolikt att den plötsligt skulle avstanna. Det innebär att antalet nattvardstillfällen i samband med söndagens huvudgudstjänst kommer att fortsätta öka och att mässan alltmer blir den centrala liturgiska handlingen i Svenska kyrkans liv.

Samtidigt finns trolösheten mot det "som man alltid gjort" som ett drag i vår tid som man inte kan blunda för. Även om det är en riktig förmodan att det sakramentala språket och därmed altarets sakrament har förutsättningar att fungera för den postmoderna människan, är det inte säkert att högmässan som liturgisk form fungerar. Att ökningen av antalet

varit verkligen har varit".

50 O Wikström, *Upplevelser i samband med högmässa - en teoretisk fördjupning* (i A Bäckström, red, *Gudstjänst i förändring* [1993]), s 123. Cf också P Eckerdal, *Folkkyrka, diakoni och folkhemmets sönderfall* (i *Svensk Kyrkotidning* 1991, s 564-569), s 566 med ett resonemang utifrån hypotesen att vi i stor utsträckning saknar ett gemensamt språk för att uttrycka andliga realiteter. "Symbolerna sprider olika budskap till olika människor i den mån de inte är helt stumma."

51 I Jegers och M Lindgren (1992) oaa, s 81f.

52 P Thalén (1990) oaa, s 68 (förf kursivering).

mässtillfällen de senaste åren ligger på de två alternativa ordningarna är ett memento, som i sin tur inte behöver betyda att det är i dessa mässordningar lösningen för framtiden ligger. Framtiden ligger snarare i händerna på liturgiskt medvetna församlingar och präster som säkerställer att mässan blir en eukaristisk handling och inte ett tragglat ritual.

Det förtjänar dock att upprepas att Svenska kyrkans genomsnittsförsamling är en fiktion. Anders Bäckström framhäver de olika förutsättningar och förväntningar som finns inom en gudstjänstfirande församling. Göteborgsundersökningen talar delvis samma språk. Dessutom finns det skäl att förmoda att situationen kan variera mellan storstad, mindre orter och ren landsbygd. Det är därför med avsikt rubriken över detta avsnitt talar om *vägar* framåt. Det verkar rimligt, och kanske önskvärt, att utvecklingen kommer att se olika ut på olika platser. En framtidssituation med betydligt färre präster på landsbygden, skulle ju exempelvis kunna innebära att lekmanaledda nattvardslösa gudstjänster blir vanligare där, medan mässans redan starka ställning i många storstadsförsamlingar skulle ytterligare stärkas.

Utvecklingen sedan lång tid tillbaka har främjat en profilering av Svenska kyrkan och dess gudstjänst. Mässans återkomst i söndagens huvudgudstjänst är ett påtagligt skeende. Om profileringen inte samtidigt blir en isolering utan mässans utgivande livsmönster blir en drivkraft till ett diakonalt ansvarstagande och en trygg och generös attityd i "världen", då kan altarets sakrament få bli den brännpunkt där gudsfolket manifesteras och Kristi närvaro i världen blir ofrånkomligt verklig.

# Summary

"The communion statistics is the great exception of the statistical data in the church." At the beginning of this century the Eucharist was a rare event in most parishes in the Church of Sweden. The contrast is obvious compared with the situation of today. This article focuses on the Eucharist in the Sunday main services in the Church of Sweden. On average, there was communion one Sunday out of three in 1992. While the numbers of churchgoers of all categories are decreasing, the number of communions and the frequency of communicates are increasing. It has been like this for a long time, and especially since the early 60's.

What has caused this process of change? The author formulates a number of explanatory models. They are seen as interacting factors in a very complicated process of profound transformation. Partly, they are seen in a chronological framework. The models stress the following factors.

a. The high-church movement in the Church of Sweden with strong emphasis on the restauration of the every-Sunday High mass in the local church.

b. The experience of the Eucharistic celebration in the Life and Work conference held in Stockholm in 1925 is taken as an example of the important influence of emotional experience on the cognitive process. In the early decades of the 20th century, big meetings grew common, for youths and others, where the Eucharist was celebrated.

c. The third model is founded on changes in the history of ideas in the cultural framework. This caused an alteration of Swedish theology in the 1930's. The message was a clearly-defined Christianity and a church sharply marked off from the world. As a result of this high-profiled theology the Eucharist, as the specific Christian contribution to the service, got increased importance.

d. The ecumenical contacts during this century have had important influences on the Church of Sweden. During the life and work of Yngve Brilioth impulses came from the Anglican Church. The relationship between the Church of Sweden and the Anglican Church has been characterized as a general frame of reference in the first part of the 20th century. The biblical/exegetical movement with its stress on the new understanding of the church and the sacraments has been important, together with the liturgical movement (Dom Gregory Dix and the second Vatican



Council). One important ecumenical contribution to Swedish church life is the widening of the Eucharistic understanding. The earlier understanding was above all focused on repentance and atonement. Nowadays, the Eucharistic understanding includes the Eucharistic rejoice, the sacrifice, the commemoration, the communion, the social implications of the Eucharist, etc.

e. Also the attitude towards the Eucharist and towards the participants in the Eucharist has changed. The emphasis *vis-à-vis* the communicator was earlier on the Christian discipline but is now on pastoral care.

f. Our way of understanding the Eucharist is influenced by *how* we celebrate it. The liturgical agendas from 1942 and 1986 are important milestones in the Church of Sweden and its liturgical improvement. The liturgical settings are largely dependent on the international liturgical impulses. This also includes church architecture.

g. After the Second World War, town-planning as well as pastoral planning has identified man's need of community. The Eucharist as a concrete community-act is able to meet this human need. The Eucharistic act also serves as a corrective against a two-room thinking where heaven is separated from earth and faith from deed.

What will the future look like, concerning the Eucharistic celebration in Sunday main services? There seems to be a widespread point of view that modern man is not prepared to accept a closed system of religion or ideology. Rather he picks something here and something there and, so-to-say, packs his own basket of an outlook on life. When he joins in the service, he hears what he wants to hear. He is not interested in listening and analyzing, but in taking an active part and making experiences (learning-by-action). A hypothesis is formulated: the sacramental realism in the Eucharist has the necessary requirements to answer in a more adequate way the need of wholeness and total communication by post-secularized or post-modern man than has verbal communication.

The described process of change is characterized as a deep-going process with several interacting factors. It is not probable that this process will be interrupted suddenly. The consequence is that the number of Eucharistic celebrations connected with the Sunday main services will still be increasing. It is likely that the Eucharist will more and more be the central liturgical act in the Church of Sweden.