

# Den eukaristiska bönen och svenskt gudstjänstliv

---

Av Christer Pahlmblad

---

Forskningen kring den eukaristiska börens ursprung, struktur och innebörd har under 1900-talet spelat en stor roll för de västerländska kyrkornas liturgiska arbete. Impulserna har obehindrade passerat de konfessionella gränserna, och en likartad tendens kan avläsas i så skilda samfund som den Romersk-katolska kyrkan och Svenska Missionsförbundet. Den romersk-katolska reformen intar emellertid av flera skäl en särställning: dels utgår den från en tradition som alltid haft en fullständig eukaristisk bön, dels har de tre eukaristiska böner som tillfördes mässan genom *Ordo missæ* 1969 kommit att fungera förebildande för reformatoriska och andra protestantiska samfunds förändringar av liturgin.

Den följande forskningsöversikten tar inte sikte på att belysa den eukaristiska bönen i alla dess aspekter. Intresset fokuseras till frågorna kring instiftelseordens ställning och innebörd i liturgin. I några avslutande reflexioner konfronterar jag översiktens huvudresultat med Svenska kyrkans traditionella uppfattning av instiftelseorden.

## FORSKNINGSÖVERSIKT

### Den apostoliska tiden

Enligt de nytestamentliga berättelserna instiftades eukaristin inom ramen för en judisk måltid. Detta sammanhang är avgörande för den grundstruktur som eukaristifirandet har fått i kyrkans historia. Däremot har det inte en alldeles avgörande betydelse om denna måltid var en påskmåltid eller ej: den judiska måltidens inledning och avslutning är alltid desamma.<sup>1</sup> I påskfirandet skulle högtiden först ha helgats genom *kiddush*, en välsignelse uttalad över en bägare med vin, och själva måltiden skulle ha föregåtts av en förmåltid och av ett haggadiskt avsnitt. Själva måltiden inleddes som varje måltid med en välsignelse, *birkat ha-mozi*, över ett bröd som därefter bröts

---

<sup>1</sup> Fr.a. Joachim Jeremias har kraftigt argumenterat för att eukaristin instiftades inom ramen för den judiska påskmåltiden; så i *Die Abendmahls Worte Jesu*. 4. Aufl. Göttingen 1967.

och gavs till bordsgästerna. Avslutningen bestod av en längre välsignelse, *birkat ha-mazon*, som husfadern uttalade över en bägare med vin som han höll i högra handen, lyft en handsbredd över bordet. Därefter drack husfadern ur bägaren. Den skickades däremot inte runt, utan var och en drack även här ur sin egen bägare. Kristi tydningsord till brödet resp. kalken knyts till dessa två moment som inleder resp. avslutar själva måltiden.

Om denna tolkning av de nytestamentliga instiftelseberättelserna råder ingen egentlig oenighet. Emellertid är instiftelseberättelserna sådana de bevarats i nedtecknad form tillkomna tidigast två decennier efter instiftandet (1 Kor 11, ca år 53). Man måste därför räkna med att de på olika sätt påverkats av kyrkans praxis, dvs. av den faktiska utformningen av eukaristifirandet vid tiden för den skriftliga fixeringen. Frågan är därför om kyrkans eukaristifirande hade samma struktur (bröd – måltid – kalk) som vid själva instiftandet.

En vanlig uppfattning, så vanlig att den kallats *consensus plurimum*, kan i korthet beskrivas på följande sätt.

Den instiftelseberättelse som Paulus citerar, förutsätter att Kristi handlande med brödet och kalken skiljs åt av en måltid. Emellertid har i apostolisk tid de två eukaristiska momenten förts samman till en handling som avslutar den församlingsmåltid som utgör formen för församlingssammankomsten enligt 1 Kor 11. Den judiska välsignelsen efter måltiden, *birkat ha-mazon*, har därför blivit eukaristifirandets urgestalt, uttalad över brödet och kalken samtidigt, följd av brödsbrytelsen och utdelandet av brödet och kalken.<sup>2</sup>

Heinz Schürmann utför detta sålunda: Kristi befallning "Gör detta" omfattar inte själva måltiden och innebär inte heller ett "omstiftande" av den judiska påskmåltiden så att eukaristin skulle vara dennas fortsättning men med ett nytt innehåll. Måltiden är en engångsföreteelse i dess egenskap av avskedsmåltid. Eukaristin är vid instiftandet en integrerad del av måltiden, men måltiden är däremot inte en del av det sakrament som den apostoliska tidens kyrka firade i överensstämmelse med Kristi befallning.

Eukaristin har redan vid instiftandet en relativ självständighet genom att utdelandet av brödet och kalken beledsagas av tydningsord, vilket på ett karaktäristiskt sätt förändrar judisk praxis, som saknar sådana tydande ord i samband med dessa handlingar. Det tillhörde inte heller judisk måltidspraxis att den kalk som avslutade måltiden var gemensam, men enligt Matteus och Markus låter Kristus skicka runt kalken ("Drick av den alla", "Han ... gav åt dem, och de drack alla ur den"). Genom denna parallellisering fick

---

<sup>2</sup> Som exponenter för denna flertalets konsensus kan nämnas Günther Bornkamm, "Herrenmahl und Kirche" i *Studien zu Antike und Urchristentum*. München 1959; Joachim Jeremias, a.a.; Hans Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 5). 11. Aufl. Göttingen 1959; Heinz Schürmann, "Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier" i *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament* (Kommentare und Beiträge zum Neuen Testament). Düsseldorf 1970.

de båda handlingarna vid instiftandet "ein starke Bezogenheit aufeinander". Tydningsorden gav handlingarna (välsignelsen över brödet, brytandet och utdelandet av brödet samt välsignelse över kalken och utdelandet av kalken) ett alldeles nytt och i förhållande till måltiden i övrigt särskiljande innehåll. På så sätt binds de två handlingarna samman till en enhet som kan lösöras från den egentliga måltiden.

"Herrens måltid" i 1 Kor 11 bestod, enligt Schürmann, av en verklig måltid som också hade den sociala funktionen att mätta de mindre bemedlade i den korintiska kyrkan. Denna församlingsmåltid avslutades med eukaristin. Den judiska välsignelsen efter måltiden över en bågare med vin har kristianiserats och på så sätt blivit ursprungsgestalten till den eukaristiska bönen. Tillsammans med brödsbrytelsen och utdelandet utgör den formen för eukaristifirandet.

Schürmann antar att församlingsmåltiden med avsikt att mätta de hungerande kan ha firats dagligen. Denna måltid har emellertid inte sitt ursprung i instiftandet av eukaristin, utan utgör en fortsättning på Kristi och lärjungarnas dagliga måltidsgemenskap. Det har därför, menar Schürmann, varit naturligt att på "Herrens dag" till denna måltid foga eukaristifirandet (1 Kor 20:7; Did 14). Församlingsmåltiden och eukaristin skulle således ha olika ursprung, men kunnat förenas till det Paulus kallar "Herrens måltid".

Denna flertalets konsensus, här exemplifierad med Schürmann, står emellertid inte oemotsagd. Otfried Hofius<sup>3</sup> menar att instiftelseberättelsen "normatively establishes, while simultaneously reflecting, the liturgical practice of the early christian communities". Den är inte bara en hågkomst av hur Kristi eukaristiska handlande omramade en verklig måltid: "1 Cor 11:17–24 corresponds exactly to the Lord's Supper paradosis"—kalken har således även i den korintiska kyrkan distribuerats "efter måltiden" och därför varit skild från det eukaristiska brödet av hela måltiden.

Uppfattningen att eukaristifirandet sammanförts till en sammanhållen handling i slutet av måltiden, bygger enligt Hofius på en ohållbar interpretation av sammanhanget i 1 Kor 11, nämligen att de mer välbeställda församlingsmedlemmarna "i förväg" (vers 21), innan de fattigare medlemmarna anlant, skulle ha ätit den måltid som var avsedd för alla. Följaktligen uppmanar Paulus korintierna att "vänta på varandra" (vers 33) så att alla hinner komma innan måltiden tar sin början. Konsekvensen av denna tolkning, som således Hofius avvisar, blir just att det sakramentala firandet äger rum i allas närvaro som måltidens avslutning.

En noggrannare språklig analys av de aktuella verserna ger enligt Hofius ett annat resultat: missbruket i 1 Kor 11:21 förutsätter att rika och fattiga var närvarande samtidigt i samma rum, men att var och en åt av den mat de

<sup>3</sup> Otfried Hofius, "The Lord's Supper and the Lord's Supper Tradition. Reflection on 1 Corinthians 11:23b–25" i *One Loaf, One Cup. Ecumenical Studies of 1 Cor 11 and Other Eucharistic Texts. The Cambridge Conference on the Eucharist. August 1988* (New Gospel Studies 6). Macon, Georgia 1993.

OBS!

medfört. De obemedlade som inte kunnat ta med något fick därför inte del av måltiden. Förmaningen i 1 Kor 11:33 måste översättas "mottag varandra", "välkomna varandra", "acceptera varandra" eller liknande. Därmed föreligger, menar Hofius, inga tvingande skäl att anta att i Korint "the bread rite and the cup rite were joined together and followed the ordinary meal as sacramental act proper". Församlingsmåltiden i dess helhet konstitueras som "Herrens måltid" av "Herrens bröd" och "Herrens kalk" (vers 27), dvs. av de två sakramentala handlingar som omger själva måltiden.

Gordon D. Fee<sup>4</sup> tolkar dessa två verser i linje med Hofius. Instiftelseorden citeras av Paulus därför att "the wealthy have ... lost touch with the meaning of the Supper itself" (Fee förstår uttrycket "Herrens måltid" som syftande enbart på själva sakramentet). Det måltidssammanhang som eukaristin är förbunden med, ser Fee som ett arv från instiftandet i vilket Kristus "[was] reconstituting" den judiska påskmåltiden till det nya Israels åminnelse av dess befrielse genom Kristus. Ingenting i 1 Kor 11 indikerar enligt hans mening att eukaristifirandet ägde rum i slutet av församlingsmåltiden "as is so commonly asserted". Frågan går inte att avgöra definitivt, men det är mest sannolikt, menar Fee, att eukaristifirandet följde samma mönster som instiftelseorden.

Även om Hofius och Fees tolkning av vari missbruket vid församlings-sammankomsterna i Korint bestod framstår som rimlig, utesluter denna inte att eukaristifirandet sammanförts i församlings-sammankomstens slut. Hofius kritik drabbar inte Schürmanns framställning (vilken han f.ö. inte alls berör).

Till den apostoliska tiden hör också de liturgiska texterna i *Didaché* 9–10. Bönerna i dessa kapitel är kristianiserade versioner av de judiska välsignelser som omramar en måltid på sabbats- eller högtidsaftonen: (1) *kiddush*, med vilken firandet helgas och som uttalas över en bägare med vin, (2) *birkat ha-mozi* över brödet som bryts i inledningen till själva måltiden samt (3) *birkat ha-mazon*, välsignelsen över kalken som avslutar måltiden. *Didaché* brukar i det skick vi nu känner den dateras till någon gång åren 90–100, men bönerna i kap. 9–10 är troligen betydligt äldre. Jean-Paul Audet<sup>5</sup> menar att den teologi som *Didaché*-bönerna representerar, placerar dessas tillkomst före år 70. Audets resonemang utvidgas av Enrico Mazza.<sup>6</sup> Uttrycket "din tjänare Davids heliga vinstock, som du gjort känd genom Jesus, din tjänare", *Did* 9:2, förutsätter enligt honom "a Judeo-Christian Church with a primitive Christology, one that considers itself to be part of Judaism and its messianic expectations". Denna situation föreligger inte längre efter

<sup>4</sup> Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, Michigan 1987.

<sup>5</sup> Jean-Paul Audet, *La Didachè. Instruction des apôtres* (Études bibliques). Paris 1958.

<sup>6</sup> Enrico Mazza, *The Origins of the Eucharistic Prayer*. Collegeville, Minnesota 1995. Dens., "Didache 9–10: Elements of a Eucharistic Interpretation" i Jonathan A. Draper (ed.), *The Didache in Modern Research* (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums XXX-VII). Leiden 1996.

apostlamötet i Jerusalem år 48, och bönerna måste därför ha komponerats före denna händelse.

Audet argumenterar för att Did 9–10 utgör en "fraction du pain ordinaire", ett slags "eucharistie mineur". Denna följs av "l'eucharistie majeure" som introduceras av Did 10:6: "Om någon är helig, må han komma. Om inte, må han omvända sig! Maranatha. Amen". Ingendera av bönerna skulle således vara relaterade till det egentliga eukaristifrandet. Willy Rordorf<sup>7</sup> har i huvudsak anslutit sig till Audets bedömning och ser i Did 10 "des indices sur l'origine de l'anaphore chretienne, et plus précisément de la *præfatio*", dvs. som en motsvarighet till den romerska mässans prefation i dess egenskap av introduktion till det egentliga eukaristifrandet. Man kan emellertid, som Mazza, fråga sig: "What is the minor eucharist, other than an interesting expression". Därtill kan man undra vad en "prefation" som inte samtidigt utgör en del av en eukaristisk bön skulle representera?

Avsaknaden av instiftelseord i Did 10 har använts som ett argument emot att texten skulle kunna vara en eukaristisk bön i egentlig mening. Genom att bl.a. hänvisa till andra fornkyrkliga eukaristiböner som saknar instiftelseord eller enbart alluderar på dessa, t.ex. Addai och Maris anafora, menar Mazza sig kunna visa att det inte är instiftelseberättelsen som gör sakramentet till ett sakrament utan avsikten att fullgöra Kristi befallning: "Gör detta till min åminnelse" – när relationen till instiftandet markeras och intentionen att göra vad Kristus gjorde och befallde kyrkan att fortsätta att göra är tydlig, "we have a true and sacramental eucharist". Denna förbindelse med instiftandet finner Mazza i uttrycket "åt oss har du gett andlig mat och dryck och evigt liv genom din tjänare", Did 10:3b. Om den kristologiska reflektionen i Did 9–10, centrerad till Kristustiteln "pais"/tjänare, är primitiv, så är det också "legitimate to think that the reflection on the sacraments would be in the same situation" och att således bönen i Did 10 verkligen också är en eukaristibön.

## Fornkyrkan

Gregory Dix *The Shape of the Liturgy* är den klassiska framställningen av den eukaristiska bönen i fornkyrkan.<sup>8</sup> Det är i denna bok Dix sammanfattar utvecklingen i den tidiga kyrkan, från instiftandet till den eukaristiska liturgen, med begreppet "four-action shape": ta-tacka-bryta-dela ut/offertorium, eukaristisk bön, brödsbrytelse och kommunion. I den utformning som Dix gett den, kan tolkningen på goda grunder ifrågasättas (så t.ex. var i det judiska sammanhanget inte momentet "ta" en självständig handling som motsvarade mässans offertorium). Trots det har "the four-action shape" som

<sup>7</sup> Willy Rordorf, "Les Prières Eucharistiques de la Didachè" i Bernard Botte (ed.), *Eucharisties d'Orient et d'Occident* (Lex Orandi 46). Paris 1970.

<sup>8</sup> Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*. 2nd ed. London 1970.

idé haft stor betydelse för det liturgiska arbetet i de flesta av de västerländska kyrkorna under nittonhundratalets andra hälft. Dix koncept har medverkat till en tydligare strukturering av firandet och säkert varit en bidragande orsak till att den eukaristiska bönen och brödsbrytelsen aktualiserats även i kyrkor som i sin liturgiska tradition saknat dessa moment.

Enligt Dix utgör de fornkrykliga eukaristiböners centrala avsnitt med sina olikheter oberoende försök att definiera innebörden i kyrkans handlande och relatera detta till det som gjordes vid den sista måltiden. Instiftelseorden, eller enbart allusionen på dessa, har i den eukaristiska börens sammanhang inte formen av en tacksägelse utan är alltid en deklaration eller ett påstående om den auktoritet med vilken kyrkan firar eukaristin. Uttrycken för frambärandet av gåvorna är en tillbakablickande tolkning av vad kyrkan gör när bröd och vin bärs fram i offertoriet, medan epiklesen, i vilket frambärandet mynnar ut, ser framåt mot kommunionen och ber om kommunionens frukter. "This is what the Church does at the eucharist—offers and communicates".

Den eukaristiska bönen har i firandet den dubbla funktionen att konsekra gåvorna och frambära offret: "[It] sacrifices by consecrating. For consecration in itself is nothing else but the acceptance by the Father of the sacrifice of Christ in his members—the sacrifice of 'the Body of Christ' in all its meaning": korsets offer, kyrkan, de kristnas självframbärande. Förbindelsen mellan kyrkans frambärande av gåvorna och Kristi offer finner Dix i ordet *anamnesis*, åminnelse. Det har i Skriften, i såväl Gamla som Nya testamentet, innebörden "representera" inför Gud en förgångna händelse "so that it becomes *here and now operative by its effects*" (Dix kurs.) – Dix citerar i detta sammanhang ett uttalande av Cyprianus: "Herrens lidande är hans offer som vi frambär". Genom att Kristi offer är denna *representatio* av Kristi död och uppståndelse, kan eukaristin i nuet förmedla försoningens nåd till kommunikanterna.

Louis Bouyers *Eucharistie*<sup>9</sup> är vid detta laget lika klassisk som *The Shape of the Liturgy*. I sin bok vill Bouyer inte undersöka patristisk teologi om eukaristin, utan den teologi som den eukaristiska bönen själv ger uttryck åt – som ju också undertiteln antyder: "théologie et spiritualité de la prière eucharistique". Genom ett sådant studium menar Bouyer att man kan lösa gamla ofruktbara gräl som kontroversen mellan öst och väst om konsekra- tionsögonblicket och konsekrationens "hur" eller kontroversen mellan protestanter och katoliker om huruvida eukaristin är ett offer i egentlig mening eller enbart en åminnelse av ett offer i förfluten tid. Bouyer utgår från de judiska texterna, inte enbart de som är relaterade till judisk måltidspraxis, utan också de böner som återfinns i synagoggudstjänsten. Den kristna traditionen uppvisar enligt hans mening ett långtgående beroende av den judiska bakgrundens "fundamentala teman".

<sup>9</sup> Louis Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*. Tournai 1966.

Här finns emellertid ett metodiskt memento: de äldsta bevarade textvittena till det judiska materialet är från åtta- och niohundra-talen. I de judiska kommentarerna finns kortare citat från den judiska liturgin, men dessa är i sin nedtecknade form två århundraden yngre än den kristna liturgins grundläggningstid. Hur långt fram i tiden kan man räkna med att en judisk liturgisk miljö utövade inflytande på den kristna kyrkans texter? Paralleller mellan judiska och kristna texter är m.a.o. inte utan vidare det samma som ett beroende. Som Joseph Heinemann<sup>10</sup> visat, kompliceras källläget ytterligare av att man inte kan räkna med att de judiska bönerna hade en fixerad form vid vår tideräknings början. Det fanns olika modellutformningar av en och samma bön som man kunde gripa till, om man inte utifrån ett givet mönster förmådde nyformulera bönen i stunden.

I den eukaristiska teologi som Bouyer läser ut ur sitt material är *anamnesis*, åminnelse, ett nyckelbegrepp. Åminnelsen innebär ett närvarogörande av återlösningsverket.<sup>11</sup> Den eukaristiska bönen är en tacksägelse för frälsningen och en bön om att denna skall fullkomnas i kyrkan, koncentrerad i åminnelsen av korsoffret och delaktigheten av detta i kommunionen. Förbindelsen mellan åminnelsen och offret ger Bouyer en från ekumenisk synpunkt fruktbar interpretation. Kyrkan kan enligt Bouyer bara frambara offret om det skänkes ovanifrån. Åminnelsen av Guds frälsningshandlande är denna av Gud skänkta gåva, och det är denna åminnelse som kyrkan frambar. I slutet av sin framställning utvidgar Bouyer detta motiv med tanken på de kristnas självframstående.<sup>12</sup> Med denna komplettering säkras förbindelsen mellan kyrkans och de troendes liv å ena sidan och det eukaristiska offret å andra sidan

Epiklesen, åkallan av den heliga Ande, syftade i dess äldsta form inte till konsekrationen av gåvorna, utan var, som i Hippolytos och Addai och Maris anafora, en bön om fulländning av kyrkan till Guds förhållande. Förebilderna finner Bouyer i det judiska materialet. Bouyer använder ordet epikles i en utvidgad betydelse. Dess utformning som en åkallan av den heliga Ande är därför endast en bland många möjliga utformningar.

Parallellt med Bouyer närmade sig Louis Ligier<sup>13</sup> den eukaristiska bönen.

<sup>10</sup> Joseph Heinemann, *Prayer in the Talmud. Forms and Patterns* (Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums IX). Berlin och New York 1977. En undersökning om den eukaristiska bönens flexibilitet under de första århundradena finner man i Allan Bouley, *From Freedom to Formula. The Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts* (The Catholic University of American Studies in Christian Antiquity 21). Washington, D.C. 1981.

<sup>11</sup> Bouyer anknyter till Joachim Jeremias, *Die Abendmahlsurte Jesu*, liksom f.ö. Max Thurian i sin bok *L'eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grace et d'intercession* (Collection communauté de Taizé). 2ème ed. Neuchatel (Suisse) 1963. Genom Bouyers inflytelserika bok och genom den position som Thurian har haft inom den ekumeniska rörelsen, har Jeremias tolkning av åminnelsebegreppet fått ett vidsträckt inflytande. Thurian finns i bakgrunden till såväl Kyrkans världsråds BEM som till detta dokument exemplifiering i den s.k. Limaliturgin.

<sup>12</sup> Tanken på självframstående som ett viktigt motiv i teologin kring eukaristin är en av de bärande idéerna i Yngve Brilioth, *Nattvarden i evangeliskt guds tjänstliv*. Stockholm 1926. En andra reviderad upplaga publicerades 1951.

<sup>13</sup> Not 13 se nästa sida.

Hans utgångspunkter var något annorlunda. I stället för Bouyers breda attack på materialet koncentrerar sig Ligier på ursprunget till enstaka element i bönen, fr.a. instiftelseorden. De utvidgningar, embolismer, som på somliga högtider fogades till några av de judiska bönerna, särskilt *birkat ha-mazon*, utgör enligt Ligier en möjlig utgångspunkt för infogandet av instiftelseberättelsen i den eukaristiska bönen. Instiftelseberättelsens funktion sammanfattas på ett sätt som erinrar om Dix: den reciteras inte för sin egen skull, "as if it alone should constitute the action of the Church". Dess syfte är "to prepare and authorize the action of the Church"; den manar kyrkan "to perform the anamnestic act". Detta är enligt Ligier instiftelseberättelsens ursprungliga mening "when it came into general use". Senare i utvecklingen kommer intresset att förskjutas från åminnelsebefallningen till tydningsorden, som därmed får konstitutiv betydelse för eukaristifirandet.

Accentförskjutningen till tydningsorden gav, enligt Ligier, upphov till en successiv utbyggnad av strukturen med utsagor som tydliggjorde kyrkans handlande. Anamnesens korta beskrivning av kyrkans firande som ett fullgörande av åminnelsebefallningen konkretiserades genom uttryck för framhärandet av brödet och kalken. I nästa steg får epiklesen, som ursprungligen inte avsåg elementen, innebörden av en bön om instiftelseordens "application to the present celebration".

Enrico Mazza<sup>14</sup> ligger nära Ligiers framställning, men koncentrerar sin uppmärksamhet till *birkat ha-mazon* och befallningen till Israel i 5 Mos 8:10 att efter måltiden välsigna Herren för "det goda land som han gett dig". Just genom att vara en gudomlig befallning får det gammaltestamentliga stället funktionen av instiftelseord på vilka firandet baseras. Den kristianiserade versionen av *birkat ha-mazon* i Did 10 alluderar i det andra avsnittet på såväl detta gammaltestamentliga ställe som på Kristi ord om sakramentet. Enligt Mazza är det inte instiftelseorden som konstituerar eukaristifirandet utan intentionen att fullgöra åminnelsebefallningen. Denna intention finner han, som ovan noterats, uttryckt i Did 10:3. Detta är "the first seed of the institution narrative of the Christian Eucharist", en slutsats som intar en nyckelposition i hela Mazzas framställning.<sup>15</sup>

## SAMMANFATTNING OCH REFLEXIONER

Trots olikheterna mellan forskarna finns en grundläggande enighet om att judisk måltidspraxis bildar utgångspunkten för eukaristifirandet. Någon

<sup>13</sup> Ligiers ståndpunkt sammanfattas bl.a. i Louis Ligier, "The Origins of the Eucharistic Prayer: From the Last Supper to the Eucharist". *Studia Liturgica*, vol. 9, 1973:4.

<sup>14</sup> Mazza, *The Origins*, ovan not 6.

<sup>15</sup> För diskussionen om framväxten av den eukaristiska bönen, se även Herman A.J. Wegmann, "Genealogie des Eucharistiegebetes". *Archiv für Liturgiewissenschaft* 33, 1991, samt inledningen till Anthony Gelston, *The Eucharistic Prayer of Addai and Mari*. Oxford 1992. Eftersom Addai och Maris anafora saknar instiftelseord i egentlig mening, har Gelston anledning att i kommentaren till texteditionen diskutera denna fråga särskilt.



gång under den apostoliska tiden eller omedelbart därefter har det eukaristiska handlandet med brödet och kalken förenats till en sammanhållen handling. Den judiska välsignelsen efter maten, *birkat ha-mazon*, som var en längre bön i tre avsnitt med en markerat frälsningshistorisk karaktär, har genom kristianiseringen förvandlats till en *eucharistia*, en eukaristisk bön, och blivit grundgestalt för kyrkans eukaristifirande. Församlingsmåltiden har så småningom fallit bort, och firandet på "Herrens dag" har fått den form som skymtar i Justinus Martyrens skildring från ca 150: läsningar ur "apostlarnas hågkomster" (evangelierna) och profeterna "så länge tiden räcker till", förkunnelse, förböner, fridshälsning, frambärandet av bröd och vin blandat med vatten, den eukaristiska bönen – extemporerad och riktad "till Fadern i Sonens och den heliga Andes namn" – allas "Amen" samt utdelandet av de eukaristiska gåvorna (Första apologin 65 och 67).

De presenterade forskarna betonar alla att instiftelseorden är ett senare inskott i den eukaristiska bönen. Det finns även en konvergens i synen på deras ursprungliga funktion: de legitimerar firandet genom att visa tillbaka till instiftandet och på så sätt definiera auktoriteten med vilken kyrkan firar eukaristin, nämligen Kristi befallning: "Gör detta till min åminnelse". Ur denna funktion växer det följande avsnittet i den eukaristiska bönen fram: anamnesen – det kortfattade uttrycket för att kyrkans firande i överensstämmelse med Kristi befallning sker till åminnelse av hans lidande och död – mynnar ut i frambärandet av brödet och kalken och i bönen att hon genom dessa gåvor i kommunionen skall få del av den försoning som Kristus vunnit genom sitt offer.

I denna beskrivning av den eukaristiska börens ursprung och innebörd befinner man sig långt ifrån den medeltida exeges som bildat underlaget för den lutherska traditionens syn på vad som är konstitutivt för sakramentsfirandet. Enligt de medeltida mässkommentarerna bestod det ursprungliga eukaristifirandet av instiftelseorden, egentligen enbart tydningsorden eller konsekrationensorden, till vilka apostlarna lade Herrens bön. Mässans efterföljande historia beskrivs som ett additivt förfarande: olika moment lades till den ursprungliga handlingen, så att den slutligen kom att bestå av den traditionella mässa vi känner från de medeltida missalena.

Reformationen övertar denna uppfattning av mässans historia, men kommer p.g.a. den auktoritet som tillmäts bibeln att uppfatta instiftelseorden som det enda för sakramentsfirandet förpliktigande. Instiftelseorden och utdelandet blir i en exklusiv mening sakramentets form, *forma sacramenti*, det som gör sakramentet till ett sakrament. Det finns i reformationshistorien en uttalad tendens att reducera nattvardsordningarna till enbart dessa två handlingar, tydligast i Luthers Deutsche Messe.<sup>16</sup>

I Svenska kyrkan har denna lutherska uppfattning naturligt nog varit

---

<sup>16</sup> Om denna medeltida uppfattning och dess konsekvenser för fr.a. den lutherska nattvardsliturgin i Sverige, se Christer Pahlmblad, *Mässa på svenska. Den reformatoriska mässan i Sverige mot den senmedeltida bakgrunden* (BTP 60). Lund 1998.

dominerande genom århundradena. Det kan på olika sätt avläsas i kyrkans texter, såväl liturgiska som kyrkorättsliga. Det kan här räcka med att peka på de idag aktuella texterna. I Kyrkohandboken 1986 ingår en bestämmelse om mässfrände med annan struktur än den traditionella högmässans: "Temamässa kan också utformas så att struktur, texter och musik utformas med ledning av det valda temat. Instiftelseorden samt utdelandet av bröd och vin skall dock ingå".<sup>17</sup> Anvisningen framställer i minimaliserad form det *medeltida kravet* på nattvardens *forma sacramenti*. I den gällande kyrkoordningen för Svenska kyrkan ges som en grundläggande kyrkorättslig bestämmelse samma minimikrav: "Nattvarden skall firas med läsning av instiftelseorden samt utdelande av det välsignade brödet och vinet" – av formuleringen framgår f.ö. att instiftelseorden i någon mening är välsignande, "konsekrerande".<sup>18</sup>

Instiftelseorden har i Svenska kyrkans böcker tidvis haft en språklig utformning som snarare gör dem till en textläsning än till en del av bönen. De sex utgåvorna under 1500-talet av *Mässan på svenska* har alla formuleringen "tackade sin himmelska Fader", trots att den omgivande prefationstexten riktar sig till Fadern. 1614 löste man den språkliga inkonsistensen genom att helt enkelt ta bort objektet, och så förblev det till början av 1900-talet. 1917 och 1942 års handböcker har formuleringen "tackade Gud", medan objektet saknas i handboken 1986. Objektet utgör således i detta sammanhang ett textläsningskaraktäristikum. Betydelsen av detta förstås bäst utifrån Lilla katekesens femte huvudstycke: instiftelseorden *förkunnar* att det som mottages är "Kristi sanna lekamen och blod, under bröd och vin" (fråga 1), att gåvan som sakramentet skänker är "syndernas förlåtelse, liv och salighet" (fråga 2) och att "den som sätter tro till de orden ... har, vad de innehåller och lovar" (fråga 3). Instiftelseordens *ställning* är således enligt luthersk uppfattning inte enbart en fråga om sakramentets form. I sin egenhet av bibeltext har de även i firandet behållit sin karaktär av gudomligt tilltal som förkunnar nattvardens gåva för de gudstjänstfirande.

Detta senare är närmast en följd av den grundläggande lutherska synen på Guds Ord och måste behandlas just som ett teologiskt problem. Det förra däremot – instiftelseorden som eukaristins form – bygger på en omöjlig exeGES och på liturgihistoriska förutsättningar som inte gärna kan upprätthållas.

Som inledningsvis nämndes har den romersk-katolska kyrkans eukaristiska böner i det nu gällande missalet från 1970 bildat modell även för protestantiska kyrkors nattvardsordningar. Det problem som kanske tydligast här gör sig gällande är frågan om epiklesens ställning och innebörd – eller snarare: Andens relation till sakramentet och dess mottagande. I den romerska mässan är således epiklesen uppdelad: en bön före instiftelseorden om An-

<sup>17</sup> Den svenska kyrkohandboken (1986), s. 104.

<sup>18</sup> Kyrkoordning för Svenska kyrkan, 20 kap. 1§.

dens helgande av gåvorna och en bön efter instiftelseorden om kommunionens frukter.

I en bredare ekumenisk kontext skulle det lutherska bidraget kunna vara just instiftelseordens exklusiva ställning som konsekrationens ord. Det finns en spänning mellan en konsekrationsepikles och instiftelseorden som det gudomliga Ord som i klassisk luthersk teologi inte bara är ett föreläst Ord utan en händelse: Ordet åstadkommer vad det utsäger. Det uppfattas av många som något oacceptabelt med en konsekrationsepikles före instiftelseorden, eftersom det för över uppmärksamheten från den gudomliga handlingen till den mänskliga – så säger man. Många uppfattar en konsekrationens formulering efter instiftelseorden som lika oacceptabel, eftersom det tycks strida mot instiftelseordens ställning som det genom vilket konsekrationen åstadkommes. M.a.o.: i den eukaristiska bönen sammanhang, men inte som en fristående text, bör instiftelseorden framstå som det genom vilket sakramentet realiserar.

Nu menar jag att det finns en annan och avsevärt mycket viktigare invändning mot konsekrationsepiklesen i Svenska kyrkans nattvardsböner. Den roll som på så sätt tilldelas Anden är rent instrumentell: det som i luthersk teologi har setts som verkat av det gudomliga Ordet blir nu Andens roll, medan det som egentligen är Andens roll inte alls kommer till uttryck. I luthersk teologi tänkes Anden förmedlas genom Ordet och sakramentet och på så sätt till den troende distribuera den gudomliga nåden. Här relateras istället Anden till det skapade tinget för att det skall förvandlas. Det är en förenkling av läran om Anden som gör den snarare till en opersonlig kraft, än till en självständig person i Treenigheten.

Det finns anledning att försöka tydliggöra vad det innebär att den eukaristiska bönen är trinitarisk till sin uppbyggnad. Bönen riktas till Fadern som en tacksägelse för frälsningen genom Kristus. Tacksägelsen mynnar ut i instiftelseorden genom vilka sakramentet realiserar. Det som tacksägelsen lyft fram blir på så sätt en närvarande realitet genom brödet och vinet. Den avslutande delen av den eukaristiska bönen är platsen för ett tydliggörande av sakramentets konsekvenser. Här om någonstans borde Andens roll som den som genom sakramentet helgar kyrkans och de troendes liv komma till uttryck. Åtskilligt skulle på så sätt vinnas: man skulle få en klarare uppbyggnad av den eukaristiska bönen som sådan, klassisk luthersk lära om Ordet skulle inom ramen för bönen kunna få komma till sin rätt och Andens roll skulle inte behöva bli opersonligt instrumentell, utan ses som källan till kyrkans och de enskildas helgelse.

# Summary

## The Eucharistic Prayer and Swedish Liturgical Life

The article is a survey of research on, in particular, the position and meaning of the Words of Institution in the liturgy. Some final reflections contrast the result of the survey with the view which is traditional within the Church of Sweden.

Scholars agree that Jewish ritual meals form the point of departure for the eucharistic celebration. The Jewish blessing after the meal was Christianized and transformed into a eucharistic prayer, the most basic element of the eucharistic liturgy of the Church. The Words of Institution—once they had become part of the eucharistic prayer—had the function of defining the authority with which the church celebrates the eucharist, i.e., its institution by Christ. The subsequent part of the eucharistic prayer proceeds from this function: the *anamnesis*—which is a brief expression of the fact that the Church's celebration is performed in remembrance of Christ's suffering and death—leads to the offering of bread and wine, and to the *epiclesis*, the prayer that Holy Communion will be a participation in the atonement which Christ achieved through his sacrifice.

Lutheran tradition inherited the medieval view that the recitation of the Words of Institution is the sole constitutive element of the eucharistic sacrament. Together with the distribution of communion they were the essential *forma sacramenti*; that which makes the sacrament a sacrament. This is why there was a definite tendency in the Reformation period to reduce eucharistic liturgies to these two elements alone, most evident in Luther's *Deutsche Messe*. Moreover, because the Words of Institution were taken from the Bible, they were thought to retain their quality of divine address: they proclaimed God's gift of Holy Communion to the celebrating congregation.

The Word of God is, in classical Lutheran theology, not mere speech but an event: the Word performs what it says. For this reason, Lutherans often find it unacceptable to have an *epiclesis* of consecration before the Words of Institution, since it would transfer the emphasis from the divine action to the human one. A consecratory formula after the Words of Institution is found equally unacceptable, since that would derogate from the consecratory function of the Words of Institution.

I suggest, however, that there exists another and much more serious objection against the *epicleses* of consecration which have been adopted in the current liturgy of the Church of Sweden. The role which they accord

the Holy Spirit is purely instrumental: that which in Lutheran theology is seen as the function of the divine Word now becomes the function of the Holy Spirit, while that which is properly the action of the Spirit is not expressed at all. According to Lutheran theology, the Holy Spirit is transmitted through the Word and the sacraments and, so, brings the grace of God to the believer. The epiclesis of consecration, however, tends to simplify the doctrine of the Spirit and to reduce the third Person of the Trinity to an impersonal force.

We must therefore attempt to clarify the trinitarian structure of the eucharistic prayer. The prayer is directed to the Father in thanksgiving for salvation through Christ. The thanksgiving leads to the Words of Institution through which the sacrament is realized. The subject of thanksgiving becomes a present reality through bread and wine. The concluding part of the eucharistic prayer is where the consequences of the sacrament are described. Here, if anywhere, the role of the Holy Spirit as the One who sanctifies the Church and the lives of the faithful, should be expressed. Much would be gained by this: the eucharistic prayer would get a clearer structure; the classic Lutheran doctrine of the Word would find proper expression in the prayer; and the action of the Spirit would cease to seem impersonally instrumental, being revealed instead as the source of sanctification for Church and individual alike.