

Vart är Svenska kyrkan på väg?

Gudstjänstfolket och liturgins tillbedjansspråk

RAGNAR HOLTE

Rubrikens fråga, och andra med liknande innebörd, hörs idag ganska ofta i den inomkyrkliga, ibland även i den hemmaekumeniska debatten. De som frågar är kristna med vad vi kan kalla en gammaltroende inställning. Är det inte en väldigt urvattnad kristendom som numera erbjuder Svenska kyrkans församlingar? Och är det inte alldeles på tok när man även inom Svenska kyrkans högsta ledning svävar på målet i fråga om grundläggande kristna läror? Ibland blir Svenska kyrkan även föremål för gyckel av kristendomens belackare. Dessa vill gärna ha en så fyrkantig kristen tro som möjligt att argumentera emot, och en kyrka som tycks vilja vara alla till lags utmanar bara löjet, anser man.

Guds outsäglighet och liturgins tillbedjansspråk

Jag vill ställa följande motfråga: hur kan man vara så tvärsäker om Guds väsen och vilja, hur kan vi överhuvud tala om Gud? Fornkyrkans stora teologer var ense om att Gud egentligen är *outsäglig*, vi kommer ständigt till korta när vi försöker tolka Guds väsen och vilja med det mänskliga språkets hjälp.¹ Ändå är språket nödvändigt för att kommunicera våra erfarenheter om Gud, men alla våra formuleringar blir med nödvändighet tentativa; läror eller dogmer utgör härvid inget undantag. En sentida judisk tänkare, Martin Buber, som övat ett djupgående inflytande även på kristen teologi, framhåller att det är särskilt riskabelt att tala om Gud i tredje person. Utsagor *om* Gud ser ut som vanliga påståendesatser och kan lätt misstolkas informera om något slags fakta liknande dem vi förnimmer med våra sinnen. Gud riskerar därmed att uppfattas som ett objekt man kan förfoga över. Ett tillbedjansspråk där man inte talar *om* Gud utan talar *till* Gud som Du, alltså i andra person, är mindre riskabelt än lärans eller dogmens tredje personsspråk. När jag i den här artikeln vill bidra med synpunkter på

Svenska kyrkans vägval ska jag därför lägga särskild vikt vid hur tillbedjans språk praktisera(t)s och utveckla(t)s. Och detta ter sig så mycket mer befo-gat som gudstjänsten är det första som nämns, när den från 1 januari 2000 gällande Kyrkoordningen för Svenska kyrkan redogör för den lokala församlingens grundläggande uppgift.²

Denna Kyrkoordning startar med att fastslå: »Svenska kyrkan är ett tros-samfund som leder sin historia tillbaka till de äldsta kristna församlingarna och deras bekännelse till Kristus. Svenska kyrkans trosarv är den apostoliska tron [...] Svenska kyrkans identitet som ett trossamfund med evangelisk-luthersk bekännelse kan härledas till reformationen av den svenska kyrko-provinsen. Den bekännelsen antogs slutligt vid Uppsala möte 1593 i ett beslut innefattande 1571 års kyrkoordning. Kontinuiteten tillbaka framgår av att den evangelisk-lutherska bekännelsen är grundad i Guds ord samt innehåller de ekumeniska trosbekännelserna från fornkyrkan och den augsburgska be-kännelsen som skrevs inom den odelade västkyrkans ram» (s 11).³

Kyrkoordningen framhåller att »det är en uppgift för enskilda kristna och kyrkan att i varje tid på nytt leva sig in i trons djup och klargöra dess innebörd [...] Kyrkans lära formuleras genom den teologiska reflektionen över vad tron och bekännelsen innebär» (s 13). Läran tillmäts alltså betydelse, men dess tentativa och tidsbetingade karaktär understryks genom det viktiga påpekandet att »varken trosbekännelserna eller läran [själva] är föremål för tro». De utgör mänskliga försök att utlägga och förklara tron. Reformationstidens bekännelseskriterier vittnar om »hur tron utlades som svar på den tidens frågeställningar»; i nutiden är det viktigt med »fortlö-pande lärosamtal med andra traditioner», och vid sidan av de fornkyrkliga och reformatoriska bekännelserna nämns också »andra av Svenska kyrkan bejakade dokument» som vägledande.

Ett modernt sådant av Svenska kyrkan bejakat dokument är den av Kyr-kornas Världsråd utgivna ekumeniska rapporten *Baptism, Eucharist and Ministry* från 1982, som utkom i svensk översättning 1983.⁴ Rapportens andra del, den om eukaristin (nattvarden), skall jag här ta som utgångs-punkt för ett studium av hur tillbedjansspråket genom tiderna gestaltats och utvecklats inom Svenska kyrkans främsta huvudgudstjänst, högmässan, och hur denna kyrkas vägriktning ter sig i nuet.

Eukaristins fem huvudmotiv

Svenska kyrkans nu gällande kyrkohandbok, med ordningar för den allmänna gudstjänsten och de kyrkliga handlingarna, antogs 1986, fyra år efter den nämnda ekumeniska BEM-rapportens tillkomst.⁵ Någon direkt påverkan från rapporten på de svenska gudstjänstordningarna kan man ändå knappast tala om, förslagen från 1968 års handboks-kommitté hade växt fram långsamt och prövats i församlingarnas försöksverksamhet innan de slutligen antogs. Men kommittén hade grundligt orienterat sig om de liturgiska utvecklingslinjerna inom de olika konfessionerna och i olika länder under främst 1900-talet.⁶ Liturgiska förnyelserörelser med beslätade program inspirerade bl. a. av fördjupat studium av Bibeln och av den tidiga kyrkans gudstjänstliv hade växt fram på många håll inom kristenheten. Inom den romersk-katolska kyrkan hade vittgående liturgiska reformer antagits av Andra Vatikankonciliet. Inom den anglikanska kyrkan och många evangeliska kyrkor hade också nya ordningar växt fram. Inom Kyrkornas Världsråd stod ekumeniska överläggningar om liturgin, särskilt nattvardsfirandet, högt på agendan, och BEM-rapporten ger en god överblick över den samsyn som där växt fram. Som vi ska se är de önskemål som rapporten ger uttryck åt väl tillgodosedda i Svenska kyrkans nya högmäsoordning från 1986. Men först en kort redogörelse för rapportens avsnitt om eukaristin (nattvarden).

Rapporten beskriver eukaristins innebörd genom att peka på fem huvudmotiv: (1) Nattvarden som *tacksägelse till Fadern*. Benämningen eukaristi är bildad just efter det grekiska ordet för tacksägelse. »Nattvarden, som alltid innefattar både ord och sakrament, är en förkunnelse och ett firande av Guds gärningar. Den är den stora tacksägelsen till Fadern för allt som skett i skapelse, frälsning och helgelse [...] det stora tackoffer, varigenom kyrkan talar å hela skapelsens vägnar.» – (2) Nattvarden som *åminnelse (anámnesis) av Kristus*. »Nattvarden är åminnelsen av den korsfäste och uppståndne Kristus, dvs. det levande och verksamma tecknet på hans offer, fullbordat en gång för alla på korset och alltjämt verksamt för hela mänskligheten. Den bibliska åminnelsetanken, tillämpad på nattvarden, hänvisar till Guds verks aktuella verkningskraft, då detta verk firas av Guds folk i liturgisk form.» – (3) Nattvarden som *nedkallande av Den helige Ande*. »Anden gör den korsfäste och uppståndne Kristus reellt närvarande för oss i nattvardens måltid och uppfyller därvid det löfte, som ligger i instiftelse-

orden.» – (4) Nattvarden som *de troendes gemenskap (kommunion)*. »Nattvarens gemenskap med Kristus, vilken när kyrkans liv, är samtidigt en gemenskap inom den Kristi kropp, som kyrkan utgör [...] Nattvardsfirande har alltid med hela kyrkan att göra [...] Nattvardsfirandet kräver försoning och meddelaktighet mellan alla som ses som bröder och systrar i Guds stora familj och utgör en ständig uppfordran till äkta medmänskliga relationer i det sociala, ekonomiska och politiska livet.» – (5) Nattvarden som *Gudsrikets måltid*. »Nattvarden öppnar våra ögon för det gudomliga herraväldet, som utlovats oss som skapelsens slutliga förnyelse, och den är en försmak av det [...] Nattvarden är den fest, där kyrkan [...] med fröjd firar och föregriper det kommande Gudsriket i Kristus.»

Nattvardsliturgins tillbedjansspråk från 1531 till 1942

I den medeltida mässan var nattvardsliturgin helt på latin. Maningen *Sursum corda* (Upplyft era hjärtan) och den efterföljande lovsången (prefationen) sjöngs eller lästes högt av prästen och utmynnade i körens trefaldiga *Sanctus* (Helig), men själva nattvardsbönerna, i vilka nattvarens instiftelseord var inbyggda, lästes tyst av prästen. Det fanns ingen för präst och församling gemensam nattvardsliturgi: församlingen bad egna eller av prästen rekommenderade tysta böner medan liturgin förrättades, men en gemensam höjdpunkt nåddes då det invigda brödet och kalken lyftes upp för att tillbes.

1531 utkom för första gången en mässordning med liturgins text på svenska. Olavus Petri var utgivare. Gången i den latinska mässan följdes i huvudsak, men de böner som omgav instiftelseorden förkastades av läromässiga skäl. I stället fick prefationen utmynna i instiftelseorden som sedan följdes av Helig-sången. De ovannämnda motiven tacksägelse (1) och åminnelse (2) är alltså sammanförda: Olavus har skapat en fint utformad tacksägelse över Guds välgärningar, kulminerande i att Gud lät sin Son bli människa, lida, dö och uppstå för vår frälsning, och gav oss nattvarden som en hjälp att sådana välgärningar »till sinnes taga». Åminnelsemotivet fokuseras sedan i bibeltextens instiftelseord. Moment (3) saknas helt (så också i den medeltida mässan). Kommunionmomentet (4) var centralt för reformatorerna, men tolkades främst som den enskildes möte med Kristus, medan den sociala dimensionen kom i skymundan. (5) fanns inte explicit med.⁷

Svensk mässa mottogs ingalunda överallt med förtjusning av församlingarna. Det latinska språket kunde upplevas som ett adekvat uttryck för nattvardens mysteriekaraktär och understryka prästens professionalitet som ceremonimästare. Att höra mässan framförd på svenska kunde uppfattas som alltför simpelt. I kretsen kring upprorsledaren Nils Dacke skrädde man inte orden över den nya ordningen: »ett barn kunde snart vid en dynggevagn vissla fram en mässa».⁸

På lång sikt slog dock svensk mässa helt igenom, och vi kan nog förutsetta att församlingarna mer och mer lärde sig uppskatta att de verkligen kunde följa med i och förstå liturgin. Vid Uppsala möte 1593 hänvisade man till 1557 års mässordning som normerande. Den ordningen, som i flera upplagor utgivits av ärkebiskop Laurentius Petri, var i huvudsak överensstämmande med Olavus Petris mässordning från 1531. Den kom också att bevaras i kyrkohandböckerna från 1614 och 1693. Därigenom blev de svenskkyrkliga församlingarna övade i ett tillbedjansspråk med tonvikt på tacksägelse till Fadern (1) och åminnelse av Kristus och hans försoningsoffer (2), två helt centrala motiv i nattvardens liturgi. Ändå var detta motivval något smalt; sambandet mellan Kristi kropp under brödets gestalt och församlingen som Kristi kropp saknade t. ex. uttryck i den liturgiska texten.⁹ Lite illavarslande var det att man gav möjlighet för ett starkt förkortat prefationsmoment, varigenom tacksägelsemotivet försvagades. Illavarslande var det också att reformatorernas ivriga maningar till församlingborna att ofta gå till kommunion så dåligt hörsammades, och bättre blev det inte under ortodoxins tid, då i stället en huvudgudstjänst utan nattvard växte fram som ett alternativ till söndagens högmässa.

I 1811 års kyrkohandbok raseras på ett uppseendeväckande sätt reformatorernas på fornkyrkans och den medeltida kyrkans grund uppbyggda mässordning. Tacksägelsemomentet försvinner helt ur nattvardsmässan genom att både prefationen och Helig-sången utesluts: från maningen »Upplyfter edra hjertan till Gud» med eventuellt församlingssvar går man direkt till nattvardens instiftelseord. Handboken vittnar också indirekt om hur man misslyckats med att göra församlingen aktiv i liturgin, vilket för reformatorerna var en huvudpoäng med mässans försvenskning. 1811 tilltros församlingen över huvud inte att högt läsa med i några liturgiska moment. Om prästen inte sjunger utan läser maningen »Upplyfter edra hjertan

[...]» förutsätts församlingens svar utebli. Senare blir det tillåtet att under orgelns beledsagning sjunga svaret.¹⁰ Orgeln är alltså förutsättning för församlingens aktiva deltagande i liturgin. (Jag har faktiskt i min bokhylla en gammal kyrkohandbok från 1800-talet där någon med bläckpenna förtydligat liturgins rollspel genom att växelvis skriva »Präst:» respektive »Orgel:», det senare på ställen där man hade väntat sig anvisningen »Församling:»)

Liturgisk väckelse under 1800-talets senare del gör att den reformatoriska mässordningen återställs i 1894 års handbok, men först med 1942 års handbok vågar man sig på att överskrida ramarna för denna ordning. Tacksägelse- och lovsångsmotivet förstärks genom att den ursprungliga ordningsföljden mellan momenten återställs: prefationen får sin utmyning i Helig-sången och ges dessutom alternativa lydelse växlande efter kyrkoåret. Men mest anmärkningsvärt är att för första gången i svensk tradition (och tidigare än i bl. a. den romersk-katolska kyrkan) en åkallan av den helige Ande införs, efter fornkyrkligt och östkyrkligt mönster, alltså motiv (3) enligt BEM-rapporten. Reformatorerna hade strukit de särskilda kánon-bönerna utan att ersätta dem med några nya; först 1942 tillkommer en särskild nattvardsbön som övergång mellan »Helig» och instiftelseorden.

Eukaristins fem huvudmotiv i 1986 års högmässordning

1900-talets liturgiska väckelse i ekumenisk anda är ett mycket spännande kapitel i gudstjänstlivets historia, men det kan inte skildras här.¹¹ (För Svenska kyrkans del är det skeende som ledde fram till 1986 års kyrkohandbok föremål för en doktorsavhandling i vardande av förre ärkebiskopen Gunnar Weman.) Som redan nämnts: utan att vara direkt beroende av BEM-rapporten från 1982 ger 1986 års högmäsoordning mångvarierade uttryck åt alla de fem huvudmotiv som rapporten pekar på. Jämförd med den sparsamma reformatoriska nattvardsliturgi som med undantag av dekadansperioden mellan 1811 och 1894 utgjort den svenska högmässans kärna möter vi nu en formlig explosion av nyansatser i gudstjänstens tillbedjansspråk. Antalet alternativa prefationer har utökats till 13. Liksom 1942 utmynnar prefationen i Helig-sången, men i fortsättningen blommar det ut extra mycket: medan 1942 hade en enda nyinförd nattvardsbön som övergång till instiftelseorden finner vi nu åtta alternativa, betydligt längre

böner med instiftelseorden inbyggda. Här kan tilläggas att år 2000 ett förslag till reviderad Kyrkohandbok framlades utan att dock bli antaget.¹² Detta förslag har framför allt uppmärksammats (och kritiserats) för sina försök att ersätta maskulina Gudsbenämningar med mer inklusiva sådana.¹³ Men även andra förslag är värda att notera, bl. a. har antalet alternativa nattvardsböner utökats till elva. Min granskning här kommer dock att koncentreras till gällande ordningar från 1986; bara på några få punkter tar jag upp detaljförslag från 2000 års utredning.

Med många varierande uttryck riktas både i prefationerna och i nattvardsbönerna *tacksägelse till Fadern* (1) för alla välgärningar mot mänskligheten i skapelse och frälsning. Tonen anslås redan i prefationens för alla alternativ gemensamma ingress: »Ja sannerligen, du ensam är värd vårt lov, allsmäktige Fader, helige Gud. Dig vill vi prisa och välsigna genom Jesus Kristus, vår Herre.» Grundprincipen i nattvardsliturgin är att tacksägelsen riktas *till* Gud själv *genom* Kristus, försonaren och förebedjaren, men på några ställen riktas tillbedjan och lovsång direkt till Kristus (se nedan). Även efter prefationen och Helig-sången riktas tacksägelse till Fadern, i A och G med direkt anknytning till föregående sång: »Ja, helig är du [...]». Bönen C ger en välmotiverad påminnelse om att Gud inte i bokstavlig bemärkelse är en far/en man: notera den fina formuleringen: »du som är som en fader och en moder för oss».

Eftersom uppenbarelsen i Kristus nästan genomgående blir en huvudpunkt i tacksägelsen (1) flyter detta motiv gärna samman med (2) *åminnelse av Kristus*. Vi kan notera att nattvardsbönerna C, D, E och G utmynnar i en doxologi, d.v.s. i en kulminerande lovprisning till Guds ära. En sedvänja som går tillbaka till fornkyrkan är att vid detta moment samtidigt lyfta upp bågaren och en oblat hållen ovanför den. Handboken ger inga föreskrifter härom, men något hinder att utföra denna talande rit föreligger inte heller. Förslaget från 2000 ville införa doxologier även i A, B och F, kanske för att möjliggöra upplyftanderiten också när dessa alternativ brukas.

De åtta bönerna apostroferar med varierande uttryck olika sidor i Kristi verk. Några anknyter tydligt till bibelord, A till Fil 2:6 ff., D till Joh 3:16 och 2 Kor 5:19. D startar som 1942 års nattvardsbön: »Lovad vare du himmelens och jordens Herre, som förbarmat dig över oss och utgivit din ende Son, för att var och en som tror på honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv.»

1986 är bönen dock betydligt utvidgad och ger bl. a. utrymme för ett offermotiv i vilket menigheten inneslutes i Kristi offer. Därigenom åstadkoms en fin förening av åminnelse- och gemenskapsmotiven (2 och 4): »Vi ber dig: se till hans fullkomliga och eviga offer med vilket du har försonat världen med dig själv. Låt oss alla genom den helige Ande förenas till en enda kropp och fullkomnas till ett levande offer i Kristus.» Offermotiv i nattvarden har länge varit en ömtålig fråga efter den reformatoriska polemiken mot katolsk mässofferslära. Att nattvarden är en åminnelse av Kristi offer är okontroversiellt, men varje tal om gudstjänstdeltagarnas offer har kunnat misstänkliggöras som utslag av gärningsrättfärdighet. BEM-rapporten uppmärksammar hur markant den medeltida mässoffersläran har reviderats i den nya romersk-katolska liturgin, och den rekommenderar medlemskyrkorna att på nytt tänka igenom nattvardens offermotiv. D-alternativet är den av bönerna som går längst i denna riktning, enligt min mening på ett övertygande sätt.¹⁴

Även i alt. F ber man att de som delar brödet och bägaren skall »förenas till en enda kropp och fullkomnas till en levande offergåva i Kristus». En annan offeraspekt är att brödet och vinet »bärs fram» inför Gud för att välsignas och helgas, »gåvor av jordens frukt och människors arbete» som det heter det i D, liknande i A, E, H. – Att Kristus är vår förebedjare och att liturgins böner upptas i hans förbön markeras särskilt i E (jfr C): »Förenas vår bön med alla dina heligas böner och inneslut den i din Sons förbön för oss alla.» Flera av alternativen innehåller »modernt» klingande formuleringar, såsom C: »Han är din Son, här i vår mitt, den nya människan, vår framtid och vårt hopp.» Över huvud erbjuder nattvardsböernas utsagor om Kristus och hans gärning ett brett spektrum från bibelnära till mer »moderna» uttryck.

Samtliga alternativ ger omedelbart efter instiftelseorden församlingen möjlighet att direkt till Kristus uttala hyllningen »Din död förkunnar vi, Herre, din uppståndelse bekänner vi, till dess du kommer åter i härlighet», ett mycket omtyckt moment. Som ovan sagts är grundregeln att liturgins böner och sånger riktas till Gud själv. Denna hyllning till Kristus är alltså ett uppskattat undantag, liksom den klassiska sång som föregår kommunionen: »O Guds Lamm som borttager världens synder».

En bön om *nedkallande av den heliga Anden* (3) kan tyckas ha en självklar plats i nattvardsmässan, eftersom det flerstädes i Nya testamentet betonas att det är Anden som förmedlar Kristi närvaro till församlingen och

ger hans ord och gärningar aktuell verkningskraft. Ändå har en sådan bön saknats både i den romersk-katolska och den evangelisk-lutherska liturgin. I fornkyrkans och östkyrkans liturgier möter formuleringar som »[s]änd din Ande över oss och över dessa gåvor av bröd och vin». Från lutherskt håll har det funnits viss tvekan om i varje fall det senare ledet av en sådan bön: reformatorerna övertog nämligen, fastän de samtidigt nytolkade, den medeltida uppfattningen att det är själva uttalandet av instiftelsens ord »[d]etta är min kropp» etc. som skapar Kristi sakramentala närvaro i brödet och vinet. Men i ljuset av det ovan nämnda intima sambandet mellan Anden och Kristi ord går det inte att spela ut dem mot varandra. Numera föreskriver t.o.m. Kyrkoordningen att båda skall vara med: »Nattvarden firas med en nattvardsbön, som innefattar en bön om den heliga Andens närvaro och Bibelns berättelse om hur Jesus instiftar nattvarden (instiftelseorden) samt med utdelandet av det välsignade brödet och vinet.»¹⁵ Åkallan av Anden ingår i alla åtta alternativa bönerna i 1986 års handbok. A och B stannar liksom 1942 års handbok vid att nedkalla Anden över de troende, men i övriga alternativ omfattas även brödet och vinet. Handboksförslaget 2000 föreslog att detta skulle införas även i A och B.

Som ovan nämndes betonade reformatorerna starkt *kommunionens* betydelse men tolkade den främst som den enskildes möte med Kristus. BEM-rapporten framhåller kommunionen som *de troendes gemenskap* (4). Detta betonas i alla nattvardsbönerna och särskilt starkt i D och F (se ovan), liksom i G. I alla alternativen uttrycks detta även vid den följande brödsbrytelsen, i ordalag hämtade från 1 Kor 10:16–17. Prästen säger: »Brödet som vi bryter är en delaktighet av Kristi kropp.» Församlingen svarar: »Så är vi, fastän många, en enda kropp, ty alla får vi del av ett och samma bröd.» Även detta är ett mycket omtyckt moment. Att de troendes gemenskap skall inspirera till socialt ansvar för de nödlidande i världen och till att befrämja fred och tillit mellan människor betonas i flera av alternativen, t ex i 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.»

BEM-rapportens motiv (5) var nattvarden som *Gudsrikets måltid*. Åminnelsen av Kristi lidande, död och uppståndelse övergår därmed i förväntan på hans återkomst i härlighet och alltings fullkomnande i evigheten. Detta motiv finns med i alla handbokens nattvardsböner (i varje fall alltid i den ovan

citerade, av alla uttalade direkta hyllningen till Kristus), även om uttrycket »Gudsrikets måltid» inte explicit nämns. I E heter det: »Låt den dag komma snart då du befriar din skapelse från lidande och förnedring till glädje och fulländning.»

Herrens bön har alltid varit ett självklart inslag i nattvardsliturgin, liksom fridshälsningen och hyllningen till Kristus/»Guds Lamm» som inledning till kommunionen, vari givetvis nattvarden som *handling* kulminerar. Även tackbönen efter kommunionen har 1986 fått en rad alternativa utformningar, fjorton stycken, av vilka tio anpassats till kyrkoårets växlingar.

Liturgi och församlingssyn

Som Oloph Bexell visar i sin i denna volym ingående artikel har Svenska kyrkan under senare delen av 1900-talet alltmer utvecklats från uppifrån styrd kyrka till kyrka med betoning av lokalförsamlingens grundläggande betydelse och av dess långtgående självstyre. I den från 2000 gällande Kyrkoordningen heter det: »Svenska kyrkan framträder lokalt som en församling. Denna är den primära enheten inom kyrkan. Församlingens grundläggande uppgift är att fira gudstjänst, bedriva undervisning samt utöva diakoni och mission. Syftet är att människor skall komma till tro på Kristus och leva i tro, en kristen gemenskap skapas och fördjupas, Guds rike utbredas och skapelsen återupprättas» (s 15). Att fira gudstjänst är inte församlingens enda uppgift, men den nämns först. Gudstjänst innehåller inte bara liturgi utan också predikan och psalmsång, ofta också körsång, de båda sistnämnda nära förknippade med liturgin. Men som temat för denna volym av årsboken formulerats är det motiverat att speciellt skärskåda liturgin och dess relation till församlingen. Min huvudaspekt på liturgin är ju att se den som ett tillbedjansspråk, ett språk som inte talar *om* Gud utan *till* Gud som Du. Jag vill då gärna framhålla att många av psalmbokens psalmer har ett liknande tillbedjansspråk, så också många körsånger.

I Kyrkoordningen heter det vidare: »Gudstjänsten är hela församlingens gåva och uppgift. Alla i församlingen är kallade att delta i gudstjänsten och komma med sina erfarenheter och livsfrågor till det gemensamma mötet med Gud. Kyrkorådet och kyrkoherden har gemensamt ansvar för gudstjänstlivets utformning och utveckling. Prästen, kyrkomusikern, kyrkoverdarna och den gudstjänstfirande församlingen gestaltar tillsammans

varje enskild gudstjänst» (s 75). Det ligger nära till hands att uppfatta detta som en skildring av ett idealtillstånd, som inte alltid har så god kontakt med den jordnära verkligheten. Det är inte obekant att Svenska kyrkans gudstjänstliv i många församlingar väcker ringa intresse och att det någon gång t. o. m. kan förekomma att prästen, kyrkomusikern och kyrkovärdarna utgör de enda gudstjänstdeltagarna. Men så är det ju inte överallt. Det finns också uppmuntrande exempel på församlingar där huvudgudstjänsten drar till sig alltfler engagerade deltagare som också erbjuds och accepterar att ta på sig uppgifter i gudstjänsten. Gärna uppstår i sådana fall önskemål om att huvudgudstjänsten allt oftare skall firas som högmässa. Territorialförsamlingen får som sin kärna en levande gudstjänstförsamling, vi kan kalla den *gudstjänstfolket*. Motivet *de troendes gemenskap* (4) blir i sådana sammanhang levandegjort, deltagarna får konkret uppleva hur de genom att näras av Kristi sakramentala kropp själva byggs upp som en kropp i Kristus, som församling i kontakt med den universella kyrkan och med hela Guds skapade värld.

Genom den auktoritet som numera tillerkänns lokalförsamlingen finns det stora möjligheter att till följd av lokalt framställda önskemål välja de mest passande alternativen i handboken och ge gudstjänsten en lokal prägel. Dessutom medger Kyrkoordningen uttryckligen församlingarna att vid vissa tillfällen eller under viss tid använda någon annan gudstjänstordning eller musik än den som ingår i Kyrkohandboken (s 80). I själva verket har det växt fram en stor repertoar av nyskrivna mässor i efterföljd av Martin Lönnebos och Ingmar Milvedens mycket uppmärksammade *Mässa i skördetid* från 1969, och i många olika musikaliska genrer. Detta gör att vi utöver det redan mångskiftande tillbedjansspråk som finns i handbokens alternativa böner har fått ett kontinuerligt nyskapande på området, låt vara att flera textförfattare avstår från försök att nyskapa själva nattvardsbönen utan där ger rum för att använda något av kyrkohandbokens alternativ.

Wilken kontrast mot 1800-talets påvra och förstelnade högmässoliturgi! Lena Petersson, forskare i systematisk teologi och i musik, håller f. n. på med att lägga sista handen vid en doktorsavhandling som inventerar och analyserar hela den spännande repertoaren av nyskrivna mässor efter 1986. Här har funnits något för lokala kyrkokörer att bita i – detta ingalunda bara i de stora stadsförsamlingarna¹⁶ – och med församlingarnas nya frihet att

ibland låta sådana nyskrivna mässor ersätta den ordinarie högmässan växer deras självförtroende och ökas individernas vilja till engagemang.

Svenska kyrkans väg – centrum och periferi

Min artikel startade med frågan om vart Svenska kyrkan är på väg. Självfallet kan inget entydigt svar ges. Svenska kyrkan innehåller många olika strömningar och rörelser som söker sig i skilda riktningar. Framför allt är Svenska kyrkan en folkkyrka, som å ena sidan innefattar trogna och engagerade gudstjänstdeltagare, dem vi här kallat gudstjänstfolket, å andra sidan människor som främst brukar kyrkans tjänster i samband med dop, vigsel och begravning. Å ena sidan avgjorda kristna, å andra sidan religiösa sökare eller människor med svalt religiöst intresse. Svenska kyrkan vill vara till för alla dessa kategorier, men självfallet måste de bemötas på olika sätt och med olika sorts språk. Den rörelse jag koncentrerat mig på i denna artikel, gudstjänstfolket som utövar liturgiins tillbedjansspråk, leder rakt in i troslivets centrum. Dokument som främst vänder sig till religiösa sökare och människor med svalt intresse rör sig i riktning mot kyrkans periferi.

Ett typiskt periferidokument är den på annan plats i denna årsbok återgivna »kommunikationsplattformen» för Svenska kyrkan.¹⁷ När det där heter att »Svenska kyrkan vill ge rum för möten med Gud [...] ge möjlighet till eftertanke, tro och engagemang [...] vara en närvarande och öppen kyrka buren av tillit, livsmod och hopp» finner jag detta vara idel positiva ting, även om det inte direkt leder in i troslivets centrum. Läser man sedan vidare i dokumentet finner man att det utmynnar i följande utsaga: »Det innersta i Svenska kyrkan är tron på en kärleksfull Gud, en levande och närvarande Kristus och en helig, livgivande Ande. Den tron är en gåva som skapas i mötet mellan människor och med den Gud som i varje ögonblick vill befria, förändra och skapa – på nytt.»

Även om detta dokument främst riktar sig till människor i kyrkans periferi visar det sig alltså att man hoppas kunna visa dem vägen till centrum: till »trons innersta». Hur detta innersta eller centrum uttrycks i Svenska kyrkans nattvardsliturgiins tillbedjansspråk är vad jag velat skildra i denna artikel, som visat att området präglas av en lika häpnadsväckande som glädjande kreativitet. Sett i ett långt historiskt perspektiv är det påfallande vilket berikande och mångskiftande tillbedjansspråk som växt fram i Svenska

kyrkans högmässa under de senaste decennierna. Eftersom vi här utgått från att tillbedjansspråket ger en omedelbarare och tillförlitligare tillgång till Guds väsen i dess outsäglighet än lärospråket gör, kan en kyrka som alltmer öppnat sig för liturgins tillbedjansspråk knappast gå allvarligt vilse – det är i varje fall min bedömning.

Summary

Towards the end of the last century, the bonds between church and state in Sweden existing since the time of the reformation were dissolved, and a new Church ordinance for the independent Swedish church came into use from 1 January 2000. The Swedish church there is defined as a Christian community leading its history back to the earliest Christian congregations and their confession to Christ, and transmitting the apostolic faith. It has an evangelical-lutheran confession accepted 1593 including the ecumenical creeds from the early church and the Swedish Church ordinance from 1571. Also more recent documents accepted by the Swedish church are awarded a guiding function, and the importance of continuous theological reflection upon the faith in dialogue with other Christian traditions is emphasized.

The Swedish church sometimes is accused of not being firm enough in its doctrine. Personally, I judge it important always to bear in mind the conviction of the great Early Church theologians that God is *ineffable*. This conviction makes it necessary to accept that confessions and doctrines only have a tentative character. The Church ordinance underlines that they are not themselves the object of faith: they simply try to apply and explain faith. The Jewish thinker Martin Buber has warned us against speaking *of* God making God an object we have recourse to, rather than *to* God as Thou/You, in a language of adoration. In the present essay, I have studied the character and development of adorative language in the Swedish church, concentrating on the liturgy of the eucharist.

My starting point is an ecumenical document accepted by the Swedish Church, the WCC-report *Baptism, Eucharist and Ministry*, 1982. It describes the meaning of the eucharist under five aspects: (1) »[...] as thanksgiving to the Father [...] for everything accomplished in creation, redemption and sanctification». (2) »[...] as anámnesis or memorial [...] of the crucified and risen Christ, i.e. the living and effective sign of his sacrifice,

accomplished once and for all on the cross and still operative on behalf of all humankind.» (3) »[...] as invocation of the Spirit [who] makes the crucified and risen Christ really present to us in the eucharistic meal, fulfilling the promise contained in the words of institution.» (4) »[...] as communion of the faithful [...] within the body of Christ [...] the Church [...]in search for appropriate relationships in social, economic and political life». (5) »[...] as meal of the Kingdom [...] at which the Church joyfully celebrates and anticipates the coming of the Kingdom in Christ».

Their repudiation of the medieval doctrine of the eucharistic sacrifice had led the Swedish reformers to delete the prayers surrounding the words of institution, instead placing these between the preface and the *Sanctus*. This gave a concentrated combination of aspects (1) and (2). (3) was missing (as in the medieval mass) and (5) not explicitly mentioned. The communion (4) was emphasized, but mainly as the individual believer's meeting with Christ; the connection between the sacramental body of Christ and the church as his body lacked liturgical expression. No later Swedish liturgy went beyond this form of the liturgy till 1942, when the preface was anew combined with the *Sanctus* and an innovating prayer i.a. containing an invocation of the Spirit introduced as transition to the words of institution.

A wholly new liturgy for the eucharist was accepted in 1986. Here the language of adoration is really flourishing. The preface has 13 alternatives adapted to the ecclesiastical year. Instead of the one short 1942 prayer following the *Sanctus* there are now 8 alternative, much longer prayers surrounding the words of institution. The five aspects mentioned in the BEM report are all presented in diversified and enriching ways, even when approaching themes that in the light of traditional Lutheran theology appear a little delicate, e.g. the believers being included in the sacrifice of Christ forming one body with Him, or the Spirit and not exclusively the words of institution bringing about the sacramental presence of Christ.

Whereas the established Swedish church had a rather authoritarian form of government, and no deviations from the wordings of the prescribed liturgy were tolerated, the 2000 Church ordinance awards the local parish, »the primary unit within the church», a considerable degree of self-government. Not only can it choose freely among the many alternatives in the prescribed liturgy, it is also explicitly allowed, at certain occasions or during

a longer period, to replace the official liturgy with alternative rites. Actually, a great number of newly created masses have appeared, in many different musical styles, mostly with extensive parts for the church choirs.

Seen in a longer historical perspective, the adorative creativity of the Swedish church during the latest decades is most striking. Since, according to our conviction, adorative language gives a more immediate and reliable access to the ineffable God than doctrinal language, a church showing an increasing openness towards that kind of language does not seem to be in danger of going seriously astray.

NOTER

1 Se härom exempelvis artiklar av Samuel Rubenson och Ragnar Holte i årsboken Svenskt gudstjänstliv 2003 *Liturgi och språk*.

2 *Kyrkoordning med angreänsande lagstiftning för Svenska kyrkan*, 1999, 15.

3 Frågan hur svenskt gudstjänstliv omformades i evangelisk riktning ägnades hela föregående volym av Svenskt gudstjänstliv åt, med tonvikt på vår förste evangeliske ärkebiskop och hans 1571 antagna Kyrkoordning: *Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv*, 2004.

4 *Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper No. 111, World Council of Churches, Geneva 1982. – *Dop Nattvard Ämbete*, red K O Nilsson, Nordisk Ekumenisk skriftserie 11, 1983.

5 *Den svenska Kyrkohandboken*, I. Den allmänna gudstjänsten och De kyrkliga handlingarna. Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte. 1987.

6 Se särskilt 1968 års kyrkohandbokskommitté, *Gudstjänst i dag. Liturgiska utvecklingslinjer*, SOU 1974:67.

7 Se utförligare om framväxten av svensk mässa under 1500-talet i mina och andras artiklar i *Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv*, Svenskt gudstjänstliv 2004.

8 Holmqvist, Hj, *Reformationstidevarvet 1521–1611*, 1933, 300. Svenska kyrkans historia, III.

9 Jfr avsnittet »Vart tog kroppen vägen?» i Christer Pahlmblads artikel i 2004 års volym av Svenskt Gudstjänstliv, 136 ff.

10 Utförligare om 1800-talets liturgiska utveckling i Oloph Bexells artikel i denna volym.

11 De allmänna utvecklingslinjerna berörs i Bexells artikel.

12 *Kyrkohandboksgruppens förslag till kyrkohandbok för Svenska kyrkan*. Svenska kyrkans utredningar 2000:1.

13 Denna sida av förslaget har jag diskuterat i min artikel »Berättelse, liturgi, symbolspråk» som ingår i Svenskt Gudstjänstliv 2003, *Liturgi och språk*.

14 D-alternativets nattvardsbön hade inte växt fram inom handboks-kommittén utan inom den av biskop Sven Silén ledda försöksverksamheten i Västerås stift. Personligen finner jag att D är det alternativ som fulltonigast ger uttryck åt de klassiska nattvardsmotiven. Andra av förslagen kan ha förtjänster genom det nytänkande de ger uttryck åt, kanske speciellt C.

15 *Kyrkoordning [...]*, 1999, 83.

16 Som exempel kan nämnas att i den församling där jag vistas under sommarhalvåret, Löderups församling i Lunds stift, har under senare år två nyskrivna mässor framförts av församlingens körer. 1997 och 1998 framfördes en svensk version av *Misa campesina nicaragüense – den nicaraguanska bondemässan* (1987) 1995, textmässigt ett spännande utslag av latinamerikansk befrielse-teologi och med rytmisk/folkmusikalisk prägel; unga latinamerikanska musiker medverkade. 2003 och 2005 har framförts *I välsignan och fröjd, En folkmusikmässa av Alf Hambe och Hans Kennemark*, 2000, melodiskt mycket tilltalande och med charmfulla sångtexter om den förlorade sonen och om skapelsens under. Ingen av dessa mässor hade nyskriven nattvardsbön. Körerna leddes av församlingens kantor Håkan Olsson.

17 Den kompletta texten återges ovan som bilaga till Elisabeth Stengårds artikel.