

LUNDS UNIVERSITET

Centrum för teologi och religionsvetenskap

TEO M55: Magisteruppsats i praktisk teologi, 15 hp (Vt 2011)

Handledare och examinator: professor Stephan Borgehammar

”För oss ett offer vorden”

Läran om mässoffret i högkyrkliga mässordningar från 1930 till idag



Fredrik Norberg
850707-8973

*Dock vill du än på jorden
bland oss ock stiga ner.*

*För oss ett offer vorden
dig själv åt oss du ger
och säger, evigt mild och god:*

*”Tag, det är min lekamen,
och tag, det är mitt blod.”*

Sv. ps. 70:2

Sammanfattning

Allt sedan sitt genombrott på 1930-talet har den s.k. högkyrkliga rörelsen, eller bättre uttryckt Kyrklig förnyelse, på ett eller annat sätt eftersträvat ett betonande av offermotivet i mässans firande. Detta har inte minst framgått av de mässordningar som producerats inom ramen för rörelsen och av till rörelsen anknutna personer. Mäsofferläran, som teorin traditionellt kallas, har diskuterats och diskuteras fortfarande flitigt inom högkyrkligheten men också utanför rörelsens egna led, vilket innebär att ämnet är aktuellt. Detta faktum föranleder frågor som: hur gestaltar sig offermotiven i högkyrkliga mässordningar? Kan man i dessa urskilja en samlad ”högkyrklig mäsofferförståelse”? Har en sådan förståelse förändrats; i så fall hur?

Genom analyser av olika mässordningar och missalen från 1930 till 2008 – en noggrann genomgång av relevanta liturgiska moment med den kyrkohistoriska bakgrunden och en avgränsad definition i åtanke – visar uppsatsen på en stor bredd av teologiska och offerrelaterade motiv. Med detta som utgångspunkt konstateras en föränderlig eller ”böljande” utveckling av mäsofferförståelsen, snarare än en kronologiskt betingad rak utvecklingslinje, ömsom präglad av teologisk försiktighet och ömsom av stor teologisk skärpa och radikalitet.

Abstract

The Swedish High Church movement has, ever since its breakthrough in the 1930's, in one way or another struggled to accentuate the sacrificial motif in the celebration of the Mass. This is something that especially can be noted in the missals that have been produced within the movement, and by persons connected to it. The doctrine of the Sacrifice of the Mass, as this theory is known traditionally, has been and still is frequently discussed within the High Church movement itself and also outside its context, which means that the subject still is of interest. This fact raises questions such as: what sacrificial motifs can be found in the High Church missals? Can one distinguish a joint “High Church understanding” of the Sacrifice of the Mass in these missals? Has this understanding changed through the years, if so: how?

This essay presents by analysing missals from 1930 until 2008 – through a careful survey of relevant liturgical sections, taking church history into consideration and according to a narrowed definition – a wide range of theological and sacrificial motifs. With this in mind a very variable or “billowing” development of the understanding of the Sacrifice of the Mass is observed in the missals, rather than a chronological and straight line of development: an understanding sometimes characterized by theological caution and alternately by theological clarity and radicalism.

Innehållsförteckning

1. Inledning

1.1 Förord	1
1.2 Syfte och frågeställningar	1
1.3 Avgränsningar	2
1.4 Metod och material	2
1.5 Tidigare forskning	2

2. Läran om mässoffret och dess historiska utveckling

3

3. Offerteman i högkyrkliga mässordningar

3.1 <i>Den heliga Mässan i Svenska kyrkan</i> (1930)	7
3.1.1 Offertorium	8
3.1.2 Orate fratres	9
3.1.3 Konsekrationsbönen	10
3.1.4 Förvandling	10
3.2 <i>Ordo missæ</i> (1942)	11
3.2.1 Offertorium	12
3.2.2 ”Stilla bön”	12
3.3 <i>Den svenska mässan</i> (1954)	13
3.3.1 Anamnes	14
3.3.2 Förböner	15
3.4 <i>Högmässa</i> (1960)	16
3.4.1 Konsekrationen	16
3.4.2 Anamnes	17
3.5 <i>Svensk mässa</i> (1971)	18
3.5.1 Tillredelse (Offertorium)	18
3.5.2 Den evkaristiska bönen	19

3.6 <i>Missale</i> (1977)	21
3.6.1 Tillredelse (Offertorium)	22
3.6.2 Lovsägelsen (Nattvardsbönen)	22
3.7 <i>Missale</i> (1988)	24
3.7.1 Tillredelse (Offertorium)	25
3.7.2 ”Secreta”	26
3.7.3 Den eukaristiska bönen (nattvardsbön)	27
3.8 <i>Missale</i> (2008)	29
3.8.1 Bön över gåvorna	29
3.8.2 Den eukaristiska bönen (nattvardsbön)	30
4. Slutsatser	
4.1 ”För oss ett offer vorden”? Något om en föränderlig mässofferförståelse	32
4.2 Avslutande diskussion	36
5. Käll- och litteraturförteckning	38
6. Bilaga	41

1. Inledning

1.1 Förord

I samband med att min mormor avlidit i augusti 2009 fick jag ett meddelande på internetsajten Facebook i vilket en svenskkyrklig präst erbjöd sig att ”fira en mässa” för min mormor. I denna mässa skulle *mässoffret* frambäras för den hädangångnas själ. Prästen ifråga betraktar sig själv som tillhörig Kyrklig Förnyelse; den katolska rörelsen inom Svenska kyrkan – den rörelse som i vardagsspråk brukar kallas för ”högkyrkligheten”.

Några månader efter nämnda requiemmässa uppstod en debatt i tidningen *Svensk Pastoraltidsskrift* mellan lundaprofessorn Bengt Hägglund och redaktörerna för den av arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse år 2008 utgivna mässboken *Missale*. Hägglund lyfte i sina insändare fram kritik mot vad han menade var ”mässofferlära” i missalet. Debatten som sådan är inte ny. De frågor som uppstod kring missalet har funnits med i diskussionen om högkyrklighetens teologi ända sedan rörelsens uppkomst, både i och utanför de egna leden. Utifrån detta som bakgrund har jag funderat mycket kring ”högkyrklig mässofferlära” och särskilt hur en sådan egentligen gestaltar sig i den liturgiska texten.

Tack vill jag rikta till alla dem som hjälpt mig under arbetets gång, sådana som kommit med tips och idéer, förslag och hjälp med litteratur. Särskilt vill jag nämna kyrkoherden teol. dr. Mikael Isacson, Mölndal, teol. kand. Sr. Gerd Swenson, Stora Slågarp och teol. kand. komminister Jermunn Solem, Timrå. Min kära fästmö Frida som stöttat mig under arbetets gång och stått ut med mina teologiska funderingar tackas också härmed. Slutligen vill jag också, sist men inte minst, tacka professor Stephan Borgehammar, Dalby, för god handledning.

Altaussee, Österrike, Eisheiliger Bonifatius, 14 maj 2011

1.2 Syfte och frågeställningar

Syftet med denna uppsats är att genom analys av högkyrkliga mässordningar undersöka hur begreppet ”offer” förstås inom ramen för mässans firande. Vilka mässofferrelaterade motiv återfinns i mässordningarna? Kan man i dessa mässordningar urskilja en samlad ”högkyrklig mässofferlära”? Har förståelsen av mässofferläran förändrats genom åren; i sådant fall *hur*?

1.3 Avgränsningar

För det inledande kapitlet om mässoffrets teologiska grundtankar och historiska bakgrund har jag valt att begränsa mig till en västkyrklig kontext, eftersom det är i denna Svenska kyrkan och därmed dess högkyrkliga rörelse befinner sig. Uppsatsens huvuddel behandlar de mässoffordningar som producerats med anknytning till den katolska förnyelserörelsen¹ i Svenska kyrkan mellan åren 1930 och 2008. Den moderna svenska högkyrkligheten kan förvisso spåra sina rötter till 1910-talets unglyrklighet, men dess rikskyrkliga genombrott brukar dateras till 1930-talet – 1930 var också det år som prästen Kåre Skredsvik utgav *Den heliga Mässan i Svenska kyrkan* vilken nog kan betraktas som den första mässoffordningen som utgivits i ”högkyrklig” regi. 2008 utkom arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelses senaste *Missale*.

I sig är mässofferläran mycket omfattande och skulle egentligen behöva utredas i en egen uppsats. För att avgränsa definitionen väljer jag att utgå från *Katolska kyrkans katekes*. Mot detta skulle kunna invändas att högkyrklig teologi inte nödvändigtvis är beroende av romersk-katolska definitioner, men likväl är det den västkyrkliga traditionen högkyrkligheten (med vissa undantag) vill identifiera sig med, varför katekesens formuleringar får agera som avgränsande utgångspunkt.

1.4 Metod och material

Uppsatsen har sin utgångspunkt i studier av mässoffordningar som producerats inom ramen för rörelsen Kyrklig förnyelse och till rörelsen anknutna personer. Vidare undersöks också de inledningar och kommentarer som redaktörerna fogat till dessa mässoffordningar. Till inledning presenteras mässofferlärans teologiska grundtankar, hur den utformats historiskt och uppfattats/uppfattas i olika konfessionella sammanhang.

1.5 Tidigare forskning

Någon tidigare forskning som belyser mässofferläran inom just den svenska högkyrkligheten, har mig veterligen inte förekommit. Dock har en del skrivits om enskilda personers uppfattningar om eukaristin, bland annat har Gunnar Rosendals ”nattvardssyn” varit ett

¹ Begreppet ”katolsk” är möjligen ett provokativt ordval men likväl är det en del av rörelsens självbild, se t.ex. arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelses senaste informationsfolder: <http://www.kyrkligfornyelse.org/media-35>

återkommande ämne i uppsatser av större och mindre modell samt biografiska arbeten.² Vid Uppsala universitet bedriver i skrivande stund doktoranden och kyrkoherden Torbjörn Axner forskning på ämnet ”kritik mot Noterias Missale”. I sin kommande doktorsavhandling tar Axner bland annat upp den diskussion om mässoffret som fördes mot 1980-talets slut och början av 1990-talet.

2. Läran om mässoffret och dess historiska utveckling

Den teologiska tanken på att Kristi offer på något vis är närvarande vid mässans firande är en gammal föreställning. I nära anslutning till tron på realpresensen – dvs. Kristi verkliga närvaro i de eukaristiska gåvorna – uppkom idén att prästen i mässan inte bara handskas med Kristi kropp och blod utan också hans försoningsoffer *re-present*, närvarandegjort, på kyrkans altare. Utifrån *Katolska kyrkans katekes* förstås mässoffret som ett *tackoffer* åt Fadern och ett *åminnelseoffer* av Kristus. Eukaristin är vidare ett *loffer* som tacksägelse för hela skapelsen och alla Guds välgärningar.³ Som åminnelseoffer aktualiserar och frambär (lat. ”offere”) kyrkan, genom mässans firande, det offer Kristus en gång för alla framburit på korset.⁴ Eukaristin förstås som ett offer (lat. ”sacrificium”) därför att det representerar (gör närvarande) korsoffret, åminner det och fördelar dess frukter. Därför är också ”Kristi offer och mässoffret *ett enda offer*”, i vilket Kristus frambär sig själv ”genom prästernas tjänst”. Mässoffret skiljer sig dock från Golgataoffret på så sätt att det i mässan sker på ett oblodigt sätt.⁵ Det eukaristiska offret frambärs (inte bara för de levande) utan också för de avlidna troende;⁶ vilket således innebär att en förtjänsttanke är knuten till handlingen.

Ett nyckelord för förståelsen av mässoffertanken är grekiskans *anamnēsis* (”ἀνάμνησις”, lat. ”memoria” el. ”repræsentatio”), vilket går tillbaka på den judiska tanken på *zikkārōn* (”זִכְרוֹן”). Detta begrepp kan bäst översättas med svenskans ”åminnelse”, dock inte bara i betydelsen ”till minne av” utan snarare förstått som närvarandegörande av något som skett vid en viss historisk tidpunkt: dvs. den historiska händelsen blir, genom åminnelsehandlingen,

² Se t.ex. Heikkinen, Juoko M. *Unio substantialis et sacramentalis: Gunnar Rosendalin evankelis-katolinen ehtoolliskäsitys*. Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, Helsingfors: 1990. Sammanfattning av nämnda avhandling finns publicerad i Grönqvist, Vivi-Anne (red.) *Gunnar Rosendal: en banbrytare för kyrklig förnyelse*. Artos, Skellefteå: 2004.

³ *Katolska kyrkans katekes*. Andra delen: Firandet av det kristna mysteriet. Andra avdelningen: Kyrkans sju sakrament: artikel 3. Eukaristins sakrament; V. Det sakramentala offret, §1358.

⁴ *Katolska kyrkans katekes*, §1362.

⁵ *Katolska kyrkans katekes*, §1366-1367.

⁶ *Katolska kyrkans katekes*, § 1371.

närvarande här och nu.⁷ En tanke som bland annat är av särskild vikt vid det judiska påskfirandet.⁸ När Jesus så instiftar eukaristin sker detta med ord om att firandet fortsättningsvis skall ske till hans åminnelse: ”τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησιν” (sv. ”Gör detta till min åminnelse”, Luk. 22:19). Det faktum att Jesus dessutom i detta sammanhang talar om bågaren (över vilka åminnelseorden uttalas) som ”det nya förbundet i mitt blod”, liksom begrepp som ”ἐκχυσνόμενον” (sv. ”utgjutet”), bör av lärjungarna ha uppfattats som tydliga anspelningar på tempelgudstjänsten, vilket således skulle innebära att redan den första nattvarden hade sacrificiella förtecken.⁹

För de tidiga kyrkofäderna var eukaristin det kristna offret.¹⁰ Termen ”offret” blev synonymt för eukaristifirandet redan på 100-talet.¹¹ År 150 konstaterade Justinus Martyren i sin *Dialog med juden Tryfo* att kyrkans firande av eukaristin är uppfyllandet av Malaki 1:11: ”the Eucharist of the Bread and of the Chalice, which are offered by us christians in every part of the world, are pleasing to Him [=Gud]”.¹² Malaki-motivet återkommer också hos Ireneus ca.177 och i den tidigkristna kyrkoordningen *Didaché*.¹³ Att det eukaristiska offret också ger någon form av *förtjänst* – det vill säga har ett syfte – framkommer också tidigt; Tertullianus nämner år 211 att eukaristin bl.a. firas *för* de avlidna. I ett brev markerar Cyprianus (d. 258) Kristus som överstepräst inför Fadern, samtidigt som den (jordiske) prästen/biskopen är Kristi ställföreträdare som i kyrkan offerar det ”verkliga och fullkomliga” offret till Gud.¹⁴ Konciliet i Nicea (år 325) ger ytterligare exempel på det fornkyrkliga bruket att beskriva eukaristin såsom offer. I ett beslut (kanon 18) förbjöd konciliet andra än biskopar och presbyterer ”att offra”; dvs. att fira mässa.¹⁵ Även kyrkofadern Augustinus (d. 430) beskriver eukaristin som kyrkans offer.¹⁶ För Augustinus var det dessutom – i likhet med Tertullianus – en självklarhet att det eukaristiska offret kan firas till *hjälp för* avlidna troende.¹⁷

Den medeltida förståelsen av mässoffret skiljde sig i teorin inte mycket från den fornkyrkliga.¹⁸ För Thomas av Aquino (d. 1274) hade mässoffret främst en sakramental och symbolisk karaktär. Det finns endast *ett* offer och det är Kristi offer på Golgata. *Effekterna* av

⁷ Jorissen, Hans. Messopfer, i *Lexikon für Theologie und Kirche*. 7:e bandet, s. 178f.

⁸ Meyer, Bernhard. *Eucharistie*, s. 60.

⁹ *Oxford Dictionary of the Christian Church*, s.567.

¹⁰ Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Vol. 1, s. 146.

¹¹ Halliburton, R. J. The Patristic Theology of the Eucharist, i Jones, Cheslyn (red.). *The Study of Liturgy*, s. 248.

¹² Palmer, s. 183. Kyrkofädernas tolkning av Mal. 1:11 byggde på *Septuagintas* ordalydelse: ”Från solens uppgång till dess nedgång, är mitt namn stort bland hednafolken, och på alla platser fram bärs offer, och ett rent offer fram bärs till mitt namn: ty mitt namn är stort bland hednafolken, säger Herren Sebaot”.

¹³ Palmer, s. 183f.

¹⁴ Palmer, s. 185f.

¹⁵ Palmer, s. 186.

¹⁶ Palmer, s. 191.

¹⁷ Palmer, s. 193.

¹⁸ Senn, Frank C. *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical*, s. 253f.

detta offer finns dock *i* och *genom* det eukaristiska offret, vilket firas till *åminnelse* av Kristi offer.¹⁹ Enligt Thomas sker inget återupprepande av offret vid mässans firande: "Christ is not immolated in the celebration of this sacrament", vidare är mässans offerkaraktär realsymbolisk: "a kind of representative image of Christ's passion".²⁰ Denna tanke på *repræsentatio* återkommer också hos Duns Scotus (d. 1308), men fick hos honom en annan betydelse. När Scotus talar om att Kristi offer på korset representeras i mässan tycks hans förståelse gå ut på att mässoffret är ett liturgiskt "återuppförande" och ett *erinrande* av offret, snarare än ett närvarandegörande.²¹

I praktiken fick dock den medeltida mässofferläran inte sällan andra uttryck, särskilt vad beträffar *närvarandegörande* visavi *återupprepande*. En förklaring härtill kan vara den "germanisering" som västkyrkan genomgick efter folkvandringstiden. De fornkyrkliga fäderna förstod offrets närvaro i eukaristin i termer av realsymbolik: *avbilden*, dvs. brödet och vinets frambärande, är en realisering och ett "anamnetiskt närvarandegörande" av *urbilden*; Golgataoffret.²² Hos de germanska folkstammarna fanns dock inte detta tankesätt; en avbild betraktades snarare blott som ett mänskligt verk, vilket i praktiken innebar att mässoffret snart nog förstods som prästens återupprepande av det en gång för alla skedda offret.²³

Som en följd av detta var det läran om mässoffret som blev en av de trossatser som reformatorerna polemiserade häftigast emot. Härtill fanns också under medeltiden en överbetoning på förtjänstmotivet vilket bland annat ledde till att mässor firades till olika ändamål mot betalning.²⁴ Den amerikanske (lutherske) liturgivetaren Frank C. Senn skriver i sin *Christian Liturgy* att Luthers kritik mot "den romerska mässläran" snarare var en kritik mot rådande praxis än teologin som sådan.²⁵ Denna kritik hörde nära samman med diskussionen om rättfärdiggörelseläran men möjligen också, framhåller Senn, en i humanistiska och reformatoriska kretsar utbredd misstanke om klerikalt utnyttjande av de "enkla lekmännens" vidskepligheter och rädslor. För Luther flyttade mässofferläran fokus från tron till (trolösa) gärningar, varför mässofferläran blev en gärningslära i sig självt.²⁶ Detta gjorde att den romerska mässan i Luthers ögon var "der grosseste und schrecklichste Greuel" (*Schmalkaldiska artiklarna*, 1537), det vill säga en ren avskyvärdhet, ja till och med

¹⁹ Palmer, s. 194.

²⁰ Palmer, s. 196.

²¹ Senn, s. 255.

²² Witt, Thomas. *Repræsentatio Sacrificii*, s. 62f.

²³ Witt, s. 66.

²⁴ Senn, s. 258.

²⁵ Senn, s. 268.

²⁶ Senn, s. 269f.

avgudadyrkan, eftersom den förminskar Guds handlande.²⁷ Luthers motstånd mot eukaristin som ett offer gällde dock ej brödet och vinet samt själva åminnelsehandlingen, vilka han kunde betrakta som *tacksägelseoffer*.²⁸ Motståndet gällde alltså betraktandet av de *konsekrerade gåvorna*, Kristi kropp och blod, som någon form av offer överhuvud, varför Luther i sina egna mässordningar uteslöt allt efter instiftelseorden som kunde föra tankarna till något sådant.²⁹

Den svenska reformationen var förhållandevis ”konservativ” och avvek i viss mån från den kontinentala både vad gäller lära och praxis. Laurentius Petri (d. 1573) blev Sveriges förste evangeliske ärkebiskop och är bland annat känd för utgivandet av *Then Swenska Kyrkeordningen* (1571). I denna finns flera exempel på den svenska reformationens konservativa karaktär. Laurentius avfärdar förvisso privatmässor, requiemmässor och votivmässor (dvs. firande för särskilt syften),³⁰ men likväl menar han att det inte är förbjudet att ”kalla thetta Sacramentet offer [...] effter thet offer som vår öffuerste Prest Christus en gång gjorde på korset, warder j Messone förhandlat”.³¹ Laurentius var än tydligare i sin *Dialogus om then förwandling som medh Messone skedde* (1542) där han dessutom talar om offret såsom representerat (i betydelsen närvarogjort) i mässan, varför mässan inte bara är ett lov- och tackoffer utan en handling där Kristi offer hålls fram mellan Guds vrede och de kristnas synder, som ett ”fridstecken”.³²

Den romersk-katolska hållningen preciserades däremot vid Konciliet i Trient (1545-63), som svar på den reformatoriska kritiken. Konciliet slog fast att mässan är ”ett sant och verkligt offer” (lat. ”verum et proprium sacrificium”), inte bara ett lov- och tackoffer utan också ett ”verkligt forsoningsoffer” (lat. ”sacrificium vere propitiatorium”) för levande och döda. Här är dock inte tal om ett nytt eller självständigt offer, utan ett ”framställande” (lat. ”repræsentatio”) av korsoffret genom ”åminnelsen” (lat. ”memoria”). Den som framför offret är Kristus själv, genom prästens liturgiska tjänst.³³

Under tidigt 1900-tal växte det fram ett intresse inom den praktisk-teologiska forskningen för fornkyrkliga gudstjänstordningar, nära sammankopplad med den liturgiska förnyelserörelsen. Med detta följde ett ökat intresse för eukaristiska offerteman också inom

²⁷ Senn, s. 270.

²⁸ Senn, s. 272f.

²⁹ Senn, s. 274. Som en följd av detta uteslöts bland annat hymnen *Agnus Dei*.

³⁰ *Laurentius Petri kyrkordning av år 1571*, s. 86 och s. 90.

³¹ *Laurentius Petri kyrkoordning*, s. 15. Detta har flitigt citerats av högkyrkliga teologer, och betydelsen av verbet ”förhandlat” kan diskuteras. I *Svenska Akademiens ordbok* nämns dock att Laurentius i *Om någhor stycker vårs Herras Jesu Christi Nattward anrörandes. Dialogus* (1562) talar om nattvard såsom ”förhandlat” efter Kristi instiftelse, här i betydelsen ”företaga, förrätta”. Se: <http://g3.spraakdata.gu.se/saob/>, uppslagsord ”förhandla”.

³² Brilioth, Yngve. *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv*, s. 360.

³³ Jorissen, Hans. Messopfer, i *Lexikon für Theologie und Kirche*. 7:e bandet, s. 181f.

den evangelisk-lutherska teologin.³⁴ På svensk mark kan här nämnas Yngve Brilioth som i sin *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv* öppnar upp för ett sådant tänkande. Brilioth är förvisso kritisk till romersk-katolsk mässofferlära, men avvisar inte grundtanken som sådan: församlingens vädjande till Golgataoffret och frambärandet av detta till Gud är ”bönen i handling” och han tillägger: ”Så länge denna tanke icke löses från kommunionen, uppstår ingen risk för dess evangeliska halt”.³⁵ Av särskild vikt är anamnesen för Brilioth som i sin bok pläderar för att denna tydligare bör lyftas fram i en reviderad mässordning.³⁶ Brilioths nattvardsbok kom att vara betydelsefull för den svenska högkyrkligheten, vilket bl.a. märks i Gunnar Rosendals företal och litteraturföreteckning i *Vår Herres Jesu Kristi lekamens och blods sakrament* från 1938.³⁷

I den moderna ekumeniken har det eukaristiska offret varit ett återkommande tema. Som ett exempel kan här nämnas det s.k. *BEM-dokumentet (Dop, Nattvard, Ämbete)* utgivet av Kyrkornas världsråd 1982. I detta benämns eukaristin ”Kristi offers sakrament”, i vilket Golgataoffret är *närvarande* på nytt, utan att för den skull återupprepas. Här finns också en betoning på begreppet anamnēsis, vilket tolkas som en närvarandegörande åminnelse av Kristus och hans verk.³⁸ Liknande tongångar finns i slutdokumentet från den romersk-anglikanska dialogen, *ARCIC II: Clarification of Certain Aspects of the Agreed Statements on Eucharist and Ministry* (1994).³⁹

3. Offerteman i högkyrkliga mässordningar

I detta kapitel följer en textanalys av mässordningar och missalen producerade inom den högkyrkliga rörelsen mellan åren 1930 och 2008, med särskilt fokus på mässofferrelaterade motiv.

3.1 *Den heliga Mässan i Svenska kyrkan* (1930)

Som en av de ursprungliga medlemmarna i Sankt Sigfrids Brödraskap var kyrkoherde Kåre Skredsvik (1897-1946) inte rädd för att införa bruk som utan tvivel ansågs vara

³⁴ Petersson, Kjell. *Åkallan och åminnelse*, s. 26f.

³⁵ Brilioth, s. 90.

³⁶ Brilioth, s. 482f. Denna önskan blev besvarad i 1942 års kyrkohandbok (i vilken Brilioth var redaktör).

³⁷ Rosendal, Gunnar. *Vår Herres Jesu Kristi lekamens och blods sakrament*, s. 9 och 257.

³⁸ Petersson, s. 42.

³⁹ *Oxford Dictionary of the Christian Church*, s. 567. Ytterligare ett exempel är rapporten från dialogen mellan Lutherska världssamfundet och Romersk-katolska kyrkan; *The Eucharist* (1978).

”katolicerande”.⁴⁰ Ett exempel på Skredsviks pionjäranda är hans mässordningsförslag *Den heliga Mässan i Svenska kyrkan. Ett liturgiskt förslag* från 1930, vilket föranledde ärkebiskop Yngve Brilioth att karaktärisera Skredsvik som så starkt påverkad ”av romersk åskådning, att hans historia blir lång och ensidig”.⁴¹ Mässordningen – som var ett privat initiativ – kan räknas till en av de äldre högkyrkliga liturgiska publikationerna. En text som väckte en del kritik i dagspressen. Den ökande kritiken ledde snart till att Skredsvik lämnade Svenska kyrkan för att 1934 konvertera till Rom.⁴²

Kåre Skredsvik gör redan i sitt förord ingen hemlighet av att han med sin mässordning vill framhäva mässans offerkaraktär. Skredsvik skriver att hans samtida mässordning (1894-års reviderade ordning) utgörs av ”stympade rester av en gammal, ärevördig offerliturgi”.⁴³ Därför vill Skredsvik i utarbetandet av sitt eget förslag ”främst vara trogen mot den heliga offerhandlingen själv”, vilket innebär att sådant han menar gått förlorat ”åter måst i en eller annan form insättas”. Till sin hjälp i detta arbete uppger Skredsvik att han tagit råd från Johan III:s liturgi, Liberala katolska kyrkans mässritual och då gällande *Missale Romanum*.⁴⁴

3.1.1 Offertorium

De första antydningarna om offer i själva mässordningen kommer i offertoriedelen, varvid en rubrik lyder: Prästen offerar hostian. Här ser vi alltså ett exempel på bröd och vin som offergåvor:

Den heliga Mässan

Mottag, o helige Fader, Dina egna håvors rena offer, som jag nu med ödmjukt hjärta bringar Dig, Du levande och sanne Gud! Tänk i nåd och förbarmande på alla Dina kristtrogna, på dem, som äro nära och fjärran, på de levande och de döda, och bevara oss till evigt liv!⁴⁵

Missale Romanum

Mottag, helige Fader, allsmäktige evige Gud, denna obefläckade offergåva, som jag, din ovärdige tjänare, frambär åt dig, du min sanne och levande Gud, för mina oräkneliga synder, överträdelse och försummelse, för alla närvarande, liksom för alla kristtrogna levande och döda, att de må lända mig och och dem till frälsning för det eviga livet.⁴⁶

⁴⁰ Kilstrom, Bengt Ingmar. *Högkyrkligheten i Sverige och Finland under 1900-talet*, s. 43.

⁴¹ Stolt, Bengt. *Svensk gudstjänsttradition – eller reformkatolsk?*. Diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm: 1965.

⁴² Pernler, Sven-Erik. Kyrkoherden i Garde som ingen glömmer, i *Gotlands Tidningar*, 2009-09-30.

⁴³ Skredsvik, Kåre. *Den heliga Mässan i Svenska kyrkan. Ett liturgiskt förslag*, s. 5.

⁴⁴ Skredsvik, s. 5f.

⁴⁵ Skredsvik, s. 10.

⁴⁶ *Missale Parvum*, s. 51. Svensk översättning av 1962 års reviderade upplaga av *Missale Romanum* 1570.

Vid en jämförelse med motsvarande bön i då gällande *Missale Romanum* (förc. MR 1570) kan noteras att Skredsvik gärna tonar ned prästens person, förvisso är det ”jag” som frambär, men likväl utesluter han MR 1570:s ord om ”*mina* oräkneliga synder”, och så vidare; en kollektivistisk ton som återkommer genom hela mässordningen. Av stor vikt är sedan Skredsviks något vagare formulering av offrets syfte. Istället för en obefläckad offergåva som *frambärs* för prästen och församlingen (med flera) *till* deras ”frälsning för det eviga livet”, ber snarare Skredsvik att Gud skall *tänka* på dem och bevara dessa ”till evigt liv”.

Härpå följer en liknande bön under rubriken Prästen offerar kalken. Tillskillnad från den romerska motsvarigheten finns återigen avvikelser i syftningen. I Skredsviks bön ”hembjuds” Gud ”frälsningens kalk”, men det är själva *åkallan* som skall stiga upp inför Gud som ett rent och ”välbehagligt offer”. I den romerska versionen är det snarare *frälsningens kalk* som skall stiga upp likt rökelse inför Gud ”för vår och hela världens frälsning”. Här har vi alltså ett exempel på ett loffermotiv, något som dock blir tydligare i den påföljande bönen:

Den heliga Mässan

Må våra hjärtans ödmjuka offer
täckas Dig, o Herre! Kom, Du
helige, allsmäktige och evige Gud
och välsigna vår gudstjänst till Ditt
heliga namns ära!⁴⁸

Missale Romanum

Med ödmjukt sinne och förkrossat
hjärta ber vi: tag emot oss, Herre,
och låt det offer som vi idag frambär
bli dig till behag, Herre, vår Gud.⁴⁷

Skredsvik kastar om formuleringarna i den romerska förlagan och följer samma formuleringmönster som tidigare. Fokus flyttas även här. Exakt vad Skredsvik menar med ”våra hjärtans ödmjuka offer” är svårt att uttyda, men av det följande stycket kan konstateras att det här främst handlar om ett loffer; ”gudstjänst till Ditt heliga namns ära”.

3.1.2 Orate fratres

Nästa del av särskilt stor vikt – där MR varit ensam förlaga – är ”orate fratres-dialogen” mellan präst och församling/ministrant (se bilaga). Här har vi ett exempel på förtjänstmotiv:

P. Bröder, bedjen, att vårt offer må täckas Gud!

F. Må Herren mottaga offret ur dina händer och rikligen välsigna sin heliga Kyrka!⁴⁹

⁴⁷ *Missale Parvum*, s. 53.

⁴⁸ Skredsvik, s. 11.

⁴⁹ Skredsvik, s. 12.

Här går Skredsvik ”rakt på sak” och talar om ett offer som skall ”täckas” (=behaga) Gud. Det efterföljande församlingssvaret är något förkortat gentemot den romerska förlagan men den teologiska meningen torde dock vara densamma: de gudstjänstfirande ber att det offer man frambär till Gud skall vara honom behagligt och att Gud ger sin kyrka något i utbyte som är kyrkan till gagn.

3.1.3 Konsekrationsbönen

Efter prefationen och sanctus följer en bön som Skredsvik kallar konsekrationsbönen, där offermotiven är mycket tydliga. Dels ser vi här ytterligare ett exempel på förtjänstmotiv men också ett frambärande av Golgataoffret; ett repræsentativmotiv. Här har Skredsvik i princip direktöversatt den romerska Canon (se bilaga), med sedvanliga omformuleringar:

O, barmhärtige Fader! Vi bedja Dig genom Jesus Kristus, Din Son, vår Herre, att Du ville mottaga dessa gåvor och offer, *detta Din Sons eget heliga och dyra försoningsoffer!* [min kurs.]
Vi vilja frambära det särskilt för [min kurs.] Din heliga, allmänliga och apostoliska Kyrka i vårt land, för N.N. vår konung, för N.N. vår ärkebiskop, för N.N. vår biskop, för alla biskopar, präster, diakoner, för alla kristtrogn, för alla närvarande, för alla, som i detta förgängliga liv hava bekymmer, sorg, nöd, sjukdom eller andra svårigheter (särskilt för N.N.). Sammalunda hembära vi detta offer för alla själar, som Du genom döden kallat härifrån (särskilt för N.N.) dem den eviga vilan och låta det eviga ljuset lysa för dem!⁵⁰

Den romersk-katolska mässofferläran och Skredsviks motsvarighet tycks utifrån detta ha samma teologiska grundtankar: Kristi offer blir *närvarandegjort* i mässan och *frambärs* för ett visst *syfte*. Skredsvik markerar dessutom att de offergåvor som frambärs är ”detta Din Sons heliga och dyra försoningsoffer”.

3.1.4 Förvandling

Konsekrationsbönen mynnar ut i instiftelseorden som Skredsvik satt under rubriken Förvandling. På instiftelseorden följer Skredsviks anamnesisbön som också denna följer den romerska förlagan, Unde et memores näst intill ordagrant (se bilaga). Även här har vi exempel både på repræsentatio- och förtjänstmotiv:

⁵⁰ Skredsvik, s. 13f.

Därför vilja vi, dina tjänare och det folk, som är helgat åt Dig, minnas Vår Herres Jesu Kristi, Din Sons saliggörande lidande, liksom även Hans uppståndelse från de döda och Hans ärorika himmelfärd: i åminnelsen härav *offra vi* [min kurs.] åt Ditt upphöjda majestät av *Dina egna gåvor* och *skänker detta* rena offer [mina kurs.], detta heliga offer, detta obefläckade offer, det eviga livets heliga bröd och den ständiga frälsningens kalk.

Låt det av din helige Ängel föras till Ditt Altare i höjden, *på det att vi alla* [min kurs.] genom gemensamt åtnjutande vid detta Altare av Din Sons heliga lekamen och blod *må fyllas av Din himmelska och nåd* [min kurs.]. Genom samme Din Son [etc.].⁵¹

Här förstärker Skredsvik faktiskt offermotivet genom att lägga till ”och skänker detta” framför den romerska förlagans ”hostiam puram” (etc.). Det andra stycket motsvaras av MR:s *Supplices te rogamus*. En intressant iakttagelse är att denna bön i *Missale Romanum* föregås av en bön som Skredsvik valt att utesluta, nämligen *Supra quae*; där prästen ber Gud att se i nåd till offret, liksom han en gång sett i nåd till Abels, Abrahams och Melkisedeks offergåvor. Hur som helst kan konstateras att här inte råder några tvivel om *vad* Skredsvik menar är det eukaristiska offret.

3.2 *Ordo missæ* (1942)

1942 fick Svenska kyrkan en ny kyrkohandbok med en ny ordning för högmässa. Samma år utgav Gleerups förlag i Lund ett altarmissale som innehöll den nya mässordningen i en mer praktisk utgåva. I vissa exemplar av detta missale infogades den alternativa mässordningen *Ordo missæ* sammanställd av Knut Peters.⁵² Denne hade tidigare tillsammans med Arthur Adell gjort stora insatser för att återuppliva bruket av tidegården inom Svenska kyrkan.⁵³ I grunden består mässordningen av den officiella handbokens motsvarighet, men med ”högkyrkliga” tillägg i form av ordning för böner före mässan (bl.a. påklädningsböner och växelläst psaltarpsalm), textläsningar för helgondagar och andra firingsdagar, noggranna liturgiska anvisningar samt – inte minst – förslag på sekreta (tysta) böner för prästen i anslutning till måltidsdelen. Inledningsvis kan allmänt konstateras att Peters ordning är långt moderatere än den mässordning Skredsvik föreslog tolv år tidigare.

⁵¹ Skredsvik, s. 15.

⁵² Axner, Torbjörn. *Den dolda agendan. Inofficiella missalen i Svenska kyrkan år 1942-1967*, s. 31f.

⁵³ Kilström, s. 161.

3.2.1 Offertorium

I *Den svenska kyrkohandboken* (förk. HB 42) fanns inget moment som officiellt benämndes ”offertorium”. Istället hade momentet rubriken Tillredelsepsalm, varpå den efterföljande texten kort konstaterade: ”Under psalmsången tillreder prästen de heliga håvorna”.⁵⁴ Peters *Ordo missæ* använder dock (liksom Skredsvik) den mer katolskt klingande benämningen ”offertorium” och skriver en detaljerad instruktion om hur momentet skall gå till, varpå en bön följer som prästen skall be tyst:

KOM, du evigheternas Konung, som är den oförgänglige, osynlige, ende Guden, kom med din Helige Andes kraft och välsigna och helga detta bröd och vin *som frambäres* till din älskade Sons, Jesu Kristi, åminnelse. [...] Låt oss såsom levande stenar uppbyggas på honom till ett andligt hus, så att *vi bliva ett heligt prästerskap*, som kan bära dig *andliga offer*, vilka genom honom är välbehagliga inför dig. [mina kurs.]⁵⁵

Denna bön, som saknas i den officiella kyrkohandboken, innehåller tillsynes rätt milda offermotiv. Några andra syften med *frambärandet* än att brödet och vinet frambärs till Jesu *åminnelse*, återfinns således inte i bönen. Peters ordval kan tänkas vara avsiktligt öppna för tolkning, varför det kan vara svårt att konstatera om han med ”åminnelse” här syftar på själva måltiden och således gör *frambärandet* till en praktisk handling (alltså tillredelse) eller om *frambärandet* är en tacksägelsehandling för Kristi verk. Bönen fortsätter med en uppmaning till Gud att ”vi” blir ett ”andligt hus” och ett ”heligt prästerskap” som kan frambära ”andliga offer”, som ”genom honom [=Jesus] äro välbehagliga” inför Gud. Vad dessa ”andliga offer” består i framkommer således inte av bönen som sådan. Efter denna bön, som liksom hela *Ordo missæ* saknar källhänvisningar, följer fyra prefationer i enlighet med HB 42 samt en femte för ”enskild andakt på martyrdagar och på alla själars dag”.⁵⁶

3.2.2 ”Stilla bön”

Efter sanctus, (nattvards-)bön, instiftelseord och Herrens bön enligt kyrkohandbokens ordning, följer nästa tillägg. Bönen saknar rubrik, men Peters skriver att efter Herrens bön ”må en kort stunds tystnad kunna följa för stilla bön”, varpå ”prästen beder”:

⁵⁴ *Den svenska kyrkohandboken* (1942). Ordvalet ”heliga håvor” är f.ö. värt att notera i sammanhanget.

⁵⁵ Peters, Knut. *Ordo missæ*, s. XI.

⁵⁶ Peters, s. XII. Den sistnämnda prefationen finns dock inte återgiven i melodiform.

I LYDNAD för vår Herres, Jesu Kristi, saliga befallning och i åminnelse av hans lidande och död, hans uppståndelse och himmelfärd, *äta vi detta bröd och dricka denna kalk* [min kurs.], och bedja att *detta* [min kurs.] må vara dig välbehagligt och lända våra själar till frälsning.⁵⁷

Peters mässordning saknar källhänvisningar, men vid en jämförelse med de böner från *Missale Romanum* som återfinns i bilagan, kan det tänkas att Peters till viss mån låtit sig inspireras av *Unde et memores* och *Supplices te rogamus*. Vad som kan konstateras utifrån Peters formulering är att den handling som man ber skall vara Gud *välbehaglig* inte är någon offerhandling utan just *ätandet* och *drickandet* av ”detta bröd” resp. ”denna kalk”; ett faktum som skiljer Peters bön från de eventuella romerska förlagorna.

Sammanfattningsvis kan konstateras att det i Knut Peters *Ordo missæ* knappast finns annat än vissa *antydningar* om mässoffertankar. Peters är noggrann med att inte gå utöver de ramar som Luthers nattvardslära ”tillåter”, varför offermotivet begränsas till ett försiktigt *frambärande* av bröd och vin och möjligen gudstjänsten som ett *lovoffer*. Likt Luther vill Peters heller inte tala om något offer efter instiftelseorden. En mässofferlära där Jesu korsoffer blivit närvarandegjort kan man i *Ordo missæ* heller inte tala om.

3.3 Den svenska mässan (1954)

Det så kallade gleerupska specialmissalet fick en efterföljare 1954, denna gång med Hugo Blennow som redaktör. Blennow var verksam som präst i Kallinge i Blekinge och genom den av honom själv grundade S:t Eginostiftelsen var han en flitig utgivare av högkyrklig litteratur, särskilt berömd för sin tidskrift *Kyrklig Förnyelse: Tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden* (1953-1965). Blennow beskrivs i ett *In memoriam* i just denna tidskrift som en ”högkyrkoman” med ”egen profil” och inte minst ”romerskkatolskt influerad”. Enligt samma källa var Hugo Blennow (till skillnad från till exempel Gunnar Rosendal) ingen större anhängare av den s.k. ”folkliturgiska rörelsen”, snarare gillade Blennow rent av det ”en smula vulgärt folkliga i romarkyrkan, det som mer finkänsliga rynkade på näsan åt”.⁵⁸ Blennow gjorde alltså även insatser i utgivandet av högkyrkliga mässordningar, vilket revisionen av det gleerupska missalet är exempel på, men också hans mässordningsförslag från 1960.

⁵⁷ Peters, s. XVI.

⁵⁸ Värmon, Ragnar. *In memoriam. Hugo Blennow i Kyrklig Förnyelse. Tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden*, 1966, s. 61. Tidskriften *Kyrklig Förnyelse* var även denna en Blennowsk produkt, vilken efter hans död övertogs och utgavs av *arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse*. Se Sandahl, Dag. *Förnyarna: mer än en historia om arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse*. Artos, Skellefteå: 2010, s. 276f.

Blennows mässordning kan sägas ha fler likheter med Kåre Skredsviks än Knut Peters med tanke på den något djärvare framtoningen. Här talas det tämligen ocensurerat om ”offer” och i en artikel i tidskriften *Kyrklig Förnyelse* skriver Blennow att det var just önskemål om att offertanken borde komma ”till klarare uttryck” som föranledde en revidering av det gleerupska missalet.⁵⁹ Detta önskemål förtydligas också i det förord som bifogats som lösblad i mässordningen. Bl.a. skriver Blennow här att *Den svenska kyrkohandboken* lämnat plats för två moment av stilla bön, vilka tenderar bli ”famlande” och ”fattigare än de behövde vara” om man ”icke känner till nattvardsdramats gång och utveckling”. De böner som Blennow föreslår vill dock leda fram till mässans centrala motiv: ”att Jesus [...] kommer oss personligen nära och ställer sitt eviga försoningsoffer mitt ibland oss”.⁶⁰

3.3.1 Anamnes

Offertoriet inleds i Blennows ordning på samma sätt som i Peters med den inledande bönen ”KOM, du evigheternas Konung”, vilken här är identiskt formulerad. Alltså finns samma lovoffermotiv även här. På denna bön följer sursum corda, prefation och sanctus samt – nytt för Blennows mässordning – en konsekrationsepikles över ”gåvorna”. Härpå följer instiftelseorden och Fader vår. En annan nyhet vilken är av särskilt intresse är en bön med rubriken ”Anamnes”, vilken anges vara den ”uråldriga anamnesbönen (här återgiven efter Ambrosius [...])”. Denna bön ligger inte långt ifrån den utifrån *Missale Romanum* återgivna anamnesisbönen hos Skredsvik (se punkt 3.1.4), här dock återgiven först efter Herrens bön och med en något redigerad inledning, men däremot inklusive det mittparti Skredsvik utelämnade:

Allsmäktige Gud, i åminnelse av din Sons dyrbara lidande och död, hans ärorika uppståndelse och himmelfärd, och i förbidan av hans tillkommelse i härlighet, framställa vi inför dig *detta heliga Bröd och den eviga salighetens Kalk*, vår Herres Jesu Kristi för oss *offrade Lekamen och blod*. O Gud, du upptog nådeligen den rättfärdige Abels, vår patriark Abrahams och din översteprästs Melki-Sedeks offer. Se i nåd till *detta rena och obefläckade, fullkomliga och eviga offer*, med vilket din Son en gång för alla försonad hela världens synder. Värdes genom dina änglar mottaga det på ditt himmelska Altare, *så att vi* som vid detta altare undfå din Sons allraheligaste Lekamen och Blod, *må varda uppfyllda med all himmelsk nåd och välsignelse*.⁶¹

⁵⁹ Blennow, Hugo. Hur Eginostiftelsens missale kom till, i *Kyrklig Förnyelse: tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden*, nr 1, 1958.

⁶⁰ Blennow, Hugo. *Den svenska mässan*, i förordet (lösblad).

⁶¹ Blennow (1954), s. 17.

Utifrån mina ovanstående kursiveringar kan man konstatera att det är ”det heliga brödet och den eviga salighetens kalk” som framställs, inte bara ”jordiskt” bröd och vin utan Jesu Kristi ”offrade lekamen blod”. Här kan man tala om ett tydligt repræsentatiomotiv av klassiskt mönster; Kristi kropp och blod frambärs alltså bokstavligen. Som man kan se i det efterföljande skriver Blennow dessutom att Gud bör *se i nåd* till ”detta rena och obefläckade, fullkomliga och eviga offer” som är Kristi offer *närvarandegjort* på altaret. I den sista meningen kan möjligen urskiljas ett förtjänstmotiv särskilt markerat av bönen om att Gud skall ta emot offret på sitt himmelska altare ”så att vi”, som mottager hans kropp och blod, ”må varda uppfyllda med all himmelsk nåd och välsignelse”. Om det är offret som sådant eller kommunionen som skänker denna nåd och välsignelse, kan dock diskuteras.

3.3.2 Förböner

Efter anamnesen följer den motsvarighet som återfinns i Knut Peters mässordning, varpå sedan ”prästen kan fortfara att tyst bedja” ett antal förböner. Studerar man dessa närmare kan man särskilt lägga märke till följande formulering: ”Ihågkom dina tjänare och tjänarinnor N. och alla här närvarande, vilkas tro du känner och vilka här frambära lovets offer för sig själva och alla de sina”.⁶² Förbönerna som sådana har stora likheter med de inledande bönerna i kanonbönen i MR (se bilaga), vilken med allra största sannolikhet agerat förlaga. Blennow har dock uteslutit ”för vilka vi frambär detta offer”, men likväl har han bevarat formuleringen där de närvarande frambär *lovoffer* för ”sig själva och alla de sina”. Vidare är dock Blennow så pass försiktig att han utesluter den romerska kanonbönens efterföljande mening: ”för sina själars återlösning och för sin frälsning och välgång”. Hur som helst kan man utifrån det här citerade konstatera mässordningens uttalade lovoffermotiv.

Som sammanfattning kan man således konstatera dels ett lovoffermotiv vilket framförallt framkommer i den nyss nämnda förbönsdelen liksom i den bevarade ”Peterska” anamnesen, men framförallt bör repræsentatio- och förtjänstmotiven noteras i den av Blennow återgivna Ambrosius-anamnesen. Blennows *Den svenska mässan* innehåller alltså en mässofferlära där Kristi Golgataoffer blir närvarandegjort och möjligen bärs fram till ett visst syfte, och att detta mässoffer också är ett lovets offer av bön och gudstjänst till Guds ära.

⁶² Blennow (1954), s. 18.

3.4 Högmässa (1960)

Hugo Blennow lät 1960 utge ytterligare en mässordning med titeln *Högmässa* med underrubriken *Förslag till mässordning för kyrkliga kommuniteter och för Mässans dagliga firning*. Skriften är en komplett mässordning med illustrationer av Bengt Olof Kälde. Tanken med mässordningen var att den skulle utgöra ett förslag att pröva utanför ”den ordinarie högmässotiden”, som kunde vara till inspiration i arbetet med en eventuellt ny kyrkohandbok. En motivering till en sådan revidering vore enligt Blennow att göra församlingen mer aktiv. Revideringen borde också resultera i en ordning som ger ”löfte om längre varaktighet” än tidigare mässordningar.⁶³ Blennow är tacksam för den stränga enhetlighet ”som präglar Svenska kyrkans gudstjänstliv sedan århundraden”, men uttrycker likväl ett missnöje med högmässoritualen sedan reformationen utsatts för ”rationalisering, förenkling och nivellering [...] så att Mässans urgamla karaktär av drama försvunnit, och predikan blivit det allt dominerande”. Nutidsmänniskan, skriver Blennow, begär klara besked och fasta normer för det religiösa livet och ”frågan är om det genuint kristna, offertanken, försoningstanken, kommit tillräckligt klart till uttryck i vår nuvarande högmäsoordning”.⁶⁴ Blennows huvudmotiv till arbetet med en ny mässordning var alltså, liksom det hade varit i *Den svenska mässan* 1954, att framhäva mässoffertanken.

Några källhänvisningar, liksom den om anammensens ursprung i mässordningen från 1954, finns inte här. Blennow säger sig dock bygga på fornkyrkliga principer, varför han exempelvis infogat ett antal växellästa psaltarpsalmer i mässordningen.

3.4.1 Konsekration

I mässordningens måltidsdel kan man både konstatera likheter och skillnader från *Den svenska mässan* 1954. Det första man märker är att Blennow från offertoriet denna gång uteslutit Peters ”Kom du evigheternas konung”, men däremot har han lagt till en bön över församlingskollekten i vilken Gud bedes ta emot ”detta offer av de timliga håvorna”.⁶⁵ Sedan följer tillredningen och en bön vid blandandet av vatten i vinet vilken överensstämmer nästan ordagrant med motsvarande bön i MR 1570. Därpå följer salutation, sursum corda och tretton prefationsalternativ samt sanctus. På denna följer inte nattvardsbönen ur HB 42 utan en bön

⁶³ Blennow, Hugo. *Högmässa*, s. 5.

⁶⁴ Blennow (1960), s. 5f.

⁶⁵ Blennow (1960), s. 19.

som snarare i stort har Hippolytos nattvardsbön (ca 215 e. Kr.) som förlaga, vilken utmynnar i en epikles. I denna bön kan vi lägga märke till följande mening:

Vi tacka dig, att du genom hans lidande, död och uppståndelse har gjort oss värdiga att stå inför dig och förrätta helig tjänst.⁶⁶

Vad denna ”heliga tjänst” innebär framkommer inte tydligare än vad som står. Men likväl är det nog inte i sammanhanget helt omöjligt att tänka sig att detta handlar om församlingens lovoffer. Något tydligt lovoffermotiv återfinns dock aldrig ordagrant i mässordningen.

3.4.2 Anamnes

Därpå följer Ambrosius-anamnesen (se punkt 3.3.1), vilken här dock saknar egen rubrik utan följer direkt på instiftelseorden. Anamnesen är här identisk med den version som återfinns i *Den svenska mässan* fram till och med tredje meningen (som avslutas ”hela världens synder”) varpå den istället fortsätter som följer:

Värdes genom *din Överstepräst* [min kurs.] mottaga det på ditt himmelska Altare, att vi som vid detta altare undfå din Sons allraheligaste Lekamen och Blod, varda uppfyllda med all himmelsk nåd och välsignelse.⁶⁷

Här är det alltså inte Guds änglar som transporterar offret till det himmelska altaret – som var fallet i *Den svenska mässan* 1954 – utan översteprästen själv, dvs. Kristus. Med detta kan tänkas att Blennow vill understryka idén om att det i mässan är Kristus själv som genom prästen *frambär* sig själv som ett offer. Avslutningsvis kan man vidare utifrån den här återkommande Ambrosius-anamnesen konstatera att samma representatio- och förtjänstmotiv framkommer här såsom tidigare i *Den svenska mässan*. I förevarande mässordning förstärks dessutom temat med en helsidesillustration av den lidande Kristus.⁶⁸ Direkt på anamnesen följer Herrens bön, men dock inga förböner, varför det i 1954 års mässordning uttalade lovofferomotivet här till synes saknas.

⁶⁶ Blennow (1960), s. 23.

⁶⁷ Blennow (1960), s. 26.

⁶⁸ Blennow (1960), s. 24. En korsfästelsescen återfinns också i *Ordo Missæ* och *Den svenska mässan*, men där med en kungakrönt triumferande Kristus istället. Vid den lidande Kristus i Blennow (1960) står jungfrun Maria med en kalk, i vilken blod (och vatten) strömmar från Kristi sida.

3.5 Svensk mässa (1971)

1971 utgav prästen Anders Ekenberg, då kantor i Sankt Ansgars kyrka i Uppsala, *Svensk mässa: material från arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelses kommission för pastorala och liturgiska frågor*. Mässordningen var alltså som underrubriken avslöjar en produkt av arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse (förk. aKF) och dess pastoralliturgiska kommission. Kommissionens inspirationskällor var pastoralt inriktade romersk-katolska liturgiska förnyelserörelser i till exempel Frankrike och Tyskland.⁶⁹ I likhet med Blennows *Högmässa* är också denna ett förslag i debatten om en ny kyrkohandbok. Att vidare påstå att *Svensk mässa* är en produkt av svallvågorna efter andra Vatikankonciliet's liturgireform vore nog inte någon överdrift. Vissa partier, rubriksättningar och böner är direkta inlån från *Missale Romanum* av år 1970 (förk. MR 1970). Vidare lyser det pastoralliturgiska programmet igenom rätt tydligt i Ekenbergs förord. Här välkomnas en uppluckring av den ”uniformitet”, ”legalism” och ”stelhet” som Ekenberg menade präglade dåtidens svenskkyrkliga gudstjänst.⁷⁰ Med denna mässordning vill man, skriver Ekenberg, ge form åt Kyrklig förnyelses ”strävan till teologisk katolicitet och ekumenisk bredd”, den skall vidare vara pastoralt flexibel vad gäller mässans firande och ”betona att grundtonen [...] bör vara ’... eller annan lämplig formulering’”.⁷¹

I en omfattande kommentar till momenten i den egna mässordningen finns en avdelning under rubriken Nattvardsbön och nattvardsteologi där Ekenberg mycket snart kommer in på frågan om offer och eukaristi. Här konstateras att mycket hänt sedan reformationen och att ”ömse sidor kunnat göra viktiga framsteg betr. själva nattvardsläran” liksom en ”nykter analys av den romerska kanon”.⁷² Vidare konstateras att nattvarden *har* offerkaraktär och att dess firande är en ”sakramental aktualisering i nuet av Jesu död och uppståndelse”, en offerkaraktär som kan komma fram på ”ett mycket differentierat sätt i olika evkaristiböner”.⁷³

3.5.1 Tillredelse (Offertorium)

Avdelningen Nattvardens liturgi inleds med fridshälsning följt av rubriken Tillredelse med ordet offertorium inom parantes. Här möter vi ett första exempel på offermotiv i bönen över ”Bröd & vin”, vilket lyder som följer:

⁶⁹ Sandahl, s. 199.

⁷⁰ Ekenberg, Anders (red.). *Svensk mässa*, s. 5. Man kan också notera att av mässans firande *versus populum* här för första gången förespråkas i en svenskkyrklig mässordning (s. 21).

⁷¹ Ekenberg, s. 6.

⁷² Ekenberg, s. 17.

⁷³ Ekenberg, s. 18f.

Mottag, Herre, dessa dina gåvor av bröd och vin [min kurs.]. Liksom kornen i detta bröd var spridda över jordens kullar men har förenats till ett, så församla din heliga kyrka över hela jorden till ett i ditt rike. Och liksom detta vin har pressats från vinrankans frukt, så gör oss till frukt bärande grenar av det sanna vinträdet, Jesus Kristus, vår Herre.⁷⁴

Utifrån börens inledning kan man här konstatera ett motiv där *brödet* och *vinet* är offergåvor som Gud uppmanas ta emot. Det eventuella syftet med detta frambärande är inte helt lätt att urskilja, men att det är ”dina” (=Guds) gåvor som Gud uppmanas ta emot, istället för ”våra”, kan möjligen tolkas som en tacksägelsehandling och således också ett lovoffermotiv.

3.5.2 Den eukaristiska bönen⁷⁵

Svensk mässa innehåller förslag på femton eukaristiska böner vars källor också presenteras i mässordningens inledande kommentardel. Fem av böerna är av direkt romersk-katolskt ursprung, varav tre kommer från *Missale Romanum* (nr II, III, IV i MR 1970). Utöver dessa fem är också en bön en bearbetad version av den romerska kanonbönen från Taizé. Vidare finns eukaristiska böner av bl.a. fornkyrkligt och östkyrkligt ursprung, liksom några evangelisk-lutherska. Såsom utlovat i förordet finns flera olika offermotiv representerade i mässordningens eukaristiska böner. I den följande analysen presenteras några exempel på sådana motiv.

Ett liknande motiv som det som framkom i tillredningsbönen ovan, kommer till uttryck också i några av mässordningens eukaristiska böner, tydligast i eukaristibön XIV, vars konsekrationsepikles lyder som följer:

Helga också genom din Ande *detta bröd och vin*, gåvor av jordens frukt och människors arbete, som vi bär fram inför dig, så att vi genom dem får del av vår Herres Jesu Kristi sanna lekamen och blod [mina kurs.].⁷⁶

Denna bön – som är hämtad från den liturgiska försöksverksamhet som förekom i Västerås stift och som senare i något reviderad form kom att ingå i *Den svenska kyrkohandboken* (Nattvardsbön D, 1986) – är ett exempel på där offermotivet begränsats till att handla om ett frambärande (lat. *offere*) av brödet och vinet. Något syfte med frambärandet nämns aldrig. Direkt härpå följer instiftelseorden efter vilka en anamnes följer. Här firas måltiden till

⁷⁴ Ekenberg, s. 42.

⁷⁵ Rubrikens stavning överensstämmer här med Ekenbergs rubriksättning.

⁷⁶ Ekenberg, s. 82.

”åminnelse av din Sons lidande och död, hans uppståndelse och himmelsfärd”.⁷⁷ Ett tolkande av detta som ett närvarandegjort offer (=repräsentatiomotiv) kräver att begreppet ”åminnelse” förstås enligt det judisk-fornkyrkliga sätt som Ekenberg förvisso presenterar i förordet.⁷⁸ När Gud sedan i det efterföljande stycket uppmanas att ”se i nåd” till Kristi offer, är det snarare till ”*det fullkomliga och eviga offret*” och inte till ”*detta fullkomliga och eviga offer*”, vilket kan vara ett argument emot en dylik förståelse. Repräsentatiomotivet är dock tydligare i flera av de andra eukaristiska böner. Ett exempel, vari även andra motiv framträder, är Den evkaristiska bönen XII, där anamnesen lyder som följer:

Herre, vår Gud, du som tog emot din tjänare Abels, patriarkerna Abrahams, Isaks och Jacobs, och din konung Davids offer, *tag emot vårt tackoffer* som vi frambär i gemenskap med *hela din kyrka*, både levande och döda [...]. Se inte till vår orättfärdighet, utan *se i nåd till detta* rena och obefläckade, fullkomliga och eviga offer, med vilket din Son en gång för alla har försonat hela världens synder – Han som lever och ber för oss, Jesus Kristus, vår himmelske överstepräst [mina kurs.].⁷⁹

Utöver likheter med Blennows Ambrosius-anamnes finns här tre offermotiv. Det första man kan lägga märke till i jämförelse med bön nummer XV är att det här framträder ett tydligt repräsentatiomotiv: Gud uppmanas att ”se i nåd till *detta*” offer med vilket ”din Son en gång för alla har försonat hela världens synder”. Ett annat motiv nämns också vid namn, nämligen de eukaristiska gåvorna som ett *tackoffer*, ett tackoffer som dessutom bärs fram med hela Guds kyrka. Det kan alltså också konstateras ett motiv där eukaristin är *kyrkans* offer. Dock nämns ej heller här något syfte, ett motiv som däremot bl.a. framkommer i eukaristibön nummer XI:

Genom alla tider samlar du åt dig ett folk att över världen *frambära ett rent offer åt ditt namn*. Därför ber vi: Helga genom din Ande *desså gåvor* att bli vår Herres lekamen och blod, han på vars ord vi firar detta sakrament: [*instiftelseorden*]

Vi *tackar dig* och *ställer fram detta levande och heliga offer* inför dig. Se i nåd till *din kyrkas gåva*, tänk på *detta offer*, i vilket din Son har försonat oss med dig. [...] (Herre, låt *detta offer* som *försonar* oss med dig bli till fred och frälsning för alla människor [...]).⁸⁰

⁷⁷ Ekeberg, s. 83.

⁷⁸ Ekenberg, s. 18: ”Nattvardens tacksägelse är alltså inte bara en tacksägelse för något som skedde för länge sedan. I nattvarden sker en *aktualisering*, »närvarogörande», realpresens av det en gång för alla skedda. [...] Det bästa svenska uttrycket förefaller vara handbokens »fira åminnelse av...»”.

⁷⁹ Ekenberg, s. 77f. Bönen är författad av en Bruce Eric Larsen vid studentkommuniteten Koinonia i Uppsala.

⁸⁰ Ekenberg, s. 73f.

Som framkommer av mina kursiveringar finns här ett antal offermotiv, och bönen som sådan torde vara den mest avancerade i sammanhanget. Som förlaga anges tredje eukaristiska bönen i MR 1970. Inledningsvis kan vi notera den fornkyrkliga tolkningen av Malaki 1:10-11 (se punkt 2.1, ovan) där eukaristin utgör det rena offer som skall framföras ”från öster till väster”. Här blir eukaristin ett offer till Guds namns ära, vilket föranleder oss att konstatera ett lovoffermotiv. Vidare benämns brödet och vinet som ”dessa gåvor”, varför man också skulle kunna konstatera ett, förvisso vagt, bröd- och vinoffermotiv. Vid anamnesen talas det vidare om ”detta offer”, med vilket Sonen Kristus försonat människorna med Gud Fadern. Alltså kan vi konstatera ett tydligt repræsentativmotiv, Golgataoffret närvarandegjort. ”Detta offer” – som dessutom benämns som ”kyrkans gåva” – som ”försonar” (dvs. här och nu) har vidare ett klart syfte nämligen att bli ”till fred och försoning för alla människor”; en mening som dock står inom parentes (och således anses kunna uteslutas).

Avslutningsvis kan man således konstatera att *Svensk mäs*sa rymmer – precis som Ekenberg lovar i sitt förord – en hel del eukaristiska offermotiv. Här finns alltså bröd- och vinoffermotiv, lov- och tackoffermotiv, repræsentativmotiv, eukaristin såsom kyrkans offer, men också ett uttalat syfte med det eukaristiska offrets framförande, således alltså ett förtjänstmotiv.

3.6 *Missale* (1977)

Även *Missale* från 1977 är en produkt beställd av aKF och dess pastoralliturgiska kommission. Boken är arbetsgemenskapens första av tre utgivna mässböcker med titeln ”*Missale*”, direkt ämnad att vara ett praktiskt alternativ till – eller rent av ersättning för – den officiella ordningen. Liksom sina föregångare innehåller *Missale* 1977 Svenska kyrkans officiella mässordning med redigeringar och tillägg som inte fanns i den då spridda försöksordningen från 1976.⁸¹ Även här är Anders Ekenberg redaktör, denna gång tillsammans med prästen och nuvarande docenten i kyrkovetenskap vid Lunds universitet, Christer Pahlmblad. Även denna mässordning är i mycket präglad av andra Vatikankonciliet liturgireform. Den ”folkspråksprincip” som konciliet hade medfört innebar för denna mässordning en betoning på modernt språk. Vissa formuleringar och ordval kan dessutom betraktas som rätt typiska för den då rådande samhällsandan. Det pastoralliturgiska förhållningssättet är även här starkt markerat, varför man här endast fört samman de teologiskt och pastoralt ”mest tillfredsställande alternativen” från 1976 års försöksordning.⁸²

⁸¹ Sandahl, s.201.

⁸² Ekenberg, Anders och Pahlmblad, Christer. *Missale*, s. 5.

De praktiska och teologiska kommentarerna finns i det inledande kapitlet Kommentarer och anvisningar. Under rubriken Att gestalta mässan beskrivs eukaristin som en handling där ”vi bär fram skapelsens gåvor, bröd och vin, för att Gud skall helga dem med sin Ande”.⁸³ Under rubriken Mässans inre logik går man närmare in på mässans olika delar, och när man så kommer fram till punkten Nattvardens gudstjänst är man dock något försiktigare än vad man varit i *Svensk mässa* sex år tidigare. Någon längre genomgång av mässofferteologi förekommer inte, annat än markeringen om att ”våra gåvor” bärs fram, tillreds och ställs fram ”inför Guds ansikte”. Vidare beskrivs eukaristin som ett firande av ”åminnelsen av Kristi död och uppståndelse”, där ”han själv och allt han har gjort för oss och hela världen blir närvarande här och nu” och där Kristus innesluter gudstjänstfirarna ”i sitt eviga offer”.⁸⁴ Detta rätt försiktiga förhållningssätt till det eukaristiska offret är också någon som framkommer i missalets böner:

3.6.1 Tillredelse (Offertorium)

Liksom i *Svensk mässa* får också här offertoriet rubriken Tillredelse med ordet offertorium inom parantes. Momentet beskrivs i mässordningen väldigt kort varvid det konstateras att ”nattvardsgåvorna och kollekten kan [*sic!*] bäras fram till altaret”, varefter medhjälparna och prästen kan be: ”Herre, av ditt ger vi åt dig. Tag emot oss och *våra gåvor*, för Jesu Kristi skull. Amen”.⁸⁵

Här kan man notera att brödet och vinet benämns som just ”nattvardsgåvor”, även om bönen också berör den insamlade kollekten. Begreppet ”gåvor” återkommer också i den efterföljande kommentaren: ”*Gåvorna* placeras mitt på altaret”.⁸⁶ Uppmaningen att Gud skall ta emot dessa gåvor skulle kunna innebära ett konstaterande av ett bröd- och vinoffermotiv i texten, om än mycket försiktigt formulerat.

3.6.2 Lovsägelsen (Nattvardsbönen)

Efter tillredelsen följer ett längre moment under rubriken Lovsägelsen (Nattvardsbönen) vilken inkluderar sursum corda, tio stycken prefationer, följt av sanctus och tre alternativa nattvardsböner (”börens fortsättning”), varav alternativ C är placerad i kapitlet Alternativa

⁸³ Ekenberg och Pahlmblad, s. 14.

⁸⁴ Ekenberg och Pahlmblad, s. 19.

⁸⁵ Ekenberg och Pahlmblad, s. 49. Bönen återkommer senare som ett fakultativt moment i *Den svenska kyrkohandboken* (1986).

⁸⁶ *Ibid.*

texter till mässan. I jämförelse med *Svensk mässa* är detta en kraftig reducering. Alternativ A är identisk med ”Västeråsbönen”, som analyserats under punkt 3.5.2 ovan (bön XIV). Detta innebär således att samma försiktiga bröd- och vinoffermotiv kan konstateras även här då man i epiklesen ber att Anden skall helga brödet och vinet, *gåvorna* som ”vi *bär fram* inför dig”.⁸⁷ Vad gäller anamnesen bör man följaktligen också konstatera samma sak som ovan, nämligen att en viss anamnēsisförståelse krävs för att ett repræsentatiomotiv skall kunna konstateras.

Något annorlunda förhåller det sig dock med alternativ B. Här kan man återigen inledningsvis konstatera ett bröd- och vinoffermotiv i konsekrationsepiklesen: ”Låt din Ande röra vid oss och vid *dessa våra gåvor* av bröd och vin, så att vi genom dem får del av Kristi kropp och blod”.⁸⁸ Bröd och vin är alltså ”våra gåvor”. En antydning om ett repræsentatiomotiv kan man sedan urskilja i anamnesen:

Helige Fader, när vi firar vår frälsares *åminnelse* [min kurs.] ger du oss del av hans liv, hans död och uppståndelse, hans himmelska härlighet. Här är hans *kropp och blod, som försonat oss med dig* [min kurs.]⁸⁹

Här kan man alltså på sin höjd urskilja en *antydning* om ett repræsentatiomotiv. Dels gäller här samma konstaterande som vid ”Västeråsbönen”, begreppet åminnelse ger blott en möjlighet att tolka eukaristin som ett närvarandegörande av Golgataoffret. Vidare markerar bönen att Kristi offrade kropp och blod är närvarande; något som lika gärna kan tolkas som ett konstaterande av realpresensen snarare än ett närvarandegörande av offret.

Går man sedan till missalets kapitel med alternativa texter och ”lovsägelsens fortsättning”, alternativ C, finner man dock andra motiv än de redan presenterade. I epiklesen nämns förvisso ordet ”gåvor”, men frågan är om man här kan tala om gåvor som människan bär fram till Gud. Ser vi till de inledande orden är det snarare Gud som handlar här: ”Av åkrarnas korn och bergens druvor bereder du bröd och vin. Du dukar ditt bord för oss”.⁹⁰ I anamnesen blir det dock något tydligare:

Här ser vi din sons lidande och död [min kurs.], hans uppståndelse från de döda och hans liv i härlighet hos dig. Här möter vi honom som ber för oss och som skall komma för att döma levande och döda den dag du bestämmer [...].⁹¹

⁸⁷ Ekenberg och Pahlmblad, s. 76.

⁸⁸ Ekenberg och Pahlmblad, s. 78.

⁸⁹ Ekenberg och Pahlmblad, s. 79.

⁹⁰ Ekenberg och Pahlmblad, s. 119. Nattvardsbönens inledning och epikles kom senare att utgöra första halvan av nattvardsbön F i *Den svenska kyrkohandboken*, 1986.

⁹¹ Ekenberg och Pahlmblad, s. 120

Utifrån denna bön kan man notera att Kristi lidande och död förutsätts vara något påtagligt, rent av något synligt. Offret kan således betraktas såsom varande närvarandegjort i eukaristifirandet, alltså torde man kunna konstatera ett representationsmotiv. Men något uttalat framställande eller frambärande av det närvarandegjorda offret till ett visst syfte, blir däremot svårt att konstatera.

Sammanfattningsvis kan konstateras att *Missale* 1977 är något försiktigare än sina föregångare vad gäller eukaristiska offermotiv, i stort jämförbart med den hållning som präglade Knut Peters *Ordo missæ* 1942. Emellertid saknas dock inte sådana motiv. Utifrån de analyserade bönerna kan man således konstatera ett vin- och brödoffermotiv, men också ett – förvisso försiktigt – representationsmotiv. Denna försiktighet kan möjligen förklaras i att missalet, vilket nämnts ovan, i stort utgör den av Kyrkomötet antagna officiella texten i praktisk utgåva, vilket innebär att det var ämnat för en ”bredare publik” än de tidigare högkyrkliga utgåvorna.

3.7 *Missale* (1988)

1986 fick Svenska kyrkan en ny kyrkohandbok (*Den svenska kyrkohandboken*, förk. HB 86). I stort är denna en produkt av de ekumeniska principer för gudstjänstförnyelse som tidigare präglat de under 1970-talet utgivna högkyrkliga mässordningarna. I Svenska kyrkans officiella handbokskommitté och i det praktiska arbetet hade förvisso företrädare för aKF deltagit, men likväl beställde aKF ett nytt missale som ett ”högkyrkligt” komplement till den nya kyrkohandboken. Denna gång var Christer Pahlmblad, då föreståndare för Laurentiistiftelsen i Lund, ensam redaktör efter att Anders Ekenberg konverterat till Romersk-katolska kyrkan. Tanken var från början att också detta missale skulle vara en praktisk utgåva av officiella svenskkyrkliga mässordningen, men när *Missale* väl utkom på Noteria förlag 1988 var resultaten en rätt självständig produkt.⁹² ”Noteria-missalet” (som det kom att kallas) innehåller HB 86:s ordning för högmässa (ibland bearbetad) men rymmer också ”förslag” på utformande av sådana moment som i kyrkohandboken lämnas öppna för fri formulering. Vidare finns ordningar för firandet av askonsdagen, skärtorsdagen, långfredagen och påskvakan som, skriver Pahlmblad i förordet, ”ansluter nära till den västerländska liturgiska tradition som är den gemensamma källan för många kyrkors och samfunds liturgiska förnyelsearbete”.⁹³

⁹² Sandahl, s. 201.

⁹³ Pahlmblad, Christer. *Missale*, i förordet. Citatet ger ett något begränsat utrymme för tolkning.

Missalets inledande kommentarer och anvisningar innehåller i stort samma text som inledningen till 1977 års *Missale*, och avdelningen Att gestalta mässan uppges också vara en något bearbetad version av där motsvarande text. De flesta avvikelser består således mest av språkliga justeringar, vilket innebär att man här finner samma teologiska motiv som i den förra utgåvan (se punkt 3.6, ovan). På annat sätt förhåller det sig däremot vid en jämförelse av de båda mässböckernas liturgiska texter, där *Missale* 1988 kan konstateras ha en något djärvare framtoning än sin elva år äldre föregångare.

3.7.1 Tillredelse (Offertorium)

Även i *Missale* 1988 har detta moment rubriken Tillredelse med ”offertorium” inom parentes. Någon motivering till detta val av rubriksättning finns inte (vilket också är fallet i *Svensk mässa* och *Missale* 1977 liksom *Missale* 2008). Motsvarande rubrik i den svenska versionen av MR 1970, dvs. *Missale för Stockholms katolska stift* 1987, benämns Offergåvornas tillredelse.⁹⁴ Det är också i denna mässbok man finner förlagorna till de offertorieböner som i *Missale* 1988 följer på den i HB 86 angivna tillredelsebönen, vilka läses över brödet respektive kalken:

Välsignad är du, Herre, världsalltets Gud, ty i din godhet ger du oss det bröd som *vi frambär till dig*. Av jordens frukt och människans arbete bereder du åt oss Livets bröd.

[Respektive:]

Välsignad är du, Herre, världsalltets Gud, ty i din godhet ger du oss det vin som *vi frambär till dig*. Av vinrankans frukt och människans arbete bereder du åt oss Frälsningens kalk [mina kurs.].⁹⁵

Som fakultativt församlingssvar följer vid båda bönerna ”Välsignad vare Gud i evighet”. I dessa böner, som är ordagranna återgivningar av motsvarande böner i MR 1970, möter vi de första offermotiverna i mässordningen. HB 86:s tillredelsebön benämner brödet och vinet, som konstaterats ovan (se punkt 3.6.1), ”våra gåvor”, vilka Gud uppmanas att ta emot. Av de ovan återgivna offertoriebönerna kan konstateras att motivet förtydligas ytterligare. Brödet och vinet är alltså dels gåvor som Gud uppmanas mottaga, men här också något som man frambär (lat. *offere*) till honom. Således ett bröd- och vinoffermotiv.

⁹⁴ *Mässbok* (församlingsupplaga av *Missale för Stockholms katolska stift* 1987/*Missale Romanum* 1970), s. 831.

⁹⁵ Pahlmblad, s. 235. Mellan bönen över brödet respektive kalken anges också en bön vid blandandet av vatten i kalken, vilken enligt missalets innehållsförteckning är hämtad ur *Missale Romanum* 1570 (”O Gud, du som underbart har skapat människan...”, etc.). Denna bön finns också, som ovan nämnts, i Blennows *Högmässa*.

3.7.2 ”Secreta”

På dessa offertorieböner följer ett moment som saknades i *Missale* 1977, men som här dessutom finns i flera alternativ. Nämligen prästens tysta (=”sekreta”) böner över gåvorna. I ”Noteria-missalet” saknar dock momentet rubrik, varför jag här benämner momentet med dess klassiska latinska namn, *Secreta*. Pahlmblad ger tio alternativa böner över gåvorna, ordnade efter kyrkoårets tider, varav tre för trefaldighetstiden. Förlagorna är enligt källförteckningen böner ur MR 1570 och Chrysostomos-liturgin. I dessa finns diverse offermotiv, varför vi här begränsar oss till några exempel. Bönen för adventstiden får här utgöra det första exemplet:

Herre, tag i din nåd emot de *ödmjuka böner* och *ringa gåvor* som vi *frambär till dig* [mina kurs.], och eftersom vi inte har någon egen förtjänst eller värdighet, så kom du själv och var vår frälsning, genom Jesus Kristus, vår Herre.⁹⁶

I denna bön uppmanas således Gud att ta emot både ”ödmjuka böner” och ”ringa gåvor”, som man frambär till honom. Här kan därför för det första konstatera ett lovoffermotiv eftersom bönerna är något som frambärs. De ringa gåvorna syftar vidare på brödet och vinet, gåvor som frambärs till Gud, varför man således också kan konstatera ett bröd- och vinoffermotiv. I det andra exemplet, bönen för trettondagstiden, kan man sedan urskilja ytterligare motiv

Fader, helga med din livgivande välsignelse *dess* gåvor som vi *frambär till din Sons* förhärliande. Låt *det andliga offer som vi firar bli en lovsång* som behagar dig och *ett medel för vår frälsning*, genom Jesus Kristus, vår Herre [mina kurs.].⁹⁷

Brödet och vinet är också här gåvor som man frambär. Detta frambärande har också syftet att vara till Kristi förhärliande. Frambärandet av bröd- och vinoffret är alltså en lovprisande handling, och således också ett lovoffermotiv. Vad ”det andliga offret” innebär kan möjligen uppfattas som något oklart, men utgör även det ett lovoffermotiv, vilket i sin tur har ett syfte, nämligen att bli ett medel till frälsning. Av denna sistnämnda formulering ligger det nära till hands att också kunna konstatera ett förtjänstmotiv.

⁹⁶ Pahlmblad, s. 236.

⁹⁷ Ibid.

3.7.3 Den eukaristiska bönen (nattvardsbön)

Efter tillredelsen och prästens tysta böner över gåvorna följer avdelningen Den eukaristiska bönen (nattvardsbön). I *Missale* 1988 består denna av sursum corda, tjugotre prefationer (samtliga i två versioner; *tonus ferialis* och *tonus solemnis*) och sanctus, liksom bönen efter sanctus, epikles, instiftelseorden, en något utökad acklamation och anamnes, samt avslutande doxologi (inkl. församlingens ”Amen”).⁹⁸ Av HB 86:s nattvardsböner har man i den fasta mässordningen endast infogat de som ”i ett allmänkyrkligt perspektiv [är] mest tillfredställande”, nämligen bearbetade versioner av nattvardsbönerna D, E och A, som i *Missale* 1988 utgör alternativ I, II respektive III. Originalversionerna och resterande nattvardsböner ur HB 86 har fogats till kapitlet Alternativa texter för mässan.⁹⁹ Övriga eukaristiska böner visar på en stor ekumenisk, internationell och historisk bredd. I den omfattande källförteckningen kan vi notera böner av bl.a. fornkyrkligt, östkyrkligt, romersk-katolskt, evangelisk-lutherskt och anglikanskt ursprung, liksom en bön från den ekumeniska komuniteten Taizé.¹⁰⁰ Missalets eukaristiska böner visar också prov på en bredd vad gäller eukaristiska offermotiv, vilket vi bl.a. kan urskilja i följande exempel:

Helige Fader, när vi firar vår frälsares åminnelse ger du oss del av hans liv, hans död och uppståndelse, hans himmelska härlighet. *Här är hans kropp och blod, offret som försonat oss med dig* [min kurs.].¹⁰¹

Här återkommer en av de böner som också finns i *Missale* 1977 och som här analyserats ovan (se punkt 3.6.2). Anamnesen i denna bön, alternativ IV (alternativ B i 1976 års försöksordning) har dock i ”Noteria-missalet” fått ett förstärkt repræsentatiomotiv; denna gång är inte bara den offrade kroppen och blodet närvarande, utan offret självt.

Vissa av de eukaristiska böner saknar helt detta motiv, en del markerar brödet och vinet som gåvor vilka ”vi bär fram”, medan andra är rätt otydliga med att uttala *vad* det är som egentligen frambärs. Exempel på det är anamnesen i bön nummer VII, vilken är en bearbetning av den bysantinska Chrysostomosanaforan:

Enligt hans frälsande befallning firar vi åminnelsen av allt som skett för vår skull: korset, graven, uppståndelsen på tredje dagen, himmelfärden och platsen på din högra sida. Vi väntar

⁹⁸ Pahlmblad, s. 16. I HB 86 utgörs nattvardsbönen endast av momenten efter sanctus och före Herrens bön.

⁹⁹ Pahlmblad, s. 25.

¹⁰⁰ Pahlmblad, s. 31.

¹⁰¹ Pahlmblad, s. 299.

hans återkomst i härlighet *och frambär av dina gåvor* det som tillhör dig *för alla och för allt* [mina kurs.].¹⁰²

Först kan vi här notera formuleringen ”dina gåvor” till skillnad från ”våra gåvor”. Vidare är gåvorna något som tillhör Gud. Sedan utgör denna formulering börens anammes, vilken följer på instiftelseorden, något som således innebär att man enligt traditionell västkyrklig förståelse automatiskt kan uppfatta gåvorna som konsekrerade, dvs. är Kristi (offrade) kropp och blod. Men något tydligt uttalat repräsentativmotiv är det emellertid inte tal om här. Däremot kan man lägga märke till att frambärandet har ett syfte: ”för alla och för allt”, varför man oavsett gåvornas identitet kan konstatera ett visst förtjänstmotiv.

Ett sista exempel där repräsentativmotivet är tydligt, men syftet något annorlunda, är anammesen från missalets tolfte eukaristiska bön. Denna tämligen långa bön, som präglas av en stark gemenskapsbetoning, har romersk-katolskt ursprung och är författad av den franske jesuiten Didier Rimaud:

Betrakta, o Fader, det som du lägger i våra händer, för att vi skall kunna frambära det till dig i glädjefull tacksamhet: brödet som hindrar döden och kalken som skänker evigt liv, Jesu fullkomliga offer, i vilket han i sig upptar sin kyrkas offer [mina kurs.].¹⁰³

Av citatet råder inga tvivel om *vad* det är som frambärs. Repräsentativmotivet understryks tydligt: ”Jesu fullkomliga offer”; brödet som ”hindrar döden” och kalken som ”skänker evigt liv”, frambärs i tacksamhet. Frambärandet av Kristi offer sker alltså i tacksamhetssyfte, dvs. utgör ett tackoffer. Detta offer som Fadern uppmanas att betrakta (jfr. ”se [i nåd] till”), är därtill kyrkans offer.

Som sammanfattning kan man konstatera att *Missale* 1988 har en något djärvare framtoning än sin föregångare från 1977. Här framkommer utöver ett tydligt vin- och brödoffermotiv i den fasta ordningen (tillredelsebönen), lov- och tackoffermotiv men också tydliga repräsentativmotiv samt inte minst förtjänstmotiv, dvs. uttalade syften med frambärandet.

¹⁰² Pahlmblad, s. 349.

¹⁰³ Pahlmblad, s. 364.

3.8 *Missale* (2008)

Denna mässbok är den senaste utgåvan med titeln *Missale* som har sammanställts på uppdrag av arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse. Den här gången har arbetet utförts av tre redaktörer, nämligen komministern Henrik Glamsjö, kyrkoherden Mikael Isacson samt prästen och frilansjournalisten Mikael Löwegren. Den främsta anledningen till missalets utgivande var den nya evangeliebok som Svenska kyrkan tagit i bruk under 2002. Evangelieboken innebar nya texter och böner, men också en förändring av ett antal söndagars teman. I sin helhet är ”Artos-missalet”, som det kommit att kallas, en reviderad och omarbetad version av *Missale* 1988. Stommen utgörs liksom tidigare av 1986 års officiella handboksordning, med sedvanliga tillägg och kompletteringar med anknytning till ”allmänkyrklig och historisk praxis”.¹⁰⁴ Redaktörerna framhåller vidare i missalets förord att *Missale* 2008 kan betraktas som ett konstruktivt bidrag i den – fortfarande i skrivande stund – aktuella processen ”fram mot en ny kyrkohandbok”.¹⁰⁵

Missalets kapitel Anvisningar och kommentarer liksom dess avdelning Att gestalta mässan är i stort oförändrat från föregångarna från 1977 respektive 1988. De skillnader som väl finns rör sig mest om språkliga och layoutmässiga förändringar. Dock kan vi notera ett större självförtroende, exempelvis har många ”kan” i de tidigare utgåvorna bytts ut mot ”bör”. Detta märks också i missalet i övrigt, bl.a. framhävs helgonen i böner, biografier och en utförlig helgonkalender. Vidare kan vi notera fler katolskt präglade firningsämnen, exempelvis Kristi kropps och blods högtid och ordning för firande av mässor till de dödas minne. Beträffande relevanta teologiska utsagor i den inledande kommentartexten, gäller däremot samma konstateranden som redan gjorts ovan över motsvarande text i *Missale* 1977 (se punkt 3.6).

3.8.1 Bön över gåvorna

Offertoriet har i *Missale* 2008 dels samma rubrik som i dess föregångare från 1977 och 1988, men har också samma utformning och offertorieböner som återfinns i *Missale* 1988 (”Välsignad är du, Herre, världsalltets Gud”, etc.). ”Artos-missalet” har däremot uteslutit HB 86:s föreslagna tillredelsebön. Följaktligen kan man här konstatera samma bröd- och vinoffermotiv som i ”Noteria-missalet” (se punkt 3.7.1, ovan). Prästens tysta bön över gåvorna har dock tilldelats en större vikt i *Missale* 2008 än i 1988 års upplaga. Detta moment

¹⁰⁴ Glamsjö, Henrik, Isacson, Mikael och Löwegren, Mikael. *Missale*, s. 7.

¹⁰⁵ Glamsjö, Isacson, Löwegren, s. 8.

är här inte längre något prästen ”kan” göra, utan något prästen förutsätts göra: ”efter en stunds tystnad ber prästen med lyfta händer bönen över gåvorna”.¹⁰⁶ I detta missale har vidare varje sön- och firningsdag, vissa helgondagar och andra ”särskilda tillfällen” en egen bön med rubriken Bön över gåvorna, vilket innebär både ett stort antal böner (ca 130 st.) och en stor bredd på offermotiv. Midfastosöndagens bön är ett första exempel:

*Vi frambär, Herre, av de gåvor som du skapat till näring för vårt jordiska liv, och ber att du gör dem till odödlighetens läkemedel. Genom Jesus Kristus, vår Herre [mina kurs.].*¹⁰⁷

I denna bön kan man urskilja ett ganska vagt bröd- och vinoffermotiv. Förvisso är det ”vi” som frambär men likväl är det inte ”våra gåvor”, utan de gåvor som Gud har skapat”. Syftet med frambärandet tycks vidare vara att Gud förvandlar dem till Kristi kropp och blod, vilket ger bönen en viss epikleskaraktär. Bönen för Helige Mikael's dag, ger exempel på andra motiv, vars utformning är bekant:

*Herre, låt dina änglar bära fram detta lovprisningens offer [min kurs.] inför ditt ansikte, så att det behagar dig och främjar vårt eviga väl [min kurs.]. Genom Jesus Kristus, vår Herre.*¹⁰⁸

Förlagan till denna bön är sannolikt Unde et memores i MR 1570 (se bilaga), vilken vi bl.a. mött i Skredsviks och Blennows mässordningar. Här är offret ett uttalat loffer som änglarna frambär till Gud till ett visst syfte, nämligen att behaga Gud och dessutom främja ”vårt eviga väl”. Alltså kan man i denna bön både konstatera ett loffer- och ett förtjänstmotiv.

3.8.2 Den eukaristiska bönen (nattvardsbön)

I *Missale* 2008 finns femton eukaristiska böner. Av dessa böner är nio identiska med dem som återfinns i ”Noteria-missalet”, i vissa fall språkligt reviderade. HB 86:s originalnattvardsböner finns här inte längre som alternativ, och vilka man endast medtagit fyra bearbetade versioner, varav bearbetningen av nattvardsbön G (eukaristibön V) är en nyhet i jämförelse med *Missale* 1988. Vidare finns också i missalet tre nya alternativa eukaristiböner med diverse olika offermotiv, vilka kommer att analyseras här nedan. Som exempel kan man notera den första

¹⁰⁶ Glamsjö, Isacson, Löwegren, s. 284.

¹⁰⁷ Glamsjö, Isacson, Löwegren, s. 103.

¹⁰⁸ Glamsjö, Isacson, Löwegren, s. 239.

eukaristiska bönen, vilken bygger på Hippolytos *Apostoliska tradition*. I denna bön, där brödet och vinet i epiklesen benämns som ”dessa gåvor”, lyder anamnesen som följer:

Fader, vi firar denna måltid till *åminnelse av* [min kurs.] din Sons död på korset, hans fullkomliga och eviga offer för världens synd, och hans ärorika uppståndelse och himmelfärd. I väntan på hans återkomst i härlighet *frambär vi detta Livets bröd* och denna *välsignelsens kalk* och tackar dig för att vi får stå inför dig och tjäna dig [mina kurs.].¹⁰⁹

Vad som här bärs fram är alltså ”Livets bröd” och ”välsignelsens kalk”, dvs. Jesu kropp och blod. Förvisso nämns aldrig ”offret” uttalat, men likväl är alltså Kristi kropp och blod något som man bär fram till Fadern. Här kan man således tala om ett (vagt) representatiomotiv.

Frambärandet av Kristi kropp och blod nämns också i anamnesen till eukaristibön XIV, vilket formuleras som följer: ”Herre, *till dig bär vi fram det bröd* och det *vin* som du har skapat och gett oss. Sänd din helige Ande och låt dessa gåvor bli Jesu kropp och blod”.¹¹⁰ I bönen – som är ämnad för mässfirande med barn och hämtad ur Stockholms katolska stifts *Alternativa eukaristiböner* – kan man alltså inledningsvis notera ett bröd- och vinoffermotiv, varefter anamnesen lyder:

Det som Jesus sagt att vi ska göra, det gör vi nu: *vi tänker på* hans död och uppståndelse.
Till dig, vår Fader, *bär vi fram livets bröd* och *välsignelsens kalk*.¹¹¹

Här kan man till att börja med lägga märke till att åminnelsen genom det förenklade språket blivit begränsat till ett psykologiskt handlande. Bortser man från det kan man vidare utifrån mina kursiveringar notera den andra raden där ”livets bröd och välsignelsens kalk” bärs fram till Fadern, vilket betyder att man också i denna bön kan konstatera ett representatiomotiv; men med samma reservation som vid föregående eukaristibön.

Tydligare är dock representatiomotivet i den femtonde eukaristiska bönen. Denna bön, som är hämtad ur den anglikanska kyrkohandboken *Common Worship 2000*, har även den ett något förenklat språk och är anpassad för mässfirande med ungdomar, vilket i detta fall leder till ett tydligt teologiskt understrykande:

¹⁰⁹ Glamsjö, Isacson, Löwegren, s. 354.

¹¹⁰ Glamsjö, Isacson, Löwegren, s.389.

¹¹¹ Glamsjö, Isacson, Löwegren, s. 390.

Fader, vi firar denna måltid till åminnelse av Jesu död och uppståndelse. *Här är hans kropp och blod, offret som försonat oss med dig.* När vi nu *bär fram detta livets bröd* och denna *välsignelsens kalk*, ber vi dig [etc.].¹¹²

Här kan utifrån mina kursiveringar alltså konstateras ett tydligt repæsentatiomotiv, där offrets närvaro är tydligt uttalat, men också att det som livets bröd och välsignelsens kalk (Kristi kropp och blod) är något man bär fram till Fadern.

Sammanfattningsvis kan man konstatera att *Missale* 2008 likt sina föregångare visar en stor bredd på offermotiv. Man kan notera ett bröd- och vinoffermotiv i den fasta ordningen, men också i bönerna över gåvorna. Dessa visar också prov på ett stort antal offerteman, varav vi exempelvis kan urskilja loffer- och förtjänstmotiv. Vidare återkommer repæsentatiomotivet i flera böner, särskilt i de för missalet nya eukaristibönerna.

4. Slutsatser

4.1 "För oss ett offer vorden"? Något om en föränderlig mässofferförståelse

I det föregående kapitlet har jag utifrån studiet av olika mässoordningar kunnat presentera bilden av en teologisk rörelse inom Svenska kyrkan, vilken inom loppet av 80 år producerat liturgiska texter av stor variation och bredd, vad beträffar förståelsen av offrets plats inom ramen för mässofirande. Man kan, menar jag, utifrån detta studium konstatera att den högkyrkliga rörelsens mässofferförståelse är minst lika oenhetlig som rörelsen själv.

I de ovan analyserade mässoordningarna möts man av en stor bredd av teologiska perspektiv och offerrelaterade motiv, varför man inte kan tala om en samlad "högkyrklig mässofferlära". Snarare vore det mer adekvat att tala om "högkyrkliga mässofferläror" i pluralis. Den variation som framkommit av analysen är av allt att döma kronologiskt obetingad. Man kan således inte konstatera en rak utvecklingslinje från "få" till "fler" offerrelaterade motiv, eller från en "moderat" till "radikal" hållning. Utvecklingen kan inte heller sägas ha gått åt det andra hållet. En bättre beskrivning vore att tala om en föränderlig eller "böljande" utveckling där motiven varierat från mässoordning till mässoordning; ömsom har motiven uttrycks med försiktighet och ömsom med stor skarphet. Vad som emellertid kan

¹¹² Glamsjö, Isacson, Löwegren, s. 392.

konstateras i all denna föränderlighet är att begreppet ”offer” alltid tycks ha betraktats som något viktigt att markera, oavsett förståelsen av själva begreppet.

Denna föränderliga berättelse inleddes med ett privat projekt, nämligen Kåre Skredsviks *Den heliga Mässan i Svenska kyrkan* 1930. Skredsviks mässordning kan nog sägas vara en av de mer ”radikala” av de ordningar som presenterats i denna uppsats. Mässordningen ger helt klart en bred framställning av olika offermotiv. Momentet Offertorium ger här de första exemplen på offerrelaterade motiv. Skredsvik kallar brödet och vinet i dessa böner för Guds ”egna håvors rena offer”, vilka tydligt frambärs och ”hembjuds” Gud. Vidare uppmanas Gud att ta emot bönerna som ett lovoffer.

I Knut Peters *Ordo missæ* offertorium är brödet och vinet något som frambärs till ”Jesu Kristi åminnelse”. Handlingen som sådan är något oklar och kan antingen tolkas som ett konstaterande om att brödet och vinet tillreds eller en tacksägelsehandling. Någon uppmaning att Gud skall ta emot gåvorna nämns aldrig. Oklarheten och försiktigheten är rätt beskrivande för hela Peters mässordning.

Även om Hugo Blennow med sin *Den svenska mässan* hade just Peters vaga offermotiv som ett skäl till att revidera ”det gleerupska specialmissalet”, ger inte offertoriet några nya uppslag i fråga om exempel på offermotiv i detta moment. De motiv som återfinns i Peters offertoriebön gäller således även för Blennows motsvarighet. Att Blennow sedan helt kapar bort offertoriebönen i sin *Högmässa* 1960 är rätt anmärkningsvärt; här finns nämligen inga offerrelaterade böner alls knutna till brödet och vinet.

Anders Ekenbergs *Svensk mässa*, 1971, kan man däremot säga är en produkt författad i en orädd ekumenisk anda. Här finns inget utrymme för hinder att kalla brödet och vinet gåvor, vilka man dessutom uppmanar Gud att ta emot. Denna *uppmaning* återfann man närmast i Skredsviks mässordning.

Ekenberg och Christer Pahlmblad ger plats åt samma motiv i *Missale* 1977. Här benämns brödet och vinet ”nattvardsgåvor”, vilka Gud uppmanas att *ta emot* som ”våra gåvor”. Samma bön återfinns senare i Pahlmblads *Missale* 1988 där den också kompletteras med de ur MR 1970 hämtade bönerna ”Välsignad är du, Herre, världsalltets Gud”, i vilket brödet och vinet uttalat frambärs till Gud. Jag menar att det är i just denna utgåva (1988), bland de tre senaste missalena, som bröd- och vinoffermotivet framkommer som tydligast, eftersom motivet här ingår i dess fasta del.

Däremot menar jag att bröd- och vinoffermotivet blir något försvagat i aKF:s senaste *Missale* från 2008. Här finns förvisso MR 1970:s offertorieböner, vilka benämner brödet och vinet ”gåvor”, men HB 86:s uppmaning från *Missale* 1988 (och 1977) om att Gud skall *ta*

emot dessa gåvor är däremot struken i denna mässordning. En anledning till detta skulle kunna tänkas vara att uppmaningen återkommer i somliga av prästens privata, sekreta, böner.

Momentet prästens privata böner återkommer i flera av de ovan presenterade mässordningarna, ibland saknar momentet rubrik och senast i *Missale* 2008 benämns det ”bön över gåvorna”. I Skredviks *Den heliga Mässan i Svenska kyrkan* finns ingen offerrelaterad tyst bön och momentet kan här sägas motsvaras av de offertorieböner som precis behandlats. Samma sak gäller Peters *Ordo missæ* där offertoriebönen beds tyst. Blennows *Den svenska mässan* innehåller förutom Peters offertoriebön en tyst epikles där brödet och vinet benämns ”gåvor”. Anamnesen, till vilken vi återkommer nedan, förutsätts också den läsas tyst av prästen. I Blennows *Högmässa* 1960 finner vi ingen tyst offerrelaterad bön. Ekenbergs *Svensk mässa* följer samma mönster som Skredsvik, Peters och Blennow (1954), i vilken den ovan nämnda offertoriebönen kan läsas tyst. I *Missale* 1977 saknas däremot momentet helt.

Emellertid återkommer momentet i ”Noteria-missalet” 1988, dock utan egen rubrik. I dessa för kyrkoåret skiftande böner som jag här benämner ”sekreta” framkommer ett antal offermotiv, där Gud bland annat uppmanas att ta emot ”ödmjuka böner” och ”ringa gåvor”. Här finns lovoffermotiv och bröd- och vinoffermotiv, där bröd och vin förvisso benämns gåvor, men i vilka ”tag emot”-uppmaningen ibland saknas. Även förtjänstmotiv, dvs. där offrets frambärande har ett syfte, och blir ”belönat” av Gud, menar jag mig kunna urskilja här. Dessa motiv återfinns vi också, bland många, i de drygt etthundratrettio böner över gåvorna i *Missale* 2008. Här kan den uteslutna ”tag emot”-uppmaning från HB 86 således åtminstone vid vissa mässtillfällen kompletteras av bönen över gåvorna, men inte alltid.

Några av mässordningarnas eukaristiska böner innehåller även offermotiv före instiftelseorden. Här är Skredsvik återigen ett tydligt exempel. I *Den heliga Mässan i Svenska kyrkan* finns ett moment som saknas i de övriga mässordningarna, nämligen en bön där prästen (på romersk-katolskt vis) uppmanar församlingen att be att ”vårt offer må tackas Gud”, varpå församlingen svarar att så må ske, men också att handlingen skall ge särskilt önskvärt resultat: ”rikligen välsigna sin heliga Kyrka”. Offermotivet stärks vidare i Skredviks ”konsekrationsbön”, där ett tydligt repräsentativmotiv framkommer. Här blir inte bara ”detta din Sons heliga och dyra försoningsoffer” närvarandegjort i mässan, utan det frambärs också för olika ändamål till vilka offret skall vara till särskild nytta. Tydligare än så blir aldrig repräsentatio- och förtjänstmotivet i de mässordningar som här studerats.

I Peters *Ordo missæ* finns inga fler offermotiv att tala om än de som redan nämnts i offertoriemomentet. I Blennows *Den svenska mässan* och *Högmässa* är det annorlunda där Blennow i epiklesen benämner brödet och vinet ”dessa gåvor” (resp. ”håvor”). I Ekenbergs

Svensk mässa benämns bl.a. brödet och vinet som gåvor vilka bärs fram och i en eukaristisk bön benämns själva eukaristin ”ett rent offer” åt Guds namn. I aKF:s samtliga Missale-utgåvor 1977, 1988 respektive 2008 återkommer bröd- och vinoffermotivet i ett antal epikleser; dock av varierande tydlighetsgrad.

Ett sista moment där offermotiven ofta kommer fram som allra tydligast är anamnesen. Detta moment visar också på stor variation mellan de olika mässordningarna. Skredsvik ger i sin mässordning 1930 ett av de tydligaste exemplen, där repræsentatiomotivet inte bara framkommer uttalat utan där det också talas om ett *offrande* av ”det eviga livets heliga bröd” och ”den ständiga frälsningens kalk”. Här förväntas också Guds ”helige Ängel” bära fram offret (det närvarandegjorda Kristi kropp och blod); ett frambärande som dessutom blir en förutsättning för att kommunikanterna ”må fyllas av” Guds ”himmelska nåd”. Peters däremot ger 1942 ingen som helst plats för offer vid anamnesen (eller efter instiftelseorden), och försäkras sig genom sedvanlig försiktighet om att hålla sig inom de lutherska ramarna.

Annat är fallet med Blenow som i sin *Den svenska mässan* istället anknyter till fornkyrklig anamnēsisförståelse och menar att offret blir närvarandegjort och framställs inför Gud. Här uppmanas till och med Gud att *se i nåd* till ”*detta* offer”, varefter änglarnas transporterande av offret till Guds altare blir en förutsättning för att – ”så att vi” – kommunikanterna ”må varda uppfyllda av himmelsk nåd och välsignelse”. Jag menar att detta är – trots att texten kan ge intrycket att det endast är kommunionen som bringar nåd – ett uttalat förtjänstmotiv knutet till frambärandet/framställandet av Kristi närvarandegjorda offer. Till detta framkommer också ett loffermotiv i de efterföljande förbönerna.

I Blenows *Högmässa* från 1960 framkommer samma motiv, då anamnesen i stort utgörs av likadana formuleringar. Här har dock änglarna bytts ut mot ”din överstepräst”, dvs. nu är det Jesus som frambär offret till det ”himmelska altaret”. Syftet är återigen detsamma. Däremot framkommer inte loffermotivet lika tydligt.

Ekenberg förutsätter i sin inledande kommentar till *Svensk mässa* 1971 en viss anamnēsisförståelse, dvs. den fornkyrkliga. Men repræsentatiomotivet är trots det – eller just därför – inte alltid lika tydligt uttalat i de olika eukaristiska bönerna. Inkonsekvensen, vilken jag återkommer till i den avslutande diskussionen, börjar enligt mig smyga sig in via denna skrift. Det talas således ibland om att Gud skall se i nåd till ”det eviga offret” i vissa böner, medan det i andra heter ”*detta* offer”. Motivet återkommer i flera böner kombinerat med ett tackoffer vilket bärs fram för hela Guds kyrka, varav en bön där Kristi närvarandegjorda offer förväntas bli till ”fred och välsignelse för alla människor”. Att detta förtjänstmotiv var kontroversiellt var Ekenberg så pass medveten om att meningen sattes inom parentes.

Samtliga utgåvor av *Missale* från 1977 och framåt visar tydliga exempel på uttalade repræsentatiomotiv, vari det närvarandegjorda offret är något påtagligt. *Missale* 1988 förstärker bland annat detta motiv genom att göra ett tillägg i den så kallade ”Västeråsbönen”, där tillägget gör gällande att ”offret som försonat oss med dig” är just närvarande. I en annan bön uttrycker man att det konsekrerade bärs fram ”för alla och för allt”, och i en annan uppmanas Gud att betrakta ”Jesu fullkomliga offer”. Dessa böner och därmed samma motiv återkommer också i *Missale* 2008. I detta förekommer också tre nya böner vilka samtliga har det gemensamma att man menar sig frambära ”livets bröd och välsignelsens kalk”. Bland dessa är repræsentatiomotivet tydligast formulerat i en bön från *Common Worship* där man uttrycker motivet på ett liknande sätt som i Pahlmblads tillägg till Västeråsbönen. Gemensamt för dessa sistnämnda missalen är emellertid att dessa motiv endast förekommer i vissa eukaristiska böner, medan de helt saknas i andra.

4.2 Avslutande diskussion

I denna uppsats andra kapitel, där jag så kortfattat som möjligt vill presentera den eukaristiska offertankens grundläggande motiv och historiska bakgrund, framkommer att mässofferläran inte är enhetlig lära bestående av ett enda tanke, utan av just flera. Denna rikedom av motiv framkommer också i de ovan undersökta mässordningarna. Som redan konstaterats eftersträvar samtliga mässordningar att på ett eller annat sätt betona offertanken vid mässans firande, oavsett om detta innebär ett betonande av exempelvis loffermotivet eller repræsentatiomotivet. Att det finns mässofferlära i dessa mässordningar är således ingenting som kan förnekas, men ”den” är vare sig enhetlig eller en enda.

Vid studiet av dessa ”högkyrkliga mässordningar” har jag dock noterat att det finns en framväxande inkonsekvent hållning i och med de ”efterkonciliära” mässordningarna. Som en följd av liturgireformen efter andra Vatikankonciliet får nämligen mässordningarna – på samma sätt som *Missale Romanum* 1970 – ett antal *alternativa* eukaristiska böner, vilka prästen fritt kan välja mellan. Gemensamt för Kåre Skredsviks, Knut Peters och Hugo Blennows mässordningar var att dessa hade *en* eukaristisk bön vardera. Från och med Anders Ekenbergs *Svensk mässa* ökade följaktligen antalet böner till uppemot femton alternativ, vilket senast också är fallet med *Missale* 2008. Skredsviks mässordning innehöll i sin helhet flera olika offermotiv, medan Peters begränsade sig till åtminstone ett. Blennow följde i stort Skredsviks linje. Gemensamt var dock att varje firad mässa i sin helhet gav exempel på ett eller flera motiv i *den fasta ordningen*.

Annorlunda blir det enligt min mening i de ”efterkonciliära” ordningarna där valet av eukaristisk bön – numera kombinerat med en skiftande bön över gåvorna – i princip kan innebära en omväxlande förståelse av mässans offerkaraktär från ett mässfirande till en annat. Enligt mig är detta ett inkonsekvent förhållningssätt till mässans karaktär av offer. Denna praxis blir inkonsekvent särskilt med tanke på att principen *lex orandi, lex credendi est* (ungefär ”som man ber, tror man”) varit ett av högkyrklighetens grundläggande argument för det liturgiska förnyelsearbetet. En av tankarna med ett stort antal eukaristiska böner är antagligen att erbjuda så många nattvardsmotiv som möjligt, men vore det inte bättre om dessa motiv – åtminstone i största möjligaste mån – rymdes i ett och samma mässfirande?

Tidigt i kyrkohistorien kom också ett så kallat förtjänstmotiv att knytas till den eukaristiska offertanken, det vill säga att offret är en handling som görs med ett särskilt syfte; nämligen att Gud skall ge något tillbaka. Även om ordvalet ”förtjänstmotiv” kan vara kontroversiellt med tanke på den medeltida förståelsen, menar jag att tanken är konsekvent och logisk. Vad som däremot inte är konsekvent utifrån detta perspektiv är när motivet *inte* eller bara *ibland* framkommer av mässordningen. Detta menar jag är fallet i flera av de mässordningar som här studerats. En trolig anledning till detta att motivet är just kontroversiellt. Men likväl är motivet konsekvent och behöver rätt förstått inte heller vara kontroversiellt. Motivets betydelse *inte* att Jesu Golgataoffer ”återupprepas”, eller att ”prästen offerar Kristus”. Snarare bör frambärandet eller framställandet av Kristi närvarandegjorda offer inför Fadern förstås som en påminnelse till denne om det offer Kristus gjort, men också att de frukter som följer av detta offer ständigt på nytt kan hämtas från det i mässan närvarandegjorda Golgataoffret; vilket efter fornkyrklig anamnēsisförståelse är oberoende av tid och rum.

Ett rätt förstått förtjänstmotiv borde, menar jag, tydligare kunna ingå i en mässordning ämnad för bruk inom Svenska kyrkan. Motivets fornkyrkliga bakgrund och kan även urskiljas hos Sveriges förste evangeliske ärkebiskop Laurentius Petri. Att förtjänstmotivet finns i romersk-katolsk teologi innebär inte att det är exklusivt ”romerskt”; och utifrån en inställning präglad av ekumenisk öppenhet borde inte heller det sistnämnda vara särskilt problematiskt. Med tanke på att de ”högkyrkliga” mässordningarna redan innehåller formuleringar och böner av brett ekumeniskt och kyrkohistoriskt ursprung – och således avviker så pass mycket från den officiella mässordningen – borde detta, enligt mig för den eukaristiska offertanken konsekventa motiv, också märkas i ett missales fasta ordning; och inte bara vid enstaka mässor – som en följd av vilken eukaristisk bön prästen valt att be för tillfället.

5. Käll- och litteraturförteckning

Mässordningar

Den heliga mässan i svenska kyrkan: ett liturgiskt förslag. Almqvist & Wiksells Boktryckeri A.B., Uppsala och Stockholm: 1930.

Den svenska kyrkohandboken: gillad och stadfäst av konungen 1942. Gleerups, Lund: 1942.

Den svenska kyrkohandboken: Del I. Den allmänna gudstjänsten och de kyrkliga handlingarna: Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte. Verbum, Stockholm: 1987.

Den svenska mässan: med förslag till böner för prästens enskilda andakt (ordo missae) jämte texter på vardagar och några gamla helgdagar. Eginostiftelsen, Kallinge: 1954.

Högmässa: Förslag till mässordning för kyrkliga kommuniteter och för mässans dagliga firning. Eginostiftelsens förlag, Kallinge: 1960.

Missale. Mässa och långfredagsgudstjänst enligt 1976 års ordning, förslag till ordning för påskvaka samt lektionarium för sön- och helgdagar. Noteria, Klockrike: 1977.

Missale. Noteria, Klockrike: 1988.

Missale. Artos, Skellefteå: 2008.

Missale Parvum: den heliga mässan i den romerska ritens äldre eller extraordinarie form. Latinsk-svensk text.(Missale Romanum 1570/1962). Utgiven av Kardinal Dante-Sällskapet. Catholica, Ängelholm: 2009.

Mässbok: mässans ordning och böner samt läsningarna för sön- och helgdagar. (Församlingsupplaga av *Missale för Stockholms katolska stift* 1987/*Missale Romanum* 1970). Katolska biskopsämbetet och Katolska liturgiska nämnden, Stockholm: 1989.

Ordo missae jämte bihang till evangelieboken, Gleerups, Lund: 1942.

Svensk mässa: Material för arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelses kommission för pastorala och liturgiska frågor. Pro Veritate. Uppsala: 1971.

Litteratur och publicerat material

arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse (informationsfolder). Finns tillgänglig elektroniskt: www.kyrkligfornyelse.org/media-35, och publicerad som bilaga i *Svensk Pastortidskrift*, nr. 4: 2011.

Axner, Torbjörn. *Den dolda agendan. Inofficiella missalen i Svenska kyrkan år 1942-1967*. Licentiatavhandling framlagd vid Uppsala universitet 2004-06-07.

Blennow, Hugo. Hur Eginostiftelsens missale kom till, i *Kyrklig Förnyelse: tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden*, nr 1, 1958.

Brilioth, Yngve. *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv*. Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, Stockholm: 1926.

Grönqvist, Vivi-Anne (red.) *Gunnar Rosendal: en banbrytare för kyrklig förnyelse*. Artos, Skellefteå: 2004.

Halliburton, R.J. The Patristic Theology of the Eucharist, i Jones, Cheslyn (red.). *The Study of Liturgy*. Andra upplagan. SPCK, London: 1992 (1978).

Heikkinen, Juoko M.A. *Unio substantialis et sacramentalis: Gunnar Rosendalin evankeliskatolinen ehtoollisuus*. Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, Helsingfors: 1990.

Katolska Kyrkans Katekes. Catholica, Vejbystrand: 1996.

Kilström, Bengt Ingmar. *Högkyrkligheten i Sverige och Finland under 1900-talet*. Bokförlaget Åsak, Strängnäs: 1990.

Laurentius Petri kyrkoordning av år 1571: utgiven av Samfundet Pro Fide et Christianismo. Med historisk inledning av lektor Emil Färnström. Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, Uppsala: 1932.

Lexikon für Theologie und Kirche. 3:e upplagan. Herder, Freiburg: 1998.

Gottesdienst der Kirche: Handbuch der Liturgiewissenschaft. Meyer, Bernhard (red.). Band 4: *Eucharistie: Geschichte, Theologie, Pastoral*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg: 1989.

Oxford Dictionary of the Christian Church. Cross, F.L. (red.). 3:e upplagan (Livingstone, E.A.). Oxford University Press, Oxford: 1997 (1957).

Palmer, Paul F. *Sources of Christian Theology – Volume One. Sacraments and Worship: Liturgy and Doctrinal Development of Baptism, Confirmation and the Eucharist*. The Newman Press, Westminster, Maryland: 1955.

Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol. 1: The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*. University of Chicago Press, Chicago: 1971.

Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol. 3: The Growth of Medieval Theology (600-1300)*. University of Chicago Press, Chicago: 1978.

Pernler, Sven-Erik. Kyrkoherden i Garde som ingen glömmer, i *Gotlands Tidningar*, 2009-09-30. Recensionsartikeln finns publicerad på *Hela Gotland*:
www.helagotland.se/gt/artikel.aspx?articleid=5541970, 2011-03-22.

Petersson, Kjell. *Åkallan och åminnelse: Nattvarden i mötet mellan luthersk tradition och ekumenisk teologi*. Arcus, Lund: 2000.

Rosendal, Gunnar. *Vår Herres Jesu Kristi lekamens och blods sakrament*. Pro Ecclesia, Osby: 1938.

Sandahl, Dag. *Förnyarna: Mer än en historia om arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse*. Artos, Skellefteå: 2010.

Svenska Akademiens Ordbok. Finns tillgänglig online: www.saob.se

Senn, Frank C. *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical*. Fortress Press, Minneapolis: 1997.

Stolt, Bengt. *Svensk gudstjänsttradition – eller reformkatolsk?*. Diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm: 1965.

The Eucharist: Statement of the Lutheran/Roman Catholic Joint Commission. Lutheran World Federation, Genève: 1980.

Värmon, Ragnar. *In memoriam. Hugo Blennow i Kyrklig Förnyelse. Tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden* 1966, s. 61.

Witt, Thomas. *Repräsentatio Sacrificii: Das eucharistische Opfer und seine Darstellung in den Gebeten und Riten des Missale Romanum 1970. Untersuchungen zur darstellenden Funktion der Liturgie*. Schöningh, Paderborn: 2002.

6. Bilaga

Utdrag ur *Missale Romanum 1570*:¹¹³

Hostians frambärande:

Mottag, helige Fader, allsmäktige evige Gud, denna obefläckade offergåva, som jag, din ovärdige tjänare, frambär åt dig, du min sanne och levande Gud, för mina oräkneliga synder, överträdelser och försummelse, för alla närvarande, liksom för alla kristtrogna levande och döda, att de må lända mig och dem till frälsning för det eviga livet.

Canon (exklusive infra actionen)

Därför bönfaller vi dig ödmjukt och ber, barmhärtige Fader, genom Jesus Kristus, din Son vår Herre, att du mottager och välsignar dessa gåvor, dessa skänker, dessa heliga och rena offergåvor, som vi framförallt frambär för din heliga katolska Kyrka, som du måtte ge fred, skydda och församla över hela jorden, tillsammans med din tjänare, vår Påve N. och vår biskop N. och alla rättroende som vakar över den katolska och apostoliska tron. Kom ihåg, Herre, dina tjänare och tjänarinnor N. och N. och alla närvarande, vilkas tro du känner och andakt du vet om, för vilka vi frambär detta offer, eller vilka själva frambär detta lovets offer för sig och alla de sina, för sina själars återlösning och för sin frälsning och välgång och infriar sina löften till dig, evige, sanne och levande Gud.

Anamnes: Unde et memores

Därför, herre, kommer vi, dina tjänare, och ditt heliga folk, ihåg Kristi, din Sons, vår Herres saliga lidande, hans uppståndelse från dödsriket och hans ärorika himmelfärd. Vi frambär till ditt strålande majestät av de gåvor du givit, ett rent offer, ett heligt offer, ett obefläckat offer, det eviga livets heliga bröd, och den oförgängliga frälsningens kalk.

Supplices te rogamus

Vi beder dig ödmjukt, allsmäktige Gud, låt dessa offergåvor bäras fram till ditt upphöjda altare av din helige ängel, inför din gudoms härlighet, så att vi alla som får del av detta altare genom att mottaga din Sons heliga lekamen och blod, uppfylls av all himmelsk välsignelse och nåd.

¹¹³ Sv. övers. enligt *Missale Parvum* (2009).