

Välsignelse i trinitarisk belysning

Luthers tolkning av den aronitiska välsignelsen

BERNICE SUNDKVIST

Den lutherska reformationen medförde inga radikala förändringar i liturgin när det gäller formuleringar. Det handlade närmast om en innehållslig nytolkning.¹ Men det fanns moment som också förändrades i yttre avseende. Till dem hör *välsignelsen* (*benedictio, Segen*). Martin Luther införde den s.k. aronitiska välsignelsen (4 Mos 6:24–26) som avslutning på mässan. I *Formula Missae* 1523 presenterar han den aronitiska välsignelsen, tillsammans med Ps 67:7–8, som parallellställda alternativ till den korta trinitariska välsignelse som användes i den romerska mässan. I den tyskspråkiga gudstjänstordningen i *Deutsche Messe* 1526 anför Luther den aronitiska som det enda formuläret för välsignelsen.² Luthers val fick konsekvenser för utvecklingen av gudstjänstfirandet i Norden. Olavus Petri följde Luther och den *aronitiska* välsignelsen kom att få en suverän ställning i svenskt-finskt gudstjänstliv.³ Välsignelsen utgör alltså en fast del av gudstjänsten och återfinns dessutom i de flesta kyrkliga handlingar.⁴

1 Se t.ex. Stählin 1954, 54–59; Pahlmblad 1998, 236; Bieritz 2004, 447–456.

2 I *Formula Missae et Communionis* 1523 hänvisar Luther i första hand till den välsignelse som ofta brukades i den romerska mässan: *Benedicat vos omnipotens Deus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus*, men ger därtill alternativ med tillägget *vel accipiatur illa om den aronitiska välsignelsen och Ps 67:7–8*. WA 12, 213, 28–214, 3. I *Deutsche Messe* 1526 konstaterar Luther kort: *Danach* [efter Sanctus] *folget die Collecten mit dem Segen*. Sedan återger Luther kollektbönens ord och citerar den aronitiska välsignelsen. WA 19, 102, 7–14. Se härtill även Martling 1992, 249 (som dock missvisande talar om den aronitiska som »obligatorisk avslutning» i vardera mässan); Köber 1995, 713.

3 Martling 1992, 249. Allmänt, se Stählin 1954, 62.

4 I *Den svenska kyrkohandboken* 1986 ingår den aronitiska välsignelsen i samtliga formulär för huvudgudstjänst och övriga gudstjänster samt för dop, bikt, konfirmation, vigsel och begravning. Se även Hössjer Sundman 2006, 194. I Finland ingår den aronitiska välsignelsen i samtliga formulär på svenska och finska för högmässa, gudstjänst, veckomässa och familjemässa, samt i formulären för dop, konfirmation, ingående av äktenskap, begravning, bikt och

Men vad innebär *välsignelse* i teologisk mening, vad betyder det *att välsigna* och *att bli välsignad*? Vad menade Luther med välsignelse, och kan man eventuellt spåra några motiv till att han så starkt lyfte fram den aronitiska välsignelsen? Det här är frågor som jag ställer i den här artikeln.

Det finns en liten, sällan citerad skrift av Luther, i vilken han behandlar den aronitiska välsignelsen: *Der Segen, so man nach der Messe spricht über das Volck, aus dem Vierden buche Mosi am vj. Capitel* (härefter kallad *Der Segen*). Denna skrift tillkom efter Luthers predikningar över fjärde Moseboken, åren 1527–28, där han behandlade samma verser helt kort. En längre utläggning av 4 Mos 6:22–27 färdigställde han för tryckning i Wittenberg 1532 till en självständig skrift med nämnda titel.⁵ Luthers utläggning i *Der Segen* fokuserar på den aronitiska välsignelsens ord i verserna 24–26. Titeln *so man nach der Messe spricht über das Volck* anger att han tolkar texten med tanke på välsignelsens gudstjänstbruk. Någon särskild motivering till utarbetandet av *Der Segen* anges dock inte. Utläggningen i *Der Segen* hålls samman av en implicit fråga om vad välsignelse är och betyder. Det finns ett par tankemönster som genomsyrar den lilla skriften. Det ena är distinktionen mellan *kroppslig och andlig välsignelse*, det andra är *den treenige Gudens handlande*. Min analys av Luthers syn på välsignelse tar sin utgångspunkt i dessa aspekter i *Der Segen*. Denna granskning förtydligar jag genom en jämförande blick på några andra relevanta kommentarer av Luther från samma tidsperiod.⁶

sjukkommunion. Se *Kyrkohandboken I–II* och *III/1–2*, samt *Kirkkokäsikirja I–II* och *III/1*.

5 Se WA 30 III, för utgivarnas kommentarer s. 572. Den predikan som anses utgöra en utgångspunkt för *Der Segen* återfinns i WA 25, 436–439, för verserna om välsignelsen se s. 438–439. Predikan är daterad söndag 2 advent 1527. Der Segen härstammar alltså från en tid då Luthers teologi var genomarbetad, den utkom t.ex. bara något år efter *Stora katekesen* (1529). Titeln har också ett tillägg, *ausgelegt durch D. Martinum Luther*, som anses ge skriften tillförlitlighet som Luthers verk. Frör (1955, 588) hänvisar till skriften i sin artikel om *der Schlußsegn* i handboken *Leiturgia*, men använder den egentligen inte.

6 Särskilt beaktar jag Luthers utläggningar över 1 Mos (1535–45). Texterna om Abrahams välsignelse (12:1–3) om Isaks välsignelse av Jakob (27:27–29) och Jakobs ord om Josef (49:25–26) tolkar Luther tämligen utförligt. Även i Luthers kommentarer till Gal 3 (1531/35) och till Ps 118 (1530) finns betydande avsnitt om välsignelse. I Ps 118 omtalas även Israel och Arons hus, dvs. kontexten för den aronitiska välsignelsen. Psalmen kallar Luther efter begynnelseorden på

Kroppslig och andlig välsignelse

Distinktionen kroppslig–andlig i fråga om välsignelse är grundläggande för Luther. I *Der Segen* tydliggör han den i anslutning till formuleringarna i den aronitiska välsignelsen. Luther översätter verserna 24–26 i 4 Mos 6 på följande sätt i *Der Segen* (och jag hänvisar härefter till raderna ett till tre):⁷

Der Herr segene dich und behüte dich.

Der Herr erleuchte sein Angesicht über dir und sei dir gnädig.

Der Herr erhebe sein Angesicht über dir und gebe dir Fried.

Den första raden utvecklar Luther till en reflektion kring *kroppslig välsignelse*, om det jordiska livets goda.⁸ Han motiverar utifrån hur *välsignelse* används i Gamla testamentet. Gud sägs välsigna människorna och göra dem fruktsamma. Det talas också om välsignelse i betydelsen lekamliga gåvor. Luther inkluderar häri lycka och allt gott som människan har av barn, mat, kläder, hus, åkrar m.m., liksom det att hon får ha sitt goda beskyddat från sjukdom, naturkatastrofer och all annan slags skada. Allt vad människan äger utgör ytterst en gåva av Gud och därför kallar Luther allt detta en »välsignelse».⁹ Han översätter hebreiskans *šamar* med *behüten*, som i utläggningen närmast har betydelsen av att beskydda. Beskydda och

latin, *confitemini domino, Das schöne Confitemini*. Psalm 118 är en av Luthers älsklingspsalmer, mein Psalm, *den ich lieb habe* säger han i förordet till sin utläggning 1530. WA 31 I, 66,17. Luther har flera utläggningar av denna psalm. För kommentar, se Aland 1967, 411–412.

7 *Der Segen*, 574,7–10. Stavningen är lätt modifierad. Formuleringen i *Der Segen* är inte helt identisk med någondera bibelöversättningen, 1523 resp. 1545. Se WA DB 8, 450–451. Skillnaderna är små och torde inte ha någon avgörande betydelse för tolkningen. Jag tar här inte ställning till de nyaste svenska bibelöversättningarna och den diskussion kring textens språkliga form, som även gett alternativa formuleringar i nutida gudstjänst (*Kyrkohandboken* i Finland 2000, 2004). Men problematiken kommer att tangeras längre fram i min tolkning av Luther.

8 *Der Segen*, 574,13–575,32.

9 *Der Segen*, 574,19–21. Tolkningen samstämmer med Luthers utläggning av 1 Mos 27:28 och 49:25, dvs. Isaks välsignelse av Jakob och Jakobs ord över Josef. WA 43, 523,11–524,5; WA 44, 801. Även i *Das schöne confitemini* återfinns en överensstämmande tolkning av skapelsegivna gåvor i Luthers tolkning av vers 1: »Herren ... är god, evigt varar hans nåd» (*er ist freundlich, und seine güte weret ewiglich*). WA 31 I, 68,3–77,11.

bevara förekommer också synonymt i Luthers texter.¹⁰ Luthers utläggning i *Der Segen* är i fråga om den kroppsliga välsignelsen påfallande lik formuleringarna i hans förklaring till första trosartikeln i *Lilla* och *Stora katekesen*, liksom även till bönen om dagligt bröd i Fader vår.¹¹ I förklaringen till denna bön blir det ännu tydligare än i *Der Segen* att välsignelsen är förbunden med en dynamisk process där människor brukar och tar hand om skapelsens gåvor.

Luther talar egentligen inte om välsignelse som något »extra» överflöd av gott eller som om jordiska gåvor s.a.s. skulle få ett mervärde. Snarare antyder han en tanke som finns i kommentaren till Jakobs välsignelse i 1 Mos 49, att det märkvärdiga ligger i det vanliga.¹² I *Das schöne confitemini* reflekterar Luther över hur människan betraktar skapelsens gåvor som självklara och rättmätiga tillgångar, och hur det ofta är först en brist på dessa gåvor, som t.ex. sjukdom, som får henne att inse Guds välgärningar i det vanliga livet.¹³

Den andra raden i den aronitiska välsignelsen för Luther över till att tala om en *andlig välsignelse*.¹⁴ Att »Herren låter sitt ansikte lysa över oss» beskriver Luther så att Gud ler glatt och vänligt mot människan, och inte visar sig sur och vredgad. Så fylls människan av glädje och tillit till denne Gud. Ordet »lysa» i texten ger Luther anledning att använda bilden av solen. Solen får både människor och djur och allt som finns till att upplivas, medan i solens frånvaro allting ser mörkt och dystert ut. I Luthers trostolkningsspektiv är det Guds ord som utgör Guds ansiktets ljus. Genom ordet kommer ljus in i människans mörker. Genom ordet vinner människan förlåtelse från syndens,

10 *Der Segen*, 574,26–27. Jfr den nya alternativa formen i *Kyrkohandboken* 2000, 2004 (i Finland), som har »beskyddar».

11 Jfr WA 30 I, 183,12–185,28; 362,9–365,4 (1. trosart.); 203,28–206,8 (Fader vår). Jfr även predikan över 4 Mos 1527, WA 25, 438,30–32. Luthers formuleringar om att bevaras från sjukdom, liksom att boskap, hus och åker skall undkomma eld, vatten och oväder och all slags skada påminner också om formuleringarna i litanian. Luther hade översatt och bearbetat den latinska texten och återinfört litanian i mässan i Wittenberg år 1529. *Die deutsche Litanei*, WA 30 III, 30–33; För kommentar, se Aland 1966, 363 (text 289–291).

12 WA 44, 801,30–35.

13 WA 31 I, 69,15–72,4.

14 *Der Segen*, 575,33–579,32.

lagens och det ondas makt.¹⁵ Den andliga välsignelsen ger *evigt* liv. Så visar Gud sig »nådig». Enligt Luther är Gud inte nådig endast »på distans», utan särskilt genom att verka i människan och ge henne andliga gåvor så att hon kan förverkliga Guds vilja. I formuleringarna om att Herren »låter sitt ansikte lysa» och »är nådig» ser Luther en motsvarighet till distinktionen *gratia et donum*: »Ty det finns också två stycken i denna välsignelse, vilka den helige Paulus på ett åtskiljande sätt brukade benämna 'gratia et Donum', 'Nåd och gåva'.»¹⁶ *Nåden* betyder att Gud tar bort vreden och genom sitt ord ser med nåd på människan och förlåter henne och ger glädje. Därefter ger Gud *gåvor* av olika slag i tjänst åt medmänniskor, till att lära, trösta, hjälpa, utdela sakrament m.m. (jfr 1 Kor 12:8ff).¹⁷

Även den tredje raden i den aronitiska välsignelsen fortsätter i Luthers tolkning på temat andlig välsignelse.¹⁸ Han talar om den tröst som ger uthållighet i människans fortsatta kamp mot det onda och som ger henne den slutliga segern. Människan vill behålla solens ljus. I den kamp som föreligger skapar välsignelsen ett fridsamt hjärta och mod att möta existensens realiteter.

Luther anger i *Der Segen* att den kroppsliga och andliga välsignelsen har olika funktioner. Den kroppsliga gäller det jordiska livet, den andliga det eviga livet.¹⁹ Samma resonemang kring skillnaderna kommer koncentrerat till uttryck i Luthers kommentar till Gal 3, en annan text där Luther har anledning att reflektera kring begreppet välsignelse:²⁰

Gud har en dubbel *välsignelse*, en *kroppslig* för detta livet och en *andlig* för det eviga livet. Därför säga vi, att det är en välsignelse att ha ägodelar, barn o.s.v., men i sin mån, det är, för detta livet. Men för det eviga livet räcker det icke med att vi ha kroppsliga välsignelser.²¹

15 Samma bildspråk använder Luther i utläggningen av Ps 118:24, här med hänvisning till Malaki 4:2 om »rättfärdighetens sol». WA 31 I, 175,30–176,10.

16 *Der Segen*, 578, 19–20. Övers. av citaten från *Der Segen* är mina.

17 *Der Segen*, 578, 20–27. För denna distinktion i Luthers teologi, se Peura 1997, 340–363.

18 *Der Segen*, 580,10–581,34.

19 *Der Segen*, 575,34–36; 577,34–36.

20 *Stora Galaterbrevskomentaren* bygger på Luthers föreläsningar 1531, alltså från ungefär samma tid som han skrev *Der Segen*.

21 WA 40 I, 395,23–27; Luther 1939, 240. Min kursivering.

Välsignelsen har därmed olika syfte och det blir för Luther viktigt att kunna skilja dessa syften åt. Jordiskt välstånd ger ingen garanti för det eviga livet. Inte heller frigör den andliga välsignelsen människan från existensens hårda realiteter. Kampen i tillvaron förutsätts av Luther i utläggningen av den tredje raden i välsignelsen. *Korset* som kontext för välsignelsen framgår tydligt i vissa utläggningar av välsignelse och stöds även av den *korsets teologi* som är kännetecknande för Luther.²²

Att bli välsignad

När Luther formulerar sig i läromässigt avseende sker det ofta uttryckligen med sikte på att klargöra betydelsen av ett visst läromoment för läsaren eller lyssnaren.²³ I fråga om välsignelsen visar han vad kyrkans fortsatta bruk att välsigna folket har för mening för mottagaren, vad det betyder *att bli välsignad*. Det kan noteras att Luther på tyska upptar hebreiskans singularform, »Der Herr segene *dich*», och använder den i *Der Segen* utan att skilja på folket, »oss» och enskilda individer.²⁴

Genom att vinna insikt om Guds välsignande handlande får människan hjälp till att förstå och tolka sitt liv i ett större perspektiv än det perspektiv det iakttagbara skeendet ger. Samtidigt ligger i Luthers betoning av välsignelsen som Guds omsorg och beskydd en omisskännlig emotionell impuls. Luther vill väcka tillit till en vänligt välsignande Gud.²⁵ Luther tolkar således inte endast i ett teologiskt utifrån-perspektiv, utan på ett för honom karaktäristiskt sätt även genom ett inkännande i den aktuella situationen.

Grundtonen i *Der Segen* är präglad av ödmjukhet och tacksamhet. Luthers resonemang grundar sig på att människan inser att hon inte själv, eller åtminstone inte ensam, kan åstadkomma det goda. En sådan grundton torde allmänt taget ligga implicit i tanken på att bli välsignad. I *Der Segen* kommer ödmjukheten också explicit till uttryck genom Luthers ord om att välsignelsens ord lär oss att vara tacksamma och erkänna Gud som givaren.²⁶ Tacksamhet framställs som människans gensvar på att bli välsignad.

22 WA 40 I, 393,21–395,36; WA 43, 526,32–529,17; WA 3 I I, 89,10–91,17.

23 Sundkvist 2001, 106–109.

24 *Der Segen*, t.ex. 574,22–31, 581,36–582,7. Jfr *Formula Missae* där Luther på latin har *Benedicat nos*.

25 *Der Segen*, 576,23–27.

26 *Der Segen*, 574,29–575,24; 579,20–32.

Detta påminner om Luthers förklaring till första trosartikeln i *Lilla katekesen*, där han efter beskrivningen av Guds godhet konstaterar: »för vilket allt jag är pliktig att tacka och lova, lyda och tjäna honom».²⁷ Citatet anger att det inte bara handlar om en munnens lovprisning, utan en livshållning som kommer till uttryck i tjänande.

Luther anknyter på olika sätt till människors livserfarenheter. Den första raden i välsignelsen får ett allmänmänskligt igenkännandets perspektiv, när Luther tecknar hot mot det goda livet som »vi ser» i form av sjukdomar och skador hos människor, samt plågor som drabbar boskap och skörd.²⁸ Utifrån den tredje raden i välsignelsen tar Luther tydligt fasta på en själavårdande aspekt. Först förklarar han den teologiska innebörden av människans fortsatta kamp mot ondskan i alla dess former. Sedan visar han på vad det betyder från den mänskliga upplevelsens perspektiv att Gud ger frid:

att han också ger oss ett fridsamt hjärta och ett gott mod i en sådan kamp och oro [mot det onda], så att vi inte bara håller ut och slutligen vinner seger, utan också mitt i kampen och oron måtte ha frid, att vi lovar och tackar Gud, och inte knotar och blir otåliga mot hans gudomliga vilja.²⁹

Att kunna uppleva frid mitt i ofriden och att ha mod att möta en instabil och hotfull omgivning är också en återkommande tankegång i Luthers predikningar.³⁰

I människans upplevelse av *att bli välsignad* flätas tron på Gud och den osynliga, andliga välsignelsen samman med upplevelser av kroppsliga välsignelser. De är inte två från varandra åtskilda områden i människans liv. Men enligt Luther får de inte blandas samman, utan måste teologiskt hållas isär.

27 *Svenska kyrkans bekännelseskriterier*, 365; WA 30 I, 184,36–37. Se även *Das schöne confitemini*, WA 31 I, 72,15–73,6.

28 *Der Segen*, 575,25–30.

29 *Der Segen*, 581,27–31.

30 Sundkvist 2001, 119–120, 146–147.

Den treenige Guden välsignar

Luther understryker i *Der Segen* att det är *Gud* som välsignar på olika sätt. Människan arbetar och strävar för sitt goda och kan glädja sig åt sina händers verk, men sett från trons perspektiv är det Gud som ger och Gud som beskyddar henne från all slags olycka. I fråga om det eviga livet följer Luthers utläggning i *Der Segen* den reformatoriska tanken att Gud genom Kristus gör människan rättfärdig och salig utan människans förtjänst. Även livet i tron bevaras av Gud, när hans Ande stärker människan i kampen mot ondskan och ger henne frid. Så låter Luthers tolkning i *Der Segen* läsaren ana att den Gud som välsignar är *den treenige Guden*. Och i slutet av denna skrift säger Luther explicit om den aronitiska välsignelsen att:

denna välsignelse inte står långt från den andra, vanliga välsignelsen, som man ger på latin, och som på tyska lyder: Välsigne er Gud, Fadern, och Sonen, och den helige Ande, Amen.³¹

I förhållande till raderna i den aronitiska välsignelsen tillskriver Luther den första raden *Skaparen*, som ger kroppslig välsignelse. I den andra raden ser Luther *Frälsaren*, Sonens återlösande handlande, att Gud i Kristus bevisar människan nåd och ger sin Ande. Slutligen säger den tredje raden att den helige Ande, *Heliggöraren*, bevarar människan och slutligt skall ge henne seger över allt ont.³²

Luthers utläggning av den aronitiska välsignelsen i *Der Segen* utmärks således av den trinitariska belysningen. Denna tolkning av välsignelsen överensstämmer väl med andra Luthers utläggningar av Guds treenighet eller trons artiklar. Jag nämnde redan likheten med katekesernas förkla-

31 *Der Segen*, 281,35–37.

32 *Der Segen*, 582,1–8. Den dubbla betydelsen av välsignelse, som kroppslig och andlig, genom de tre gudomspersonerna blir begreppsligt svår att förena med den beskrivning som Tryggve Mettinger presenterar i anslutning till den tyske bibelforskaren Claus Westermann. I denna beskrivning är »den välsignande Guden» den som handlar i skapelsen, medan »den frälsande Guden» ingriper i historien »lodrätt från ovan». Mettinger 1987, 14–15. Westermanns distinktion har också varit omstridd. Se t.ex. Zeindler 2005, 494, not 3. På ett principiellt plan torde dock motsättningen inte vara så stor, eftersom den exegetiska distinktionen sägs syfta till att belysa gudsbilden mer mångsidigt än enbart ur ett frälsningshistoriskt perspektiv.

ringar till trons artiklar, som ju tillkom mellan predikningarna över 4 Mos och *Der Segen*. En liknande, pregnant formulering återfinns i Luthers *Bekennntnis* som avslutar den stora skriften om nattvarden, *Vom Abendmahl*, 1528.³³ I denna understryks hur Gud ger sig själv på olika sätt genom de tre personerna i gudomen, och hur Guds kärlek är verksam i de världsliga samhällstjänsterna, dvs. i det kroppsliga livet. *Bekennntnis* fick stor betydelse som en »sammanfattning av Luthers teologi».³⁴ Luther arbetade vid denna tid, inte minst från tiden för riksdagen i Augsburg (1530), med att försvara den nya, reformatoriska tolkningen som förenlig med kyrkans gamla bekännelse.³⁵ När Luther utlägger den aronitiska välsignelsen i ljuset av den kristna bekännelsens grundstruktur sker det alltså i denna kontext. Han anknyter inte bara till välsignelsens bruk bland Israels folk, utan även och framför allt till den kristna kyrkans tro på en levande och handlande Gud. Den läromäs-siga profileringen var samtidigt en för tillfället existentiellt viktig fråga.

Att det är Gud själv som välsignar är alltså en genomgående tanke i *Der Segen*. Luther tar inte upp någon diskussion kring den som *uttalar* välsignelsen i gudstjänsten, den situation som han anger i titeln, *so man nach der Messe spricht über das Volk*. Jag återkommer till förmedlingens roll.

Välsignelse och Guds närvaro

Till Luthers bild av den treenige Guden som välsignar hör att denne Gud är en *närvarande* Gud. Luther skriver i *Der Segen* att Skaparen är den »som frambringar och ger allt åt oss», liksom han »bevarar och uppehåller allt».³⁶ Det konkreta som inryms i »välsignelse», såsom mat, kläder, hus, beskydd mot skada m.m., vittnar om en aktivt närvarande Gud. Genom ordet som hörs nu sägs Guds ansikte lysa och ge andliga gåvor.³⁷ Och genom Andens fortsatta ljus i hjärtat är Gud med människan i den dagliga kampen mot både kroppslig och andlig nöd.³⁸

33 Se WA 26, 499–509.

34 Se Grane 1983, 242.

35 Skriften *Die drei Symbola oder Bekennntnis des Glaubens Christi*, som trycktes 1538, utgör en uppföljning av Luthers försvar. Se WA 50, 255–256 (utg. komm.), 262 (hela skriften 262–283). Se även Grane 1983, 240–256.

36 *Der Segen*, 575,30–32.

37 *Der Segen*, 577,22–25.

38 *Der Segen*, 580,26–581,7.

Dessa formuleringar i *Der Segen* svarar mot Luthers teologiska reflektioner kring den treenige Gudens verk. Gud är närvarande i sina verk, på olika sätt tydliggjorda genom de tre personerna i gudomen. Gud uppenbarar således sig själv i sina välsignande handlingar, men är samtidigt fördold under det »vanliga» – såväl i skapelsen som i olika synliga och hörbara tecken.³⁹

I *Der Segen* talar Luther inte explicit i termer av Guds närvaro, han inkluderar snarare tanken som en förutsättning i »välsignelse» och »att bli välsignad». I fråga om den andliga välsignelsen är Luther mycket tydlig i sin utläggning av psalm 118 i *Psaltaren*. I denna kommer han in på frågan om välsignelse och närvaro. I vers 26 uttrycker psalmisten: »Välsignad den som kommer i Herrens namn! Vi välsignar er från Herrens hus».⁴⁰ Luther tolkar »den som kommer» kristologiskt. Han anknyter till 2 Mos 20:24 där tanken att Gud *välsignar* förbinds med att Gud *kommer*: »På varje plats där jag låter mitt namn bli nämnt skall jag komma till dig och välsigna dig.» Luther tar fasta på sammanställningen att Gud skall *komma och välsigna*. Det sker där Guds namn blir nämnt eller lyfts fram till föremål för åminnelse, som Luther formulerar det. Och åminnelse betyder enligt honom att Guds ord går ut, förkunnas.⁴¹ I den följande versen i psaltarpsalmen talas om Herren Gud som den som »gav oss ljus». Luther översätter med presensform, *erleuchtet*. Han tolkar, närmast med stöd av talet om stenen som förkastas i vers 22, texten som pekande på Kristus. Kristus lyser in i människors hjärtan genom evangeliet.

Välsignelsen går enligt psalm 118 ut från Herrens hus. Enligt Luther gäller välsignelsen därför inte bara Kristus, den som kommer, utan även hans »husfolk», när Gud kommer och välsignar. »Huset» anger den plats där Herren Gud bor. I Luthers tolkning bor Gud där hans ord, närmare

39 Se t.ex. WA 26, 505,38–506,12; WA 30 I, 135,28–136,3, 191,28–192,8. I *Das schöne confitemini* blir närvarotanken tydlig då Luther översätter vers 6 *Der Herr ist mit mir*. WA 31 I, 99,1–103,5. Se även 69,15–70,6, 86,8–9 i samma skrift.

40 Översättningen i bibelcitaten är från Bibel 2000. Jag noterar när olika skiftningar förekommer i jämförelse med Luthers text.

41 *An welchen ort, ich meines namens gedechtnis (das ist, mein wort) stelle, da wil ich zu dir komen und dich segenen*. WA 31 I, 179,12–14. Se även Sundkvist 2001, 89–90. Den här versen har också inom bibelvetenskapen tolkats som ett stöd för tanken på att Guds namn i GT är förbundet med hans närvaro. Se Mettinger 1987, 19–20.

bestämt hans evangelium, går ut. Det kan ske »på åkern, i kyrkan, eller på havet [och] omvänt, där hans ord inte finns, där bor han inte, där finns inte heller hans hus, utan där bor djävulen själv, även om det vore en gyllene kyrka, välsignad av alla biskopar».⁴² Gud är således enligt Luthers tolkning närvarande där man ger Gud röst, där människor sätter sin tillit till Gud. De här tankegångarna stämmer väl överens med Luthers syn på förkunnelse av evangelium eller Kristus.

Den här utläggningen av Guds närvaro fokuserar alltså närmast på den andliga välsignelsen. Det är också den som är viktig i det evighetsperspektiv i vilket Luther tolkar välsignelsen. Därför kan han kalla den andliga välsignelsen för »den enda välsignelsen i egentlig mening».⁴³ Men redan i det jordiska, kroppsliga livet, ligger alltså ett gudsförhållande. Enligt Luthers tolkning möter människan Gud genom skapelsens och Skaparens välsignelse, oberoende av om hon erkänner det eller inte.

»Välsigne dig» eller »välsignar dig»?

Närvarotanken är viktig för förståelsen av välsignelsehandlingens karaktär, av ordens funktion när de uttalas. Hur skall en önskan eller bön om välsignelse förstås i förhållande till tanken att Gud välsignar? I teologins historia kan man se *välsignelse* tolkad allt ifrån en from förhoppning eller önskan till en närmast magisk överföring av kraft.

Luther översätter välsignelsen som en önskan: »Der Herr segene dich». Han beskriver också välsignelsens olika delar utifrån en önskan: »Så önskar nu denna välsignelse folket, att Gud ville ge det lycka och allt gott»; »Så önskar nu denna välsignelse [...] att Gud ville låta sitt nådiga ord lysa rikligt»; »Det tredje stycket [...] är en önskan om tröst och slutlig seger».⁴⁴

Samtidigt talar Luther om välsignelse som något som faktiskt sker. Gud skapar och beskyddar människans dagliga liv och Gud ger evigt liv genom den andliga välsignelsen. Hur skall man då förstå förmedlingens funktion i fråga om välsignelse? I *Der Segen* finns tankar som kan tolkas som önskan, »välsigne dig» och tankar som är konstaterande, »välsignar dig». Den kroppsliga och andliga välsignelsen ger något olika tolkningsramar.

⁴² WA 31 I, 179,6–10.

⁴³ WA 40 I, 388,26–28; Luther 1939, 236. Jfr WA 43, 524,22–27.

⁴⁴ *Der Segen*, 574,22–23; 577,30–31; 580,11–12.

Den kroppsliga välsignelsen sker enligt Luther inom ramen för Guds fortsatta skapelseverk. Den kommer alla till del, även djur och natur. Gud välsignar genom att skapa och beskydda. De kroppsliga välsignelserna är verkligen märkvärdiga, men de blir vanliga genom att de ständigt finns till hands, konstaterar Luther i en utläggning av välsignelse i kommentaren till 1 Mos 49.⁴⁵ Samtidigt kan människan inte »ta åt sig» regn, sol, fruktsamhet osv. De ges. Därför ber hon om att få det goda och att beskyddas från det som skadar det goda livet. På det individuella planet är det inte självklart att få uppleva enbart gott. Den kroppsliga välsignelsen stöds av människors arbete i tjänst för varandra, i nästankärleken och genom goda samhällsordningar.

När det gäller *den andliga välsignelsen* är Luther mer utförlig i sin beskrivning av den uttalade och förmedlade välsignelsen. Kommentaren till Gal 3, om Abrahams välsignelse, är riktningsgivande:

[A]tt alla folk välsignas betyder, att alla folk hör välsignelsen eller den gudomliga välsignelsen, det är, att löftet genom evangelium förkunnas och utbreddes till alla folk. [...] Att välsigna är alltså att predika och undervisa i evangeliu ord, att bekänna Kristus och att utbreda kunskapen om honom till andra. Och detta är kyrkans prästämbete och ständiga offer i det nya förbundet. Hon utdelar denna välsignelse genom att predika, utskifta sakramenten, avlösa, trösta och handhava det nådens ord, som Abraham hade och som var hans välsignelse.⁴⁶

Välsignelse parallelliseras alltså här med *evangelium*. I *Der Segen* använder Luther inte ordet evangelium, men sakligt sett innebär den andliga välsignelsen det samma som evangelium om man ser till Luthers tolkning av evangelium som ett »löfte», det löfte om Guds frälsning och evigt liv som människan tar emot i tro. Löftet får ord och synliga tecken i predikan och sakrament.⁴⁷ Att välsigna kan därför sägas vara att predika evangelium och också att avlösa. Parallelliseringar finns i flera andra Luthertexter än den ovan citerade.⁴⁸ När Luther säger att kyrkan *utdelar* välsignelse anger

45 WA 44, 801,30.

46 WA 40 I, 387,21–26; Luther 1939, 235.

47 Denna syn på predikan har jag ingående behandlat i Sundkvist 2001.

48 Se t.ex. *Der Segen* 578,19–27; WA 42, 447,10–38; WA 43, 525,3–19, 528,17–20.

han att något faktiskt sker i förmedlingen. Han visar att han räknar med att Gud är närvarande och välsignar på ett andligt sätt när Guds löfte får hörbara ord. Den uttalade välsignelsen kan dock inte tolkas som något slags »magisk» överföring av kraft, utan det som sker tolkas med löfte och tro som tolkningsram. Enligt Luther är välsignelse således mer än fromma önsknigar. Skriftens ord utgör reella välsignelser i den meningen att de ger vad orden utlovar när dessa väcker tro hos människan, och han drar i detta sammanhang paralleller till avlösningen och dopet.⁴⁹ Med hänvisning till dessa och liknande formuleringar har också välsignelsens funktion i gudstjänsten tolkats i liturgiska handböcker under 1900-talet.⁵⁰

Guds handlande sker enligt Luther genom mänsklig förmedling, inte bara i fråga om kroppslig välsignelse. Samtidigt håller han fast vid att det är Gud som välsignar, människan kan inte lägga till eller dra ifrån evangeliet. Men hon behövs för att vara fötter och röst åt det goda budskapet.⁵¹ I ljuset av detta kan man säga att Gud välsignar genom människor som välsignar. Välsignelsen skulle uttalas av Aron, den uttalas fortsatt, men välsignelsens kraft tillhör Gud. Utan Guds välsignande närvaro och handlande förblir den välsignelse som uttalas enbart ord med en from förhoppning. Det föreligger en samverkan mellan gudomligt och mänskligt som tydliggörs när man teoretiskt åtskiljer dessa.⁵²

Den kroppsliga och andliga välsignelsen ter sig något olika i fråga om förmedling hos Luther. Gemensamt är att bägge formerna av välsignelse utgör en Guds gåva, som Gud handlar med, välsignar. Välsignelsen kan inte tas, den ges. Därför ber människan om Guds välsignelse, samtidigt som hon tar emot Guds välsignande handlande. Önskan och handling kan därför betraktas som en enhet, som två sidor av samma företeelse. Luthers resonemang kring välsignelse i biblisk mening visar att människan kan förvänta en välsignelse, vars innehåll överensstämmer med Guds uppenbarade vilja.

49 I kommentaren till 1 Mos 27 är Luther utförlig på denna punkt. WA 43, 524,32–525,19.

50 Se t.ex. *Leiturgia I*, Brunner 1954, 201–202; *Leiturgia II*, Frör 1955, 591. Se även *Handbuch der Liturgik*, Köber 1995, 711.

51 Sundkvist 2001, 185–186.

52 För en diskussion kring välsignelsens subjekt utifrån en språkaktsteori, se Zeindler 2005.

Varför den aronitiska välsignelsen?

Eftersom den aronitiska välsignelsen fick en så stark genomslagskraft inom den protestantiska, och särskilt evangelisk-lutherska, kristenheten, är det intressant att också ställa frågan om det går att spåra några motiv till varför Luther lyfte fram just denna formulering. Några entydiga svar finns inte i *Der Segen*, inte heller i andra här använda texter av Luther.⁵³ De liturgiska kommentarer från 1900-talet, och även från slutet av 1800-talet, som jag vänt mig till nöjer sig med att konstatera bruket. Några rimliga tolkningar, men inte varken nödvändiga eller täckande, kan jag dock utläsa ur *Der Segen* och i ljustet av Luthers teologiska grundsyn.

Först vill jag notera att Luther i *Der Segen* utlägger vad välsignelse är och betyder i ljustet av relationen Gud–människa. I början av skriften citeras hela kontexten (vers 22–27), dvs. uppdraget till Aron och hans söner att välsigna folket, men Luther motiverar inte sambandet mellan välsignelsen på Mose tid och den som ges i mässan för folket i samtiden (*so man nach der Messe spricht uber das Volck*). Han kommenterar endast kort att Gud påbjöd denna välsignelse att uttalas över Israels barn, och att det innebar ett avvisande av sådan välsignelse som falska profeter, t.ex. Baals profeter, framförde. Därav drar Luther slutsatsen att den aronitiska välsignelsen kan tjäna som vägledande för tolkningen av en rätt välsignelse också i samtiden.⁵⁴

Om Aron och hans söner sägs ingenting i *Der Segen*. Det betyder rimligtvis att Luthers utläggning vilar i en större hermeneutisk kontext, som han tar för given utan att klargöra den i detta sammanhang. I andra sammanhang ger han emellertid också uttryck för att det gamla förbundets lagar och föreskrifter – som Aron representerar – inte utan vidare kan tas som givna för det nya förbundets folk. Jag tänkte mig att Luthers kommentar till Ps 118:3 om »Arons hus» kunde ge tolkningsnycklar. Men Luther noterar endast, utan att problematisera, sambandet mellan Arons prästerskap och det andliga regementet i kristenheten. Arons hus går vidare i predikoämbetet.⁵⁵

Den här tanken var Luther inne på redan i skriften *Vom Mißbrauch der*

53 Sökningar i en elektronisk utgåva av WA har inte heller gett resultat.

54 *Der Segen*, 582,9–18.

55 WA 31 I, 84,3–87,3.

Messe, 1521, alltså kort före *Formula Missae*. I *Vom Mißbrauch* presenterar Luther vad han kallar en »andlig tolkning» av bandet mellan synagogan och kyrkan.⁵⁶ Det riktiga, av Gud insatta prästadömet var Arons i motsats till dem som tjänade t.ex. Baal och Molok. I det ljuset tolkar Luther de sanna kristna som präster i jämförelse med Aron, medan den romerska kyrkans missbruk av prästadömet jämförs med falska profeters uppträdanden.⁵⁷ När Luther i *Der Segen* mycket kortfattat nämner att präster och munkar i samtidens kyrka välsignat i de heligas namn, genom åberopande av helgonens vilja, återspeglar dessa tankar det långa resonemanget i *Vom Mißbrauch*. Försvaret av den aronitiska välsignelsen som ett korrektiv mot »falsk» välsignelse kan tolkas så att Luther vill värna om folkets tillit till Gud. Gud, inte kyrkan eller heliga, tillkommer äran av all välsignelse.⁵⁸

Till detta kommer Luthers betoning av att välsignelsen enligt Guds löfte till Abraham skall gå ut till alla folk. Luther ser i välsignelsen till »alla folk» inte bara en spridning i rum utan även varaktighet över tid. När välsignelsen till Abraham förbinds med den välsignelse som kommer genom Kristus kan Luther knyta ihop Abrahams välsignelse med Jesu ord om evangeliet som skall predikas för hela skapelsen (Mark 16:15).⁵⁹ Gud välsignar genom evangeliet som går ut och bärs vidare av kristna i alla tider.

Men trots rimliga motiveringar till införandet av bruket av den aronitiska välsignelsen ställer jag mig fortfarande frågan vad som gör just denna välsignelseformulering så tilltalande i Luthers ögon. Som det torde ha framgått av Luthers utläggning av den aronitiska välsignelsen och hur han tolkar »välsignelse», kan välsignelsen inte anses bunden till givna formuleringar, lika litet som till givna platser. Ändå framhäver han den aronitiska välsignelsens ordalydelse i sina gudstjänstordningar och förstärker detta intryck genom utarbetandet av just denna skrift, *Der Segen*.

56 WA 8, 539,8–16, 554,31–555,13 (554–563).

57 Luthers tolkning av Aron kan också förstås i ljuset av t.ex. Hebreerbrevets utläggning om det sanna översteprästämbetet och jämförelsen mellan Aron och Kristus. I Luthers tolkning av det rätta prästadömet i *Vom Mißbrauch* hänvisar han också flera gånger till Hebreerbrevet om än inte explicit i fråga om Aron.

58 I hela del tre i *Vom Mißbrauch, Von des Bapsts priestern, gesetzen und opffern* (WA 8,538–563), är det ett genomgående drag att Luther kritiserar kyrkliga bruk för att de inte ger Gud, eller Kristi verk, äran.

59 Se citatet före not 46 ovan. Se även WA 42, 446,19–447,38.

Att Luther vill göra den aronitiska välsignelsen känd är en slutsats som stöds av det faktum att Luther tar med den aronitiska välsignelsen i ett tryck av en predikan år 1525. Det här sker alltså vid tiden för Luthers arbete med liturgiska frågor. Nämda predikan, som Luther hållit i *Stilla veckan* år 1523, handlar om det rätta mottagandet av nattvardens sakrament. I trycket följer efter predikan några korta texter: nattvardens instiftelseord, ett bibelcitat (Ps 32:2), den aronitiska välsignelsen och fem frågor och svar i kateketisk stil för mottagaren av sakramentet. Den aronitiska välsignelsen har överskriften *Dys ist der segen, den got der Herr befahl uber das volck* (4. Mose 6, 24–26) *Numeri am sechsten*. Överskriftens formulering är snarlik undertiteln på *Der Segen*.⁶⁰

Här kan noteras att kontexten för den aronitiska välsignelsens ord i detta tryck består av centrala uttryck för den kristna tron i reformatorisk anda. Det rätta bruket av nattvarden och bikten och avlösningen, som också lyfts fram i nämnda predikan, behandlades outtröttligt av Luther i kamp mot olika slag av missbruk. Betoningen av mässans karaktär av löfte och tro i stället för offer syftar till ett rätt gudsförhållande och en god livstolkning. Mot den bakgrunden kan det faktum att Luther tar med den aronitiska välsignelsen i detta tryck betraktas som ett stöd för samma betoning. Det överensstämmer också med Luthers framhållande av den aronitiska välsignelsens tillförlitlighet, med sitt innehåll från det sanna prästadömet i Israel.

Luthers motiveringar till bruket av den aronitiska välsignelsen, liksom hans försök att göra ordalydelsen känd tyder på en innehållslig motivering. En sådan kan dock inte i sig utgöra den enda rimliga, eftersom det fanns andra formuleringar av välsignelse att tillgå, även bibliska sådana. Luther använde ju själv både den korta, nytestamentligt inspirerade, trinitariska formeln och Ps 67:7–8. Och om den aronitiska säger han att den »inte står långt ifrån» den som brukas på latin, dvs. den trinitariska formeln.⁶¹

Vilka specifika drag har då den aronitiska välsignelsen enligt Luthers utläggning? Denna visar att han inte bara upptar formuleringen från 4 Mos 6, utan tolkar den i ljuset av tron på den treenige Guden. Därigenom

60 WA 11, 79,13–17 (alla efterord 79–80). Predikan återges i WA 12, 476–493.

61 *Der Segen*, 581,35–36.

blir tolkningen samstämmig med kyrkans gemensamma tro och även med Luthers syn på gudstjänsten som uttryck för den treenige Gudens handlande. De tre leden i den aronitiska välsignelsen ger en lämplig och trovärdig grund för en utläggning av Fadern, Sonen och Anden, eller av skapelsen, återlösningen och helgelsen. Sålunda blir den aronitiska välsignelsen även klart parallelliserad med andra treenighetsformler så som Luther anvisar i *Formula Missae*. I Luthers texter anges ingen trinitarisk avslutning, så som den aronitiska välsignelsen utformats i svensk-finsk tradition sedan Olavus Petris svenska mässa 1531.⁶² Sett från nutidsperspektiv kan treenighetsavslutningen ses som ett tillägg. Sett från medeltida perspektiv kunde man säga att Luther har bortlämnat bruket av en sådan trinitarisk formulering och att den svensk-finska traditionen bevarade medeltida bruk.⁶³ I ljuset av analysen av *Der Segen* framgår det att för Luther utgjorde den aronitiska välsignelsen i sig en trinitarisk välsignelse.

Luthers gestaltning av den treenige Guden anger hur Gud handlar med sin skapelse, med människor. Människans relation till Gud visar sig också viktig för Luther i utläggningen av välsignelsen i *Der Segen*. I sitt gudsförhållande behöver människan stöd av ett rätt trosinnehåll. I det ljuset kan Luther av allt att döma finna det tilltalande att den aronitiska välsignelsen tillhandahåller inte bara en tillförlitlig formulering, utan även en utförlig framställning av vad det betyder att välsigna och att bli välsignad. Den aronitiska välsignelsen berättar om hur Gud beskyddar människan, ger ljus, lyser nådigt och ger frid. Gudsbilden är mer mångsidigt tecknad än i en kort trinitarisk formel. Bildspråket harmonierar med Luthers eget sätt att »måla» evangeliet, och hebreiskans konkreta språkbruk och parallellismer passar väl samman med Luthers folkspråkliga ideal.⁶⁴

Den gudsbild som den aronitiska välsignelsen tecknar kan antas väcka berättigade förväntningar och en rätt tillit hos mottagaren. Enligt Luthers syn skapas det rätta gudsförhållandet när Guds handlande uppenbaras. Den aronitiska välsignelsen kännetecknas av både förkunnelse av Guds

62 Se t.ex. Martling 1992, 249.

63 Denna iakttagelse stämmer överens med Christer Pahlmblads tolkning av den svenska mässans starka kontinuitet med den senmedeltida mässan när det gäller yttre former. Pahlmblad 1998, (228–)236.

64 För den reformationstida mässans språkliga ideal, se Eckerdal 1987, 93–94, 96.

välsignande handlande och en bön om att välsignelsen skall förverkligas. Dessa tankegångar sammanfaller med Luthers uttalade önskan i *Deutsche Messe* om att denna mässa skall stimulera tron, vara *eyne öffentliche reytzung zum glauben*.⁶⁵

Summary

Luther introduced the priestly or Aaronitic blessing (Num. 6, 24–26) as the conclusion to the Mass. This form of the blessing has got a key position in the liturgy of the Swedish and Finnish churches. What exactly is »a blessing»? What does it mean to bless and to be blessed? What does the blessing signify in Luther's theology and why did he emphasize the Aaronitic form? This article focuses on these questions.

Luther interprets the text of Num. 6, 22–27 in his writing *Der Segen* (1532). Two structures of thought can be distinguished in this writing, which are also found in other important writings of Luther. The first is a distinction between *physical* and *spiritual* blessings. The physical blessing includes everything that is sustaining the body. The spiritual blessing is the gift of grace and salvation. Blessings of the first kind belong to the temporal life, the others to eternal life.

Another thought, apparent in *Der Segen*, is that the triune God is the one who blesses. Luther interprets the three lines in the Aaronitic blessing on the basis of this thought pattern. The physical blessing is an expression of the continuously preserving work of the Creator. The spiritual blessing was brought by Christ, the Son, and this blessing will still be bestowed through the Gospel, and it will also be supported by the work of the Holy Spirit. So, in giving his gifts, in blessing men, God himself is present. To be blessed means on an existential level to feel safe and secure in the midst of a troubled world. The response of man is to praise God.

There is no easy answer to the question of why Luther recommended the Aaronitic blessing. There were other alternative blessings available to him. Its biblical origin is not a sufficient explanation. The text in Numbers gives, however, a detailed description of what a blessing is. The metaphorical language also harmonizes with Luther's way of preaching. As a »piece of

65 WA 19, 75,1–2.

preaching» the text of the blessing can arouse confidence in God, and the receiver can put his or her faith in the promise of God's blessing.

Källor

- Luther, Martin i *Luthers Werke / Weimarer Ausgabe (WA)*
- Bd 8 *Vom Mißbrauch der Messe.* 1521. 482–563.
- Bd 11 *Dis sind die wordt und einsatzung des Testaments Jhesu Christi unsers seligmachers.* 1523. 79–80.
- Bd 12 *Formula Missae et Communionis (pro Ecclesia Vuittenbergensi).* 1523. 205–220.
Eyn Sermon am grunen donnerstag (2. April) 1523. 476–493.
- Bd 19 *Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts.* 1526. 72–113.
- Bd 25 *Predigten über das 3. und 4. Buch Mose.* 1527/8. 4. Mos 6 [8. Dezember 1527]. 436–439.
- Bd 30 I *Deudsch Katechismus.* (Der Grosse Katechismus). 1529. 125–238.
- Bd 30 I *Kleine Katechismus.* 1529. 346–402.
- Bd 30 III *Der Segen, so man nach der Messe spricht über das Volck, aus dem Vierden buche Mosi am vj. Capitel,* ausgelegt durch D. Martinum Luther. 1532. 574–582.
- Bd 31 I *Das schöne Confitemini, an der zal der CXVIII psalm.* Auslegung des 118. Psalms 1529–30. 68–182.
- Bd 40 I *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus.* [1531.] 1535.
- Bd 42 *Vorlesungen über 1. Mose von 1535–45. Kap. 1–17.*
- Bd 43 *Vorlesungen über 1. Mose von 1535–45. Kap. 18–30.*
- Bd 44 *Vorlesungen über 1. Mose von 1535–45. Kap. 31–50.*
- Bd 50 *Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi.* 1538. 262–283.
- DB Bd 8 *Deutsche Bibel* 1522–1546. Die Übersetzung des ersten Teils des Alten Testaments. (Die 5 Bücher Mose).
- Kirkkokäsikirja* [Kyrkohandboken]
- 2000 *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja I–II.* [Antagen av kyrkomötet den 12 januari 2000.]
- 2003 *Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja III. Kirkollisten toimitusten kirja.* 1. osa / kasuaalitoimitukset. [Handbok för kyrkliga förrättningar. Del 1 / kasuallhandlingar. Antagen av kyrkomötet den 8 november 2003.]
- Kyrkohandboken*
- 2000 *Kyrkohandboken I–II för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. I: Evangelieboken.* Antagen av kyrkomötet den 8 maj 1999. II: *Gudstjänstboken.* Antagen av kyrkomötet den 12 januari 2000.
- 2004 *Kyrkohandbok för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. III: Kyrkliga förrättningar.* Antagen av kyrkomötet den 8 november 2004.

Den svenska kyrkohandboken

1986 *Den svenska kyrkohandboken*. Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte.

Litteratur

Aland, Kurt

1966 *Luthers Lieder*. – *Luther Deutsch*. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Bd VI. Hrsg. von K. Aland. 2. Aufl. Stuttgart & Göttingen.

1967 *Der Christ in der Welt*. – *Luther Deutsch*. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Bd VII. Hrsg. von K. Aland. 2. Aufl. Stuttgart & Göttingen.

Bieritz, Karl-Heinrich

2004 *Liturgik*. Lehrbuch. Berlin & New York: de Gruyter.

Brunner, Peter

1954 *Zur lehre vom Gottesdienst*. – *Leiturgia*. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Hrsg. v. K.F. Müller & W. Blankenburg. I: Geschichte und lehre des evangelischen Gottesdienstes. I. Der Hauptgottesdienst. Kassel.

Eckerdal, Lars

1987 »*Församlingen till förbättring*». Reformatoriskt bruk av 1 Korinthierbrevets kapitel 14. – *Kyrka och universitet*. Festskrift till C-G. Andrén. Stockholm: Verbum. 91–112.

Frör, Kurt

1955 *Salutationen, Benediktionen, Amen*. – *Leiturgia*. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Hrsg. v. K.F. Müller & W. Blankenburg. II: Gestalt und Formen des evangelischen Gottesdienstes. I. Der Hauptgottesdienst. Kassel.

Grane, Leif

1983 *Evangeliet for Folket*. Drøm og virkelighed i Martin Luthers liv. København: Gad.

Hössjer Sundman, Boel

2006 »*Herren är mitt ibland oss*«. *En analys av föreställningar om guds närvaro i Den svenska kyrkohandboken från 1986*. Bibliotheca Theologiae Practicae 78. Skellefteå: Artos. Diss. Uppsala.

Köber, Berthold W.

1995 *Die Elemente des Gottesdienstes – Wort Gottes, Gebet, Lied, Segen*. – *Handbuch der Liturgik*. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche. Hrsg. v. H-C. Schmidt-Lauber und K-H. Bieritz. 2., korr. Aufl. Leipzig & Göttingen. 689–714.

Luther, Martin

1939 *Stora Galaterbrevskommentaren*. Ny svensk tolkning jämte inledning av Martin Lindström. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag.

- Martling, Carl-Henrik
1992 *Svensk liturgihistoria*. Stiftelsen Kyrkovetenskapliga Institutets skriftserie, 3. Stockholm: Verbum.
- Mettinger, Tryggve N.D.
1987 *Namnet och Närvaron*. Gudsnamn och Gudsbild i Böckernas Bok. Örebro: Libris.
- Pahlmblad, Christer
1998 *Mässa på svenska*. Den reformatoriska mässan i Sverige mot den senmedeltida bakgrunden. Bibliotheca Theologiae Practicae 60. Lund: Arcus. Diss.
- Peura, Simo
1997 *Christus als Gunst und Gabe. – Caritas Dei*. Beiträge zum Verständnis Luthers und der gegenwärtigen Ökumene. Festschrift für Tuomo Mannermaa zum 60. Geburtstag. Hrsg. von O. Bayer, R. W. Jenson und S. Knuutila. Helsinki: Luhter-Agricola-Gesellschaft. 340–363.
- Stählin, Rudolf
1954 *Die Geschichte des christlichen Gottesdiensts. – Liturgia*. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Hrsg. v. K.F. Müller & W. Blankenburg. I: Geschichte und lehre des evangelischen Gottesdienstes. I. Der Hauptgottesdienst. Kassel.
- Sundkvist, Bernice
2001 *Det sakramentala draget i Luthers förkunnelse*. Åbo: Åbo Akademis förlag. Diss.
- Svenska kyrkans bekännelseskrifter*
– *Svenska Kyrkans bekännelseskrifter*. Utg. av Samfundet pro Fide et Christianismo. 1957.
- Zeindler, Matthias
2005 *Wer segnet?* Erwägungen zum Verhältnis von göttlichem und menschlichem Handeln am Beispiel des gottesdienstlichen Segens. *Pastoraltheologie* 12/2005. 492–508.