

SVEN KJÖLLERSTRÖM

Sång »till skiftes»*

I den s.k. Gustav Vasas bibel från 1541 lyder den 7 versen i Psaltaren 87 och 147 på följande sätt: »Och de sångare skola alla i dig sjunga till skiftes såsom i en dans» och »Sjungen till skiftes Herranom med tacksägelse och loven vår Gud med harpa».¹ Denna text stod oförändrad kvar i den officiella svenska bibelöversättningen till 1917, då den nu gällande helt avvikande stadfästes av konungen.

Det i den svenska bibelöversättningen av år 1541 använda uttrycket »sjunga till skiftes» betecknade vid denna tidpunkt i Sverige förmodligen växelsång mellan kör och menighet. Det motsvarade sålunda de i tysk vetenskaplig litteratur brukade termerna »die Alternatim-Praxis» eller »das Alternatim-Princip».² Även i Sverige förekommer någon gång »alternatim» i stället för »till skiftes».³ »Sjunga till skiftes» kom emellertid redan under 1500-talet att i Sverige framför allt beteckna växelsång mellan kvinnorna och männen i kyrkan. Sång »till skiftes» blev den egentliga facktermen för denna form av växelsång. Det är också denna sång, som skall belysas i denna uppsats.

Till de sånger, som biskopar och präster särskilt anbefalldes som »skiftessång», hörde »Allena Gud» i stället för Laudamus, credopsalmen »Vi tro på allsmäktig Gud», i Sverige även kallad den evangeliska credo eller »Luthers symbolum», och några medeltida sekvenser vid de stora högtiderna. Mellan var och en av

* Föreliggande uppsats är tryckt under rubriken Die Alternatim-Praxis in der schwedischen Kirche» i festskriften »Wort und Welt» för professor D. Erich Hertzsch, Jena. Uppsatsen har här endast obetydligt utökats och bearbetats. Den tyska formen av uppsatsen är ännu inte tillgänglig.

¹ I Davids psaltare på svenska av år 1536 och 1560 förekommer icke uttrycket »sjunga till skiftes». — Sång »till skiftes» omnämnes av T. Norlind, Bilder ur svenska musikens historia 4. Från tyska kyrkans glansdagar (1945) s. 24 f., C.-A. Moberg, Kyrkomusikens historia (1932) s. 424, E. Liedgren, Svensk psalm och andlig visa (1926) s. 243 f., K. H. Johansson, Kyrkobruk och gudstjänstliv under 1700-talet (1938) s. 79 ff., Sven Kjöllnerström, Församlings-sången i Sverige under reformationstidevarvet (Psalm och sång. Studier tillägnade Emil Liedgren, 1959) s. 44 ff. och 51 ff. samt A. Arvastson, Den svenska psalmen (1963) s. 59 f.

² Chr. Mahrenholz, Der 3. Band von Samuel Scheidtz Tabulatura nova 1624 und die Gottesdienstordnung der Stadt Halle (Die Musikforschung, 1948), s. 32 ff. Dens. art. Alternatim (Die Musik in Geschichte und Gegenwart 1949—51) I s. 393 ff., II s. 1230 ff., IV s. 1649 ff. och Musicologica et liturgica. Gesammelte Aufsätze von Christhard Mahrenholz, herausgegeben von K. F. Müller (1960), s. 114 ff.

³ Se nedan s. 7 och noterna 26 och 30.

stroforna i »Grates nunc omnes» under julen och »Victimae pascali» under påsken skulle församlingen sjunga motsvarande sång på svenska, de s.k. »versus intercalares».⁴ Det är också mycket betecknande, att Sveriges första tryckta evangeliska kyrkoordning från 1571 har en bestämmelse om sång »till skiftes». Om graduale icke sjunges på latin, heter det, »sjunger man till skiftes» en av sex nämnda sånger, bl. dem »Vår Gud är oss en väldig borg» och den svenska reformatorns högt skattade sång »O, Jesu Christ, som mandom tog».⁵ Det sagda ger sålunda vid handen, att avsikten med denna »skiftessång» var att få församlingen aktivt engagerad och att låta »skiftessången» ersätta körsången av Laudamus, Credo, graduale och en del högtidssånger. Både församlingsången i vedertagen mening och framför allt sång »till skiftes» mellan kvinnor och män hade emellertid även under reformationstiden sina motståndare. Deras motto var främst, att kvinnan skulle tiga i församlingen enligt 1 Kor. 14: 34.

De lutherska reformatorernas stora intresse för menighetens aktiva deltagande i gudstjänstens sångpartier delades icke av de reformvänner, som man brukar benämna bibelhumanister eller reformkatoliker. Enligt dessa stred kvinnornas sång i gudstjänsten mot Guds ord eller Guds lag. Med utgångspunkt från 1 Kor. 14: 34 riktade sålunda bibelhumanisternas främste talesman i Danmark Paulus Heliae en skarp kritik mot kvinnornas sång i den evangeliska mässan. Genom denna sång rördes nämligen mångas sinnen och hjärtan mera till syndiga tankar än till någon gudaktighet. Om det i Skriften var förbjudet för kvinnorna att tala »uti kristna församlingar», var det mycket mer förbjudet för dem att sjunga. Kvinnornas sång liknade nämligen mera danssånger än heliga psalmer och lovsånger. Menighetens sång skulle äga rum före eller efter mässan och utföras av personer, som kunde sjunga. Skrål och vrål fick icke förekomma i kyrkan.⁶ I den av bibelhumanismens idéer helt präglade mäsas, den s.k. Missa Lincopensis, som utgavs för Linköpings stift år 1536, saknas också varje antydan om församlingens sång.⁷

Under den s.k. liturgiska striden under Johan III:s regering drogos både de lutherska kyrkovisorna och själva sångsättet in i debatten.

I sitt försvar för den nya kyrkoordningen eller Nova ordinantia av 1575 uppmanade Hogenskild Bielke motståndarna att avstå från skällsord »och onyttiga

⁴ Liedgren s. 27 ff. och Arvastson s. 41, 45, 26, 29 f. och 32. J. A. Jungmann, *Missarum sollempnia* (1949) s. 537 ff. och J. Hacker, *Die Messe in den deutschen Diözesan- Gesang- und Gebetsbüchern* (Münchener Theol. Studien, 1950), s. 38.

⁵ Laurentius Petris kyrkoordning av år 1571 (1932) s. 91. A. Moberg, *Der gregorianische Gesang während der Reformationszeit* (Kirchenmusikalische Jahrbuch 1932) s. 93 och 95.

⁶ *Skrifter af Paulus Helie* 5 (1935) s. 311 ff., Arvastson s. 228 f.

⁷ Sven Kjöllnerström, *Missa Lincopensis* (1941) s. 64 ff.

psalmer, som intet äro tagna ur Skriften», dvs. de evangeliska kyrkovisorna. Användandet av skällsord och dessa onyttiga psalmer uppväckte, framhöll författaren, »mäktiga potentater till fiender, som voro riket till största nytta» och utgjorde ett hinder för »denna påbegynta förening», som eljest kunde bli »en god union i religionen».⁸

När de svenska biskoparna i febr. 1575 genomgingo KO av 1571 och däri gjorde tillägg och ändringar, föreslogo de i fråga om kyrkosången, »att noter kunde tryckte varda över riket enliga». Samtidigt gjorde de ett principuttalande av följande lydelse: »Uno ore uterque canat in missa, non alternatim.»⁹ Enligt min mening innebär detta uttalande, att unison sång — »uno ore» — var tillåten i gudstjänsten men däremot icke sång »till skiftes» eller »alternatim». Detta sångsätt borde i stället förhindras, och utvecklingen ledas mot unison församlingssång.

Johan III tog emellertid ingen hänsyn till biskoparnas önskemål beträffande församlingssången. Man skulle icke, heter det i Nova Ordinantia, »försumma att öva och sjunga i tiderna responsorier, hymner, antifoner, sekvenser och kollekter, som med Guds ord överenskomma och förbättra, om man kan, de som orätta äro». I skolorna skulle skolmästarna förklara de nämnda sångerna, »att ungdomen må förstå det de sjunga». Ottesångens och aftonsångens texter skulle liksom evangelie- och episteltexterna följa kyrkoårsprincipen.¹⁰ Denna bestämmelse är riktad mot föreskriften i KO av 1571, enligt vilken »lexorna» i ottesången och aftonsången skulle hämtas direkt från bibeln, »ett halvt eller helt kapitel av nya eller gamla testamentet i den staden man plägar sjunga capitulum», som det heter beträffande aftonsång utan predikan.¹¹ I »Röda boken» eller »Liturgia svecanae ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis» spelade också församlingssången en mycket underordnad roll. Avsikten med denna gudstjänstordning var bl.a. att »restaurera den körmässiga sången».¹² Johan III:s intresse var att återgå till de medeltida stiftssångböckerna. Domkyrkornas medeltida »accenter och toner» skulle vara normgivande. Prästerna uppmanades därför att låna ut kyrkornas medeltida sångböcker till domkyrkorna för avskrivning

⁸ Hogenskild Bielkes familjepapper 1, RA.

⁹ Ragnar Ohlsson, Till frågan om Nova ordinantias tillkomst. En källpublikation (Kyrka Folk Stat 1967) s. 44.

¹⁰ NO 1575 s. 327.

¹¹ KO 1571 s. 104 f.

¹² J. Jacobsson, Mässans budskap. En studie i de fasta sångpartierna i svenska mässan under reformationstiden (1958) s. 211. Enligt S. Serenius, Liturgia svecanae ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis. En liturgihistorisk undersökning med särskild hänsyn till struktur och förlagor (1966) s. 340 f., har Johan III »berett den svenska församlingssången brett utrymme, framförallt i kyrkor med begränsade musikaliska resurser, vilket i praktiken torde ha inneburit de flesta landsortskyrkor». Något belägg för detta påstående torde icke vara lätt att finna.

»för skolans skull». ¹³ Tydiligen för att konkurrera ut Luthers credopsalm »Vi tro på allsmäktig Gud» trycktes 1578 Nicenum både på svenska och latin.¹⁴

Utvecklingen kom emellertid att gå i annan riktning. Av notiser från vitt skilda delar av vårt land framgår, att »skiftessången» verkligen praktiserades i Sverige under senare hälften av 1500-talet. Sång »till skiftes» blev ett viktigt hjälpmedel, då det gällde att lära både kvinnor och män de evangeliska sångerna och göra den gudstjänstfirande församlingen aktiv. Vägen till den unisona psalm-sången har ofta gått över »skiftessången» mellan kvinnor och män.

Som kyrkoherde i Bälinge pastorat av Strängnäs stift tjänstgjorde under åren 1589—1603 David Nicolai Katt. På grund av sitt motstånd mot Johan III:s liturgiska reformer hade David Nicolai Katt satts i fängelse på Örby slott. I det på knittel författade epitafiet, vars original en gång var uppsatt »på norra sidan uti koret i Bälinge kyrka», heter det om församlingssången i denna kyrka: ¹⁵

»Han hafwer och lärdt them Gudz ordh att prijsa
Med Psalmer, Lofsonger och andelige wijser.
O huilcken lust war ther att på höra,
O huru liufliga mände thet gåå,
När the ey allenast alle tillsamman,
Lofsunge Gud medh frögdh och gamman,
Uthan och iämwähl huar för sigh,
Manfolck och Qwinfolck skickeligh
Manfolcken een werss frijmodigt och tröst,
Qwinfolcken then andra medh klingande röst,
Att många Gudfruchtige som thet hörde,
Blefwe af hiertans glädie så rörde,
Att tårer begynte af ögonen rinna,
Thet wederfoors både Man och qwinna.»

Omkring år 1600 sjöngo alltså kvinnor och män »alternatim» eller »till skiftes» i Bälinge kyrka. Förhållandet var detsamma i Luleå. Julen 1600 besökte riksantikvarien Johannes Buréus Luleå och bevistade därvid gudstjänsterna i Luleå kyrka. Sagesmannen berättar, att det i Luleå fanns en skola, där barnen undervisades av kaplanen och övades att sjunga »lektier och psalmer». Kyrkoherden i församlingen hette Andreas Petri Grubb.

Under gudstjänsterna förekommo både körsång, unison sång och sång »till

¹³ Kjällerström, Församlingssången s. 50.

¹⁴ Ibm s. 49.

¹⁵ M. Collmar, Strängnäs stifts herdaminne 2 (1964) s. 181 ff. Den här citerade avskriften finns i Södermanlands hembygdsförbunds arkiv i Nyköping.

skiftes». »Versicularii» och allmogen sjöngo sålunda »Te Deum» på svenska »till skiftes». Buréus berättar härom vidare: »Och när de sjöngo 'Ty bedja vi dig', föllo både män och kvinnor på knä och reste sig intet förr upp än allt samma sång var lyktad.» Av »Allena Gud» sjöngo kvinnorna varannan vers. Som credopsalm sjöngs »Vi tro på allsmäktig Gud». Härvid sjöngo männen första strofen och kvinnorna andra »och tredje alla tillhopa». När man sjöng psalmen efter predikan, »stod manfolket på knä såväl som kvinnfolket allt in till »O Guds Lamm sjöngs». Under sin resa gästade Buréus även prosten Olaus Martini i Nordingrå i Ångermanland och berättar, att även här sjunga kvinnorna varannan vers och »falla på knä, när prästen kristnar barnet och läser Fader Vår». Det är ganska tydligt, att för Buréus var alternatimsången en nyhet. Därför blev den också upptecknad.¹⁶

Vid kyrkomötet i Uppsala 1593 antogs Confessio Augustana som bekännelseskraft för den svenska kyrkan, bearbetades efter svenska förhållanden och trycktes 1594. Samtidigt förkastades Liturgien från 1576 som »vidskeplig och i själva grunden likformig den påviska mässan». Man var också ense om att gradualpsalmen eller som det heter »Luthers symbolum» »Vi tro på allsmäktig Gud» skulle stå kvar i psalmboken.¹⁷ Motiveringen härför var, att gemene man skulle kunna sjunga med. Vid det årliga prästmötet i Uppsala ett årtionde senare inskräppte ärkebiskopen, att prästerna skulle vaka över att ungdomen i tid övades att sjunga »Luthers symbolum» och även andra psalmer.

Följderna av Uppsala mötes beslut kunna, vad gudstjänstens utformning beträffar, avläsas i 1614 års mässordning, avslutningen på den liturgiska utvecklingen i Sverige under reformationstidevarvet. Den svenska mässan framstår nu som en sångmessa. Latinet har definitivt fått vika för modersmålet; psalmsången har segrat. Introitusmomentet omnämnes icke. I anslutning till föreskrifterna i KO av 1571 torde emellertid gudstjänsten ha börjat med en svensk psalm. Laudamus kunde utbytas mot »Allena Gud», och som graduale upptages för varje sön- och helgdag i kyrkoåret en bestämd psalm. Som alternativ till Symbolum Apostolorum eller Nicenum föreskrives »Vi tro på allsmäktig Gud».¹⁸

Psalmsångens definitiva seger i liturgien ställde både biskopar och präster inför uppgiften att lära menigheten att aktivt delta i sången. Det gällde nu att i praktiken förverkliga reformatörernas krav på församlingens aktivitet. Särskild omsorg måste biskopar och präster ägna åt kvinnornas deltagande i sången.

¹⁶ Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmålen och svenskt folklied. Bil. 1: 2 (1886) s. 181 ff. Liedgren s. 232 och 243 f. Kjällerström s. 45 f.

¹⁷ Kjällerström s. 51.

¹⁸ Y. Brilioth, Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv (1951) s. 374 ff.

Härvid blev, som redan påpekats, seden att »sjunga till skiftes» av stor betydelse.

I ett avseende kom emellertid föreskrifterna i 1614 års mässordning att försvåra för att icke säga omöjliggöra »skiftessång» mellan kvinnor och män. Då allmogen i Sverige under 1600-talet i allmänhet icke kunde läsa, skulle det komma att dröja ganska länge, innan gemene man kunde sjunga med i den för varje helg- och söndag föreskrivna gradualpsalmen. I de anvisningar, som gåvos, och i de beslut, som fattades, om psalmsången under 1600- och 1700-talen omnämnes icke heller gradualpsalmen. Bestämmelsen i KO av 1571 om att »till skiftes» sjunga en av sex angivna gradualpsalmer ströks också i de utarbetade förslagen till en ny KO under tiden 1608—1685. Gradualpsalmen hörde icke längre till »skiftessångerna».

Utän anspråk på någon fullständighet skola i det följande några exempel från de olika svenska stiftet anföras för att belysa de åtgärder, som vidtogos i fråga om sång »till skiftes».

Under sina visitationer 1615—1616 framhöll ärkebiskop Petrus Kenicius, att kvinnorna skulle vänjas vid att i kyrkan sjunga psalmer och lovsånger liksom männen. Först och främst skulle de lära sig att svara med varannan vers, när man sjöng »Allena Gud i himmelrik», credopsalmen »Vi tro på allsmäktig Gud» »och psalmer».¹⁹ Att detta sångsätt icke var någon nyhet i ärkestiftet har redan påpekats. Petrus Kenicius var också född i samma stad (Umeå) som den förut nämnde kyrkoherden i Luleå. I Umeå hade evangelisk gudstjänst på svenska införts 1537, och det är åtminstone troligt, att ärkebiskopen redan i sin barndom stiftat bekantskap med sång »till skiftes». Som stiftschef ville han arbeta för dess genomförande i stiftet. Andra biskopar och präster följde hans exempel. Avgörandet låg emellertid hos de enskilda församlingarna och deras beslutande organ: sockenstämman med pastor som självskrivnen ordförande.

Under den visitation, som biskopen i Strängnäs stift Jakob Zebråztyntius för rättade 1641, påtalade han bl.a. församlingssången. Biskopen fann denna mycket bristfällig. Endast ett fåtal kunde delta i sången, och ingen gav akt på »någon ljuvlig melodi». För att råda bot på dessa missförhållanden borde kvinnorna och männen tills vidare »sjunga till skiftes». Den första och sista strofen skulle dock sjungas gemensamt. Som stöd för sitt yrkande framhöll biskopen, att konung David hade uppmanat att »sjunga Herranom till skiftes». Biskopens råd följdes, och beslut fattades i överensstämmelse med de givna direktiven. Några exempel må belysa det sagda. Eskilstuna hade 1640 fått en ny kyrkoherde, och vid sockenstämman två år senare fattades viktiga beslut om församlingssången. De

¹⁹ KA 1942 s. 252. Om visitationen 1616 se Handlingar rörande Skandinaviens historia 17 s. 55.

som sutto mitt i eller nederst i kyrkan skulle vid psalmsången följa dem som sutto i koret. En av prästerna skulle stå mitt i gången eller i kordörren och »med pausa regera sången». Till dessa allmänna föreskrifter fogades även anvisningar om sång »till skiftes». Då änglarna »chortals» sjöngo Guds lov och pris, borde man göra detsamma i församlingen. Stämman beslöt därför, att hela församlingen skulle sjunga de första och sista stroforna av »Vi tro på allsmäktig Gud», »Allena Gud» och andra högtidspsalmer. Av »mellanverserna» skulle männen sjunga sin och kvinnorna sin strof. Även i grannförsamlingen fattades samtidigt ett beslut om sång »till skiftes».²⁰

Zebräzyntius efterträdare på biskopsstolen i Strängnäs, Johannes Matthiae (1643—1663), fortsatte att arbeta för »skiftessången». År 1655 utfärdade han en cirkulärskrivelse till stiftets präster, vari han framhöll, att sången i kyrkan borde drivas så, att män och kvinnor sjöngo alternatim varannan vers och »icke allt för långsamt». I de församlingar, där det fanns orglar, skulle »spelas och sjungas».²¹ Följande år fattade en församling vid den ordinarie sockenstämman den 1 maj 1656 beslut om »gudstjänsten och dess förrättande». Det gällde främst att få med kvinnorna i församlingssången. Stämman beslöt därför, att kvinnorna skulle sjunga »några vanliga kyrkopsalmer till skiftes» med männen. Till de vanliga psalmerna räknades »Lutheri symbolum», »Allena Gud» och de i 1614 års mässordning föreskrivna högtidspsalmer: under julen »En jungfru födde ett barn i dag», under påsken »Krist låg i dödens banndom» och under pingsten »Kom Helge Ande herre god» samt »de små versus intercalares i jul- och påskhelgen, item andra psalmer, som andra tider sjungas». Samtidigt fattades beslut om att kvinnorna skulle sitta för sig och männen för sig »och icke så sammanblandade som förut».²² I en församling (Wingåker) hade »skiftessången» införts av Johannes Baazius d.y. på 1660-talet men sedan kommit ur bruk. »Den vackra seden, att kvinnfolken sjöngo varannan vers» återinfördes emellertid 1678. Det tillfogades i protokollet, att manfolken skulle »ge kvinnfolken ljud dock med sakta ljud hålla i sången».²³

Omkring 1700 var »sång till skiftes» tydligen så allmän i Strängnäs stift, att biskop Erik Benzelius i sina »påminnelser vid gudstjänstens förrättande» från

²⁰ Biskop Jakob Zebräzyntii meditatio visitatoria 1641. N. 1919, UUB. Tryckt i Årsböcker i svensk undervisningshistoria (1927) s. 138 ff. Eskilstuna och Torshälla kyrkoarkiv (LI: 1) 26/6 1642, Landsarkivet i Uppsala. B. Jansson, Johannes Matthiae Gothus och hans plats i gudstjänstlivets historia (1954) s. 41 f. och M. Collmar, Biskopsvisitationen i Askersunds prosteri 1641 (Från bergslag och bondebygd 1961) s. 39 ff.

²¹ Årsböcker i svensk undervisningshistoria (1932) s. 32.

²² Kjula och Sundby kyrkoarkiv (L I: 1), Landsarkivet i Uppsala, Jansson s. 41 f.

²³ N. A. Lundgren, Beskrifning öfver Vestra Vingåkers socken (1873) s. 160 och nedan not 32.

1690-talet som allmän regel kunde inskräpa, att credo skulle sjungas av församlingen och »verserna alterneras av manfolk och kvinnfolk, dock icke annorlunda än att rösten något dämpas».²⁴

Förhållandet var detsamma i grannstiftet Västerås. På 1650-talet sjöngs allmänt »till skiftes» i Dalarna, och även kvinnorna sjöngo »väl och ljuvligt». En resande, som besökte Dalarna omkring 1680, berättar, att han i Mora kyrka stora böndagen fick lyssna till »en rar sjungning». Då männen sjungit sin strof, instämde kvinnorna »ordentligt» med sin. Sången var visserligen mycket långsam, men det lät »så ljuvligt».²⁵ I en annan församling i Dalarna lyckades en musikalisk kyrkoherde på 1660-talet även att engagera ungdomen, som höll till på läktaren, i »skiftessången». Sedan männen sjungit sin och kvinnorna sin strof, sjöng ungdomen den tredje. De yngsta i skaran, som hade »späd röst», fingo sjunga tillsammans med kvinnorna. Efter slutad gudstjänst sjöng ungdomen från läktaren en psalmvers. De flesta stannade härvid kvar i kyrkan för att lyssna på gossarnas sång. Samma sed är belagd från en församling i Växjö stift år 1693. Av credopsalmen skulle den första versen sjungas av prästen och männen, den andra av kvinnorna och den tredje av »dem på läktaren».²⁶

Även från andra svenska stift finns belägg från 1600-talet om sång »till skiftes». Biskop Johannes Gezelius manade 1673 kyrkobesökarna att lära sig de viktigaste psalmerna och »icke stå som dumbar och beläten i kyrkan». Han påpekar emellertid, att det var sed i Åbo stift, att män och kvinnor »stående» sjöngo »till skiftes var sin vers», såvida icke ålderdom och annan svaghet tvingade dem att förbli sittande.²⁷ Från Värmland i Karlstads stift uppges 1715 från en församling, att det hade varit sed, att män och kvinnor sjöngo växelvis. Församlingen förmanades därför att förbli vid denna sed, så att icke prästen ensam fick sjunga trospsalmen. Ännu på 1830-talet förekom i detta stift sång »till skiftes», särskilt vid högtidliga tillfällen.²⁸ Då Karl von Linné 1741 besökte Gotland, kunde han i Gothems kyrka lyssna till »skiftessång» mellan kvinnor och män. »Manfolken och kvinnfolken», skriver han, »sjöngo var sin vers av psalmerna, under vilket det andra könet höll alldeles tyst».²⁹

²⁴ Koncept i K. 1, UUB.

²⁵ K. I. Brenners resa i Dalarna, Palmskiöldska samlingen nr 290, UUB.

²⁶ Orsa kyrkoarkiv (L I: 3, 1668), Johansson s. 78. Carl von Linné berättar 1734 från en församling i Dalarna, att »tron sjöngs alternatim av mankönet och kvinnkönet, så att kvinnfolken sjunga den andra versen utan manfolkens tillhjälp». Linnés *Iter Dalecarlium* (1953) s. 130.

²⁷ J. Gezelius, *Perbreves commonitiones* (1673) kap. III.

²⁸ Kiöhla sockenstämmeprotocoll 1642—1768, utgivna av W. Hasselmo (1949), s. 84 och 128 Norlind s. 242 f.

²⁹ C. Linnæi Öländska och Gottländska resa år 1741 (1929) 1 s. 76.

Av de uppgifter, som anförs i det föregående, framgår, att sång »till skiftes» mellan kvinnor och män tydligen var ganska vanlig i vissa delar av Sverige under 1600-talet. Undantag fanns dock. I Skara stift var seden tydligen rätt okänd före 1700.³⁰ Den infördes emellertid i detta stift av psalmdiktaren Jesper Svedberg, biskop i Skara under åren 1703—1735.

Jesper Svedberg står i Sverige som representant för den riktning, som yrkade på kyrkolivets reformering. Till hans lärofäder hörde bland andra Theophil Grossgebauer, och han citerade och rekommenderade gärna dennes »Wächterstimme». Många av Grossgebauers reformkrav överfördes till svenska av fältsuperintendenten Olof Ekman. I dennes programskrift av år 1680, »Sjönödslöfte», behandlas den förfallna kristendomen och dess återupprättande. Enligt Ekman hade predikan blivit det allt dominerande momentet i gudstjänsten. Folket gick in i kyrkan, när prästen gick på predikstolen, och lämnade den efter predikan. Sången hade tystnat eller ersatts av ett »oandligt musicerande». Annorlunda var det i den apostoliska församlingen, där alla »lovade Gud med psalmer, lovsånger och andliga visor». Sitt arbete avslutade Ekman med att bl.a. rekommendera en i Riga tryckt psalmbok: »Christelige Andachts Flamme.»

År 1695 fick även Sverige en ny psalmbok, påbjuden av Karl XII 1698. Inga andra psalmer fingo användas vid gudstjänsten än de som ingingo i den av konungen fastställda psalmboken. En av de främsta medarbetarna i den nya psalmboken var Jesper Svedberg.³¹

Svedberg hade redan i sin barndom i Dalarna stiftat bekantskap med »skiftes-sången» och sedermera som kyrkoherde i Västra Wingåker kunnat iakttä denna sed.³² Som biskop i Skara nedlade han ett stort arbete på att i församlingarna

³⁰ Fil. lic. Folke Bohlin, Uppsala, har för mig bl.a. påpekat, att frågan om alternativsången diskuterades vid en prostsynod i Skara den 30/8 1968. Frågan gällde, om seden skulle »behållas, där han är eller ej». Okänd var alltså icke seden i Skara stift, »att man och kvinna sjunga alternativ». Diskussionen hör säkerligen samman med frågan om införandet av 1686 års KL och dess krav på uniformitet. Se härtill även diskussionen i Härnösand i febr. 1694, »huru gudstjänsten och ceremonierna efter kyrkoordningen i alla församlingar praktiseras». Även i Härnösand ställdes frågan, »om man icke bör låta kvinnfolken sjunga sin vers i de förordnade psalmer och manfolket sin?» Superintendenten Matthias Steuchius tillämpade i prebendepastoratet Säbrå alternativprincipen. Se Nils Söderlind, Norrländska kyrkostadgar (Forum theologicum 1960) s. 156.

³¹ B. Wahlström, Studier över tillkomsten av 1695 års psalmbok (1951).

³² Jesper Svedbergs Leffwernes beskrifning (Skrifter utgivna av Vetenskaps-societeten i Lund 25: 1, 1941) s. 161, 249, 256 f. och 404, H. W. Tottie, Jesper Svedbergs lif och verksamhet II (1886) s. 107 ff. och Arvaston s. 60. Om församlingssången i Wingåker skriver Svedberg (s. 161), att »den av ålder vedertagna kyrkoseden, »att de sjöngo till skiftes eller ömsom, manfolken sin vers och kvinnfolken sin», tilltalade honom mycket. Han hänvisade härvid till Ps. 147: 7 och 87: 7. »Skiftessången» hade införts i Wingåker av Johannes Baazius d.y. »Sådan sed hade de ock fordom upp i Dalarna», tillfogar Svedberg.

införa »skiftessången», även om han fann det »ganska betänkligt att där om tala än mindre yrka i hovet och i Uppsala». Svårigheterna voro emellertid betydande. Kvinnorna, skriver han, brukade icke ens öppna sin mun till sång under gudstjänsten. Somliga hade däremot för sed att under sången skvallra, skratta och störa de övrigas andakt. Kvinnorna sutto dessutom tillsammans med männen i sina bänkar och gåvo därmed anledning till »mycken förargelse». För att kvinnorna och männen skulle kunna »sjunga till skiftes», borde de sitta skilda åt. En annan svårighet erbjöd kyrkolagen av 1686. Hela Svedbergs biskopsgärning präglades, har det sagts, av »en sträng och bokstavlig tillämpning av kyrkolagens föreskrifter». Konungens lag, stadgar och förordningar borde obrottsligen hållas och efterlevas. Då nu alternatimsången innebar en nyhet i Skara stift och kyrkolagen stadgade, att ingen av eget godtycke fick göra några förändringar i de brukliga ceremonierna, var Svedberg mycket angelägen om att inskräpa, dels att sång »till skiftes» hade påbjudits av konung David, dels att detta sångsätt icke fick påtvingas någon församling. Intet tvång fick brukas, och församlingens frihet fick icke kränkas.

Vid sina visitationer i församlingarna framhöll Svedberg växelsångens stora betydelse. Särskilt kvinnorna uppmanades att delta i sången och att »sjunga till skiftes» med männen. Denna sed var vanlig hos Guds folk och anbefalld av konung David, framhöll biskopen. Männen borde därför tillhålla sina hustrur att delta i sången och icke »tiga stilla som dumbar». Efter slutad gudstjänst borde särskilt ungdomen kvarhållas 1/2 timma och undervisas i sång. Vid ett prästmöte i Skara gav Svedberg sina präster anvisningar om hur de på lämpligt sätt borde göra menigheten förtrogen med den nya psalmboken av år 1695. Psalmerna borde inövas av någon god sångare, upptas och ledas av denne eller klockaren. Orglar hörde i detta stift vid denna tidpunkt till undantagen. I en tryckt cirkulärskrivelse från 1709 konstaterade Svedberg, att han på en del håll lagt märke till att de äldre kvinnorna icke deltog i psalmsången. Han uppmanade dem därför att vid den stundande böndagen delta i sången. Församlingen borde sjunga »till skiftes och ömsom, manfolken sin vers och kvinnfolken sin vers, enkannerligen tron, Allena Gud, . . . och flera bekanta psalmer».

Även i flera av sina tryckta skrifter återkom Svedberg till alternatimprincipen. Han var emellertid alltid angelägen om att framhålla, att denna princip icke var hans eget påhitt. »Ty när någon stor glädje var å färde hos Guds folk», skrev han 1724, »sjöngo de till skiftes». Kyrkohistorikern Sokrates, som dog 450, skriver han, hade t.o.m. »sett och hört änglarna sjunga till skiftes». Svedberg tillfogade: »Den där noga hör på en välstämd och ljuvlig musik, han blir mera betagen än den som musicerar.» De som icke deltog i sången här på jorden, skrev biskopen i ett annat sammanhang, kunde icke med änglarna instämma i

den himmelska lovsången. I stället skulle de få höra Gud säga: »Du har aldrig sjungit på jorden, vad skall jag med dig, du kan icke heller sjunga i himmelen.» Själv berättar Svedberg, att han både i stiftsstadens och i hela stiftet införde sång »till skiftes»; männen sjöngo sin strof och kvinnorna sin. Om så verkligen var förhållandet är svårt för att icke säga omöjligt att kontrollera.³³

Även i Växjö stift infördes mera allmänt »sång till skiftes» under 1700-talet, och även här förmanade prästerna särskilt kvinnorna att delta i församlings-sången. De unga gossarna skulle stå vid altaret för att bättre kunna lära sig sången »framme hos klockaren». Däremot borde menigheten icke sjunga med när prästen mässade eller »mässa högt efteråt». Den skulle i stället sjunga, när den borde sjunga, och tiga, när den borde tiga, så att det kunde gå ordentligt till med sången, heter det i ett sockenstämmoprotokoll från den 3 maj 1730. När en annan församling 1721 fick en ny kyrkoherde, föreslog denne vid socken-stämman en rad ordningsföreskrifter, som antogs »med allas bifall». Alla skulle sålunda stå upp »under sången och texternas mässande och tron» och sjunga med andakt. »De boklärdade av båda könen» skulle medföra sina psalmböcker och använda dessa. I annexförsamlingen gjorde kyrkoherden ett tillägg till det anförda. För att kvinnorna, heter det, andäktigt skulle kunna sjunga den andra versen av credopsalmen, borde männen »hålla något stilla» under denna vers »av vår kristliga tro». Från en annan församling heter det 1743, att en del av menigheten icke deltog i »Trons och andra gudliga psalmers sjungande».³⁴

Under 1800-talet tystnade ganska allmänt »skiftessången» i vårt land. Den fick nu vika för den unisona psalmsången. Biskoparnas uttalande 1575 blev nu förverkligat: »Uno ore uterque sexus canat in missa, non alternatim», även om den gamla »skiftessången» levde kvar ganska länge på en del håll i landet. Det blev i stället 1800-talets väckelserörelser, som praktiserade en form av växelsång men nu som växelsång mellan två grupper inom den gudstjänstfirande församlingen.³⁵ I vad mån denna form av växelsång kan ha påverkat det nuvarande rätt ofta förekommande bruket av växelsång i våra kyrkor mellan kören och församlingen är svårt att säga.

³³ J. Svedberg, Guds barns heliga sabbatsro 2 (1712) s. 1212, Festum magnum (1724) s. 2 f. Nödiga påminnelser till . . . presterskapet (1724) s. 8. Cirkulärbrev av den 17/5 1709 (N. nr 1939, UUB). C. M. Bergstrand, Kulturbilder från 1700-talets Västergötland I (1935) s. 23, II (1934) s. 28 ff. och III (1935) s. 22.

³⁴ Johansson s. 79 ff. I sin skrivelse till prästerna i Växjö stift av den 14/3 1713 framhöll biskop David Lund, att folket skulle förmanas att sjunga i kyrkan, vilket av både gamla och unga mångentades försumrades. Ecclesiastique samlingar I (1791) s. 383 f.

³⁵ O. Löfgren, Psalm- och sånglexikon (1964) s. 778.

LARS ECKERDAL

»En liten bönbok» i svensk tradition¹

Alltifrån reformationstiden till våra dagar har En liten bönbok (LB) hört samman med svenska kyrkans böcker. Då LB för närvarande är föremål för revision är det av intresse att sammanställa några drag i LB:s historia. Det som här skall uppmärksammas är för vilken funktion LB konstruerats. Frågan om källor o.dyl. lämnas däremot åt sidan.

1

Den centrala uppgiften för de svenska reformatorerna var att låta Guds ord komma i svang. Efter den principen omvandlades hela gudstjänst- och fromhetslivet. Centrum var huvudgudstjänsten, mässan, men det var inte som åskådare utan som deltagare folket kallades till mässan, Guds ord och Guds bord. Också bigudstjänsterna fick samma funktion att förmedla Guds ord. Evangelium måste utskiftas och därför blev prästerna Guds ords tjänare, evangelium måste mottagas och därför måste folket undervisas om och få hjälp till att mottaga, tacka och lova för gåvan.

Ett energiskt arbete nedlades på att skapa kyrkliga böcker, som tjänade detta syfte. Pionjärarbetet utfördes av Olavus Petri, som kom att betyda mer än någon annan för uppbyggnadsarbetet, vilket fördes vidare av den svenska evangeliska kyrkans förste ärkebiskop, Laurentius Petri. Åren omkring 1560 är i viss mån en avslutningsperiod och från denna tid daterar sig böcker, som för lång tid framöver skulle bli bestämmande för utvecklingen: 1557 mäss- och kyrkohandböckerna (HB), 1561 förslag till kyrkoordning (KO) och 1562 de fyra böcker, som i detta sammanhang har särskilt intresse, nämligen evangeliebok (EB), psalmbok, katekes och LB.²

De evangeliska böckerna var resultatet av en kraftig beskärning av det medeltida arvet. Utmönstringsprincipen var emellertid inte den enda eller ens den bä-

¹ I utvidgad form publiceras förf:s föredragning i beredningsutskottet vid 1968 års kyrkomöte. Manuskriptet färdigställdes innan förf. tillkallades som sekr. i nuvarande bönbokskommittén. — Av utrymmesskäl anges i det följande beläggställen i de kyrkliga böckerna endast undantagsvis.

² De av fil. lic. A. Malmgren 1963 återfunna fyra böckerna faksimilutg. i Fyra svenska reformationsskrifter I—II (1965) med kommentar av Malmgren ibm III (1966). Cf. till denna S. Kjellerströms rec. i SKT 1966 s. 538.

rande för reformatörerna. Den liturgiska förnyelsens väsentliga motivering var att allt i Guds församling skulle »ärliga och skickeliga tillgå». Detta det gängse uttrycksättet från 1 Kor 14: 40 sattes som motto över KO-förslaget liksom KO 1571, där det mycket klart angavs vad principen innebar för de kyrkliga böckernas del: de måste driva Guds ord. Det gällde självklart om EB med dess utdrag ur Skriften men sak samma gällde om mässan och böckerna överhuvud.³ Man skulle sålunda, hette det i KO, »läsa och sjunga psalmer, hymner och andra lovsånger till en övning uti Guds ord». Katekesen betraktades helt enkelt som summan av Guds ord och var därför lämplig att predika över. KO uppställde också den allmänna homiletiska regeln att predikanten skulle hålla sig nära katekesen för att predikan skulle »komma överens med Skriften». Katekesorden inpräglades i församlingen och den som kunde katekesen ägde det Guds ord, som enligt reformatörernas övertygelse icke återvänder fåfängt. Bönen slutligen var befalld i Guds ord och liksom skriftorden fick bönerna »ingalunda vara nedlagda eller försummade». Som bekant skedde det inte under medeltiden, där den enskilda andakten under mässan varit den form av gudstjänstdeltagande till vilken lekmännen hänvisats. Situationen var dock förändrad: den privata andakten måste brytas ur isoleringen och bli till en församlingens allmänna kyrkobön. Innehållet i all bön måste överensstämja med Guds ord, ty annars var bönen nedlagd. Den skriftenliga och befallda bönen kunde hämtas direkt ur Skriften, »synnerligen i Psaltaren», men det kunde likaväl vara fråga om nyformulerade böner »av Skriften utdragna». I formuleringen låg en konkret anvisning för den rätta bönen, ty på samma sätt som predikan hade sitt rättesnöre i katekesen, så innehöll denna »liksom en summa till alla andra kristliga böner», nämligen Fader vår. Goda böner i eller utom Skriften var ingenting annat än »likasom en förklaring på Fader vår».

Bönen hade sålunda en bestämd funktion i församlinglivet. Den förde den enskilde in i Guds ords kraftfält. En angelägen uppgift för reformatörerna var därför att ge en god undervisning om bönen och att skapa goda böner. Man måste hjälpa fram en församling som bad Guds ord.

Den dubbla uppgiften — undervisning om och material för bön — illustreras i katekesen med dess undervisning om böernas bön och med dess tillägg av böner infogade i en pedagogisk ram, t.ex. »huru man skall lära ungt folk signa

³ Konsekvenserna bl.a. belysta för mässans del i Å. Andrén, Högmässa och nattvardsgång (1954), J. Jacobsson, Mässans budskap (1958), beträffande psalmen J. Jacobsson, »Guds rena Lamm, oskyldig» s. 55 ff. och S. Kjällerström, Församlingssången i Sverige under reformationstidevarvet s. 39 ff., bådadera i Psalm och sång (Festskrift till E. Liedgren 1959), beträffande katekesen H. Pleijel, Katekesen som svensk folkbok (1942) s. 23 ff., S. Lindholm, Catechismi förfremielse (1949) s. 11 ff. och passim.

sig om afton och morgon».⁴ Samma dubbla funktion återspeglas mycket tydligt i LB.⁵ Som sig bör upptas först Fader vår och 40-talet efterföljande böner är sålunda »en förklaring» av detta Guds ord. Alltsammans är infogat i en pedagogisk ram med förklarande rubriker och anvisningar. Som ingress till Fader vår står en koncentrerad böneundervisning — i böneform. I böneform knyts också undervisning till var och en av de typografiskt klart framhävda bönepunkterna i Fader vår. Skriftlig undervisning om bön och bön efter Skriften utgör en enhet.

LB:s böner efter Fader vår-parafrasen kan uppdelas i två huvudavdelningar. Den ena avdelningen består av blott tre böner för den enskildes vardag, en slags utvidgning av katekesbönerna. Att LB:s första avdelning tar upp böner »när man går på sitt arbete», som en av dem rubriceras, och att två av de tre bönerna utgörs av bibeltexter får man måhända tyda som något av en programförklaring, den nya och positiva synen på den jordiska kallelsen och dess hemortsrätt i bönelivet.⁶

Flertalet böner tillhör den andra huvudavdelningen, LB:s kyrkogångsböner. Dispositionen av denna del verkar i förstone förvirrande och ofullgånge genom att enskilda och gemensamma böner står om varandra. Dispositionen återspeglar något karakteristiskt för det evangeliska gudstjänstlivet, där gränserna utsuddas mellan den enskildes bön och församlingens förbön. Förklaringen till dispositionen torde vara en, som här endast kan antydast.

Under medeltiden var prästen skyldig att lära ut de väsentligaste styckena i den kristna tron: buden, tron, Fader vår, Ave Maria och syndabekännelsen i »offene Schuld». Reformatorerna anknöt direkt till denna tradition, vilket framgår av anvisningarna för predikan. I KO fastställdes de regler för predikan som förut berörts men det hette också att särskild tid skulle anslås till att driva katekesen i samband med predikan. Det var givetvis i detta sammanhang den i KO föreskrivna undervisningen om bönen skulle ske. Detta anger KO direkt i några specialfall, t.ex. ifråga om förmaningen till och förbön för kommunikanterna. Det synes mig naturligt att den nära förbindelsen mellan katekes och LB — trycktekniskt markerades LB som en utvidgning av katekesen⁷ — fick direkta praktiska konsekvenser för böckernas funktion i gudstjänsten. I någon

⁴ Beskrivning i S. Estborn, *Evangeliska svenska bönböcker...* (1929) s. 102 f.

⁵ Beskrivning ibm s. 120 ff. (gäller 1567 års upplaga), Malmgren 1966 s. 81 ff.

⁶ Om den nya bönetypen se Estborn 1929 s. 86 f., 323 ff. — LB:s böner gäller arbetet (Psalt 127), »föda och nödortft» (Ords 30: 7—9) samt för »var och en den hus haver försörja», vilken är »utdragen ur Skriften».

⁷ På böckernas gemensamma titelblad angavs LB närmast som ett bihang. På samma sida som katekesen slutar påbörjas LB i 1562 års utgåva.

mån har väl kyrkobesökare haft med sig böckerna men för det stora flertalet kan de ha blivit kända endast genom predikantens undervisning och föredragning.⁸ Att LB föredragits under predikstolsakten synes mig framgå av böernas uppställning. Kyrkogångsbönerna inleddes med böner före och efter predikan, vilka KO förutsatte och som var så korta att de utan svårighet kunde inläras. Efter dessa följde sådana böner, som predikanten skulle uppmana till eller förebedja. En viktig grupp är materialet för skriftermål och kommunion. Avdelningen slutade med ett avsnitt böner, »de man plägar kalla kollekt», som bestod av böner för särskilda tillfällen — t.ex. bön »för allmännelig frid» eller »för de kvinnor som havande äro» — liksom allmänna kyrkoböner i nutida mening, främst Litanian. Den förra typen är sådana förböner, som kunde ske efter behov, den senare upptar de böner som var söndag skulle bedjas på predikstolen. För att LB skulle fylla sin uppgift har den tyska förlagan kompletterats med sådant material som behövdes för den svenska mässan.⁹

LB har disponerats för att brukas av predikanten, då han såsom Guds ords tjänare skulle undervisa församlingen om och hjälpa den till den bön Guds ord befallde. LB blev ett instrument lagt i prästens hand till lekmännens fostran att inte endast övervara utan deltaga i församlingsgudstjänsten. Även om boken upptog några mönster för vardagens böneliv kan LB karakteriseras som församlingens kyrkogångsbok.

2

För gudstjänst- och fromhetsliv var LB ingalunda den enda bönboken. Under slutet av reformationstiden och fr.a. under 1600-talet växte en allt rikare bönelitteratur fram. Ett karakteristiskt drag är anknytningen till gudstjänstlivet, ett annat strävan att citera eller parafasera bibelställen, stundom på ett kuriöst sätt. De senmedeltida liturgiska formulärens egenartade biblicism fick på evangelisk botten sitt motstycke i bönelitteraturen.¹⁰ Framträdande är också nu specialiseringsivern, vilken kunde föra till mycket avancerad kasuistik. Böner erbjöds för snart sagt alla situationer och yrkeskategorier under dygnets alla timmar.¹¹ Jämfört med denna litteratur, där f.ö. skrift- och kommunionböner fick allt större plats, måste LB:s bönematerial ha tett sig torftigt. Dess nyktra, knappa stil överbjöds av en omständlig, resonerande bön med innerliga tonfall. Trots

⁸ Malmgren 1966 s. 83.

⁹ Om kompletteringarna se Estborn 1929 s. 130 ff.

¹⁰ Ang. senmedeltidens biblicism se H. Johansson, *Bibel och liturgi* (1953) kap. 1, ang. fortsättningen efter reformationen i andaktslitteraturen ibm s. 204 ff.

¹¹ Se Estborn 1929 s. 144 ff., D. Lindquist, *Studier i den svenska andaktslitteraturen under stormaktstidevarvet* (1939) passim.

allt bildade dock LB stommen i 1600-talets psalmböcker och manualer även om den stommen här och var förnyades.¹²

Då kyrkans böcker mot slutet av 1600-talet reviderades med Karl XI som drivande kraft, kom också LB i blickpunkten. Karl XI:s krav på uniformitet i riket måste ifråga om LB ha sammanfallit med önskemål om en riksläkare för bönelitteraturen.¹³ Däri synes mig den väsentliga förklaringen ligga till den bekanta striden mellan biskop J. Svedberg och biskopskollegiet i övrigt, vilken ledde till att den svedbergska psalmboken med dess EB och LB remplacerades av biskoparnas. Den nya LB måste i uttryckssätten vara fullödigt skrift- och bekännelsestrogen.

En god belysning erbjuds i behandlingen av LB:s skrift- och kommunionbok. I Svedbergs LB har avdelningen svällt ut till ett betydande omfång. Den är disponerad i dels en undervisande del, dels en del med 30-talet böner för förberedelsestiden, skriftermålet, kommunionen och tiden efter denna. Biskoparnas kritik mot den svedbergska LB riktades särskilt mot denna avdelning. Somliga böner kunde inte den enfaldige förstå och de lärde kunde endast med svårighet få vissa böner att stämma överens med Skriften.¹⁴ Man måste utarbeta en ny version i full samklang med Skrift och bekännelse. Skillnaden mellan de två versionerna är icke slående. Vissa böner har uteslutits, andra har tillagts — i båda fallen berördes f.ö. böner i den gamla LB¹⁵ — men majoriteten böner i den svedbergska versionen har fått stå kvar. I dessa böner har dock skett justeringar bland vilka åtminstone en del dikterats av dogmatiska hänsyn.¹⁶ Tendensen är tydligast i behandlingen av texten till den inledande undervisningen om skrift, avlösning och nattvard.

Att avdelningen inleddes med en dylik undervisning är tidstypiskt. Den text Svedberg använde förekom i flera av hans källor till LB. Biskoparna refuserade dock texten. I H. Spegels nya version har huvuddelen av texten behållits om än inledningspartiet ersatts med material från en erkänd auktoritet, J. Gerhard. Undervisningsstoffet — en genomgång av bättringens stycken, ångern, tron

¹² Edv. Rodhe, *Historik i Betänkande jämte författningsförslag rörande Den svenska evangelieboken* (1920) s. 155 f.

¹³ Om uniformitetsaspekten på kyrkans böcker se C.-G. Andrén, *Enhet i kyrkoceremonier i Kyrka, folk, stat*. Till S. Kjellerström (1967) s. 285 ff.

¹⁴ B. Wahlström, *Tillkomsten av 1695 års psalmbok* (1951) s. 200 n 7, 202 n 1.

¹⁵ Från reformationstidens LB stammar den ur Svedbergs LB strukna bön nr 11 resp. den nyinsatta nr 10, som ersatte en bön med »dunkla ordasätt» (D. Lindquist, *Studier till den svenska evangelieboken i KÅ* 1943 s. 96).

¹⁶ Ang. kritiken mot arndtska böner se H. W. Tottie, *Jesper Svedbergs lif och verksamhet I* (1885) s. 131, Lindquist 1939 s. 244 med n 4, 1943 s. 95 f. Tablå över det bevarade beståndet ibm s. 98 ff. — Vid jämförelsen har brukats utgåvorna Stockholm (Burchardi) 1694 resp. Stockholm (Burchardi) 1698.

och det nya levernet — var i den svedbergska versionen pedagogiskt klart uppställt i korta punkter. Det nya inledningspartiet gav en fylligare undervisning med täta hänvisningar till Skriften. Sådana tillägg har skjutits in också i den från Svedberg övertagna texten. Mer betonades att bättringen inte är resultat av mänskliga övningar utan av Guds nåd, frukten av »den helige Andes bistånd». Beskrivningen av det nya levernet kompletteras sålunda med några ord om Andens hjälp och förs samman med undervisningen om tron: det nya levernet är trons gåva. Partiet om självprövning och om löften för framtiden utbyggdes vidare med något som knappt berörs i Svedbergs text, nämligen kravet på goda nästanrelationer. I analogi därmed tilläggs också några böner om nästankärligheten.¹⁷

Korrigeringarna av undervisningen är typiska för ändringar i skrift- och kommunionsboken i övrigt och LB som helhet. Den enskildes övning till fromhet, praxis pietatis, infogades i den ortodoxa dogmatikens mönster och därmed kunde LB brukas. Ingenting hindrade då att man behöll den mest framträdande nyheten jämfört med reformationstidens LB. Boken är nu den enskildes bönbok avsedd för privatbruk både till vardags och vid kyrkogång. LB:s gamla dispositionsplan med inledning och två huvudavdelningar behölls men tenderade att sprängas, vilket framgår av det följande.

Den gamla Fader vår-parafrasen med dess böneundervisning har strukits. Som inledning har ställts en bön om rätt kyrkogång och en om nåden att bedja rätt. De två bönerna hade samma funktion som parafrasen, nämligen att i böneform meddela undervisning om bönen. Avdelningen med vardagens böner har i LB 1697 fått en veckoserie morgon- och aftonböner, vilken än mer kompletterar katekesens undervisning och formulär för den dagliga andakten. Vardagsbönerna har emellertid på annat sätt väsentligt utökats. I reformationstidens LB fanns några kyrkoböner för särskilda förbönsbehov som avslutning av kyrkogångsboken. Partiet har nu förvandlats från kyrkoböner till hemmets böner »för åtskilliga stånd» och »uti åtskilliga tillfällen», t.ex. »för kungl. råd eller annat högt ämbete», »hantverkarens bön», böner i sjukdom, »dyrtid och hungersnöd», »när det dundrar» eller böner »för resande personer till lands och till vatten». Dispositionsmässigt hölls vardagens böner ej samman — pieteten har varit starkare än praktiska hänsyn — men embryot i den gamla LB har blivit något av ett vademecum för den privata bönen till vardags.

Avdelningen med kyrkoböner hade i det nyssnämnda partiet privatiserats. Kyrkogångsboken har dock ingalunda blivit mindre utan har tvärtom svällt så mycket att den uppspaltats i två underavdelningar. Den ena är den ovan diskuterade skrift- och kommunionsdelen, som också fått privatkaraktär. Den upptog

¹⁷ Bönerna 25—27.

den enskildes böner hemma och i kyrkan vid skrift och nattvard. Kyrkogångsbokens första del består av böner att brukas »vid offentlig och enskild andakt i kyrkan». I viss mån har avdelningens gamla karaktär bevarats men tyngdpunkten faller dock på rubrikens senare led. Här återfinns sålunda syndabekännelse och allmänna kyrkoböner, vilka i HB 1693 var föreskrivna för gudstjänstbruk. Avsedda för gemensam församlingsbön var också formulären för katekes- och passionspredikans böner liksom böner för några kyrkoårstider. Församlingens gudstjänstböner står emellertid i en avdelning med privatböner, den enskildes böner när han kommer till kyrkan och går därifrån, hans bön före och efter predikan etc. Även i de fall då församlingens gemensamma böner avtryckts är det fråga om att ge den enskilde ett vademecum för hans kyrkogång på samma sätt som han fått ett vardagens vademecum. Värdet förhöjdes av redogörelser för mässans och de kyrkliga handlingarnas förlopp, låt vara att den förra placerades fristående från LB och att de senare fick växlande placering och omfattning i utgåvor av LB. Också i detta material antyds syftet att ge lekmanen en kyrkogångsbok, ty det finns en tendens att ur ritualen utmönstra liturgiska anvisningar avsedda endast för prästen.¹⁸

Att det var fråga om lekmannens privata kyrkogångsbok överensstämmer i sin mån med kyrkolagens (KL) föreskrifter. De nya kyrkliga böckerna var grundförutsättningen för att enhet i ceremonierna skulle genomföras i hela riket. Gudstjänsten skulle nu hållas helt enligt HB mot vilken prästen icke fick bryta »av eget godtycke». Endast HB:s böner fick brukas och behövdes nya eller tillfälliga böner föreskrevs, att ärkebiskopen »med consistorium ecclesiasticum» skulle upprätta förslag. Det var inte endast ett enhetlighetens utan också ett kvalitetens krav. Bönerna måste författas »på ren svenska med gudliga ord förutan prål och vidlyftiga omsvep» för att få K. Maj:ts godkännande för gudstjänstbruk.¹⁹ Prästen hade sålunda att hämta bönerna endast ur HB. LB behövde inte längre disponeras för den gamla bestämda gudstjänstfunktionen. Några av HB:s böner avtrycktes visserligen för lekmännens behov, men några kunde nu placeras i kyrkogångsboken, andra bland vardagens böner i LB.

Den gamla pedagogiska uppläggnings av LB har i viss mån bevarats i skrift- och kommunionboken men har eljest fått träda tillbaka för en annan princip: LB skulle vara ett approberat vademecum för den enskildes bön till vardags och

¹⁸ Rodhe 1920 s. 157.

¹⁹ KL 12: 2. Då det heter att »allmänna och i församlingarna brukliga böner» skulle användas »såsom härtill varit vanligt», medgavs knappast särtraditioner utan åsyftades böner, vilka i HB 1693 fick en för hela riket fastställd utformning. Se de närmaste förarbetena till § samt HB:s stadfästelsebrev, där HB anges som »en oryggad regel och rättensnöre». Se härtill Andrén 1967 s. 285 ff.

vid kyrkogång. KL förordnade att katekesundervisning och predikan skulle lära ut sättet att bedja. I HB 1693 påmindes också predikanten om »förmaningen om tacksägelse och bönen efter det sätt som nu allmänt är». KL uppmanade vidare församlingen att »med andäktighet» hålla gudstjänst genom »böner, lov-sånger, Guds ords hörande och sakramentens bruk». Böner hörde inte endast till gudstjänsten. Församlingen skulle hålla daglig bön »hemma uti husen», särskilt vid morgon- och aftonklämningen. LB var den materialsamling som lades i den enskildes hand. Boken var hans vardagsvademeccum och hans kyrkogångsbok.

3

Det har på goda grunder hävdats att psalmboken blivit »folkboken framför andra». I synnerhet gäller det 1695 års psalmbok, som under 1700-talet och lång tid framöver utkom i en mängd upplagor.²⁰ Därmed kunde också LB bli »i egentlig mening vår folkbönbok»,²¹ eftersom den bands samman med psalmbok och EB. Ett visst hot mot LB var boktryckarnas benägenhet att avkorta eller utöka boken, men i huvudsak hade den samma utformning under hela 1700-talet.²² LB 1697 kom i själva verket att överleva både psalmboken och EB, eftersom den formellt var i bruk ända fram till 1921. Då var det dock i praktiken illa bevänt med boken.

Samtliga kyrkans böcker ansågs mogna för revision mot slutet av 1700-talet. Av olika skäl kom bibelkommissionens arbete att utsträckas över hundra år fram till 1917, men 1810 kom en ny katekesförklaring, 1811 en översedd HB och 1819 den wallinska psalmboken. Också EB med dess bilagor var föremål för en revision, som dock först 1862 resulterade i en ny EB. Vad LB beträffar lät EB-sakkunniga trycka ett provförslag 1817 och en översedd version 1823. Den föreslagna LB blev aldrig officiellt tagen i bruk.²³ De nämnda förslagen är dock icke intresselösa.

I båda LB-förslagen har förlagans disposition och i stor utsträckning även dess bönebestånd övertagits. Bönerna låter sig dock inte omedelbart identifieras, ty med få undantag har de blivit bearbetade, ofta mycket hårt, till samtidens breda, retoriska stil. Genom den formella överarbetningen får förslagen en enhetlig karaktär men också ett betydande omfång. I provförslaget upptogs

²⁰ B. Olsson, *Psalmboken som folkbok* (1942) s. 7. Det kan tilläggas att upplagan 1904 efterföljts av en 1959. Jfr dens. (1967^{*}): Pleijel-Olsson-Svensson, *Våra äldsta folkböcker* (1967) s. 113.

²¹ Lindquist 1943 s. 83.

²² *Ibm* s. 113 ff. Skrift- och kommunionboken tycks endast undantagsvis ha förändrats.

²³ Se här till Rodhe 1920 s. 157 f., Lindquist 1943 s. 117 ff.

ungefär samma antal böner som i LB 1697 men först sedan ett 30-tal böner strukits fick den senare versionen ungefär LB:s gamla omfång. Revisionsarbetet kan belysas genom en närmare granskning av skrift- och kommunionbokens behandling.

I provförslaget fick den gamla boken stå kvar som stomme och till den har fogats en lång rad nya böner. I allmänhet är det fråga om alternativ till redan befintliga formulär. Med inspiration från kommunionbokslitteraturen har dessutom tillagts morgon- och aftonböner för skriftermåls- och nattvardsdagarna. Bearbetningen förstärker den vademecum-karaktär, som redan tidigare fanns. Den som svarat för nyskapandet och bearbetningen i skriftermålsavdelningen var kyrkoherde J. Åström.²⁴ I några fall har han sammanfogat äldre böner till en bön,²⁵ i andra fall har en äldre bön mer varit utgångspunkten för ett författarskap, där stort utrymme lämnats åt meditationer med självanklagelser, utrop och suckar. Äldre böners pregnanta formuleringar, vilka lätt kunde identifieras som katekesens och dogmatikens termer i böneform, har upplösts i långa perioder. Annorlunda förhåller det sig med provförslagets nattvardsböner, ty biskop J. J. Hedrén har överfört det äldre beståndet oförändrat eller lättare bearbetat.²⁶

I LB 1697 fanns en inledande undervisning, som kraftigt bearbetats av Åström.²⁷ Resultatet har blivit ett vidlyftigt aktstycke, där den kateketiska karaktären ersatts av en homiletisk. Fortfarande behandlas bättringens huvuddelar men i en text, där t.ex. de koncisa och konkreta råden för självprovningen — med hänvisning till dekalogen och syndabekännelserna i Psalt 51 eller i »Manasses bön», allsammans material i psalmbokens samlingsband — bäddats in i långa, retoriska perioder.

Förändringarna ligger inte endast på det stilistiska planet. I det nyskrivna inledningspartiet till undervisningen kunde en av anklagelsepunkterna mot den svedbergska LB åberopas, nämligen tendensen att sätta den andliga kommunionen före den sakramenterliga.²⁸ Fr.a. har synen på avlösningen förändrats. I den äldre LB hette det frankt att man skulle begära prästens avlösning och att prästens röst var Guds röst. Sådant måste omredigeras, ty man begärde inte prästens utan Guds förlåtelse och prästens ord i avlösningen var en försäkran

²⁴ Ibm s. 121.

²⁵ Bönerna 2—4 och 6—7 i LB 1697 blev nr 2 (jfr Lindquist 1943 s. 121) resp. 4 i LB (LBF 1817) i Förslag till en förbättrad Evangelii-Bok... (1817).

²⁶ Om förf. se Lindquist 1943 s. 121. Ibm uppges bön nr 31 som nyskriven. Dess stomme är dock LB 1697 nr 25. Bönerna 31—33 är Hedréns enda hårdare bearbetningar.

²⁷ Lindquist 1943 s. 121.

²⁸ Om den kritiken mot Svedbergs LB se ibm s. 96.

om att Gud är nådig.²⁹ Inte heller den gamla undervisningen om det nya levernet var tillfyllest. Till den svedbergiska texten hade en gång tillfogats, att det nya levernet var frukten av Guds nåd och Andens bistånd. Till det fogas nu ytterligare att människan måste fatta en allvarlig föresats och öva sig i att bättra sitt leverne. Det är i detta avseende som Hedrén ansett sig böra göra den enda större överarbetningen i nattvardsbönerna.³⁰

Omkring hälften av bönerna i provförslagets skrift- och kommunionbok var utrensade i det nya förslaget 1823. Boken blev nu i första hand en skriftermålsbok, eftersom fr.a. nattvardsböner avförts. Reduceringen drabbade en rad klassiska böner, men främst de nyskrivna. I skriftermålsavdelningen behölls sålunda endast Åströms fyra morgon- och aftonböner av det nya materialet. Endast ett nyförvärv fanns, en bön som icke stod i vare sig provförslaget eller LB 1697 men däremot i reformationstidens LB.³¹ Jämknings- och nedkortningar hade vidtagits i böner men fr.a. i den inledande undervisningen. Innehållet förändrades dock knappast, ty det som skars bort och avkortades var parallellismen eller alltför omständliga perioder.³²

I förslagen 1817 och 1823 bevarades och förstärktes LB:s karaktär som vademecum för lekmannens vardag och helg. Redigeringsmässigt fullföljdes vad som sakligt fanns i LB 1697 genom två från varandra avgränsade delar med vardags- respektive kyrkogångsböner. Det hävdades f.ö. att endast kyrkogångsboken borde bindas samman med psalmbok och EB. Vardagens böner borde lämpligen kunna utges separat som »en särskild bönbok».³³ Ifråga om kyrkogångsboken föreslogs en annan linje än i LB 1697 beträffande HB:s böner. De skulle sammanföras till ett avgränsat parti i LB som ett strikt utdrag ur HB.

En nyhet i förslagen var en böneundervisning, som i det slutgiltiga förslaget ställdes först i LB.³⁴ I 42 relativt koncisa punkter gavs praktiska anvisningar om

²⁹ Jfr undervisningstexterna i LB 1697 — LBF 1817 och t.ex. bön nr 9 resp. 7 samt hur nr 2—4 sammandragits till nr 2. Cf. samtida ändringsförslag rörande avlösningen i HB och katekes i B. Rehnberg, Prästeståndet och religionsdebatten 1786—1800 (1966) s. 168, 173 f. och passim.

³⁰ Cf. om bönerna 31—33 ovan n 26.

³¹ Bön nr 4 i LB (LBF 1823) i Nytt förslag till Evangelii-Bok... (1823). Bönen om förlåtelse (med hänvisning till Petrus — synderskan i fariséens hus — den botfärdige rövaren) behandlad i Estborn 1929 s. 134, 136 f. Bönen med varianter förekom ofta i kommunionboks-litteraturen.

³² Revision av undervisning samt böner verkställde Åström resp. Hedrén. Lindquist 1943 s. 123.

³³ LBF 1823 s. XVIII f., Lindquist 1943 s. 123, 125. LBF utgavs även separat. Ibm s. 126. Dessa utgåvor tycks dock omfatta hela LB, så t.ex. den ibm anförda editionen. Först långt senare skulle uppslaget med »särskild bönbok» få större betydelse.

³⁴ Texten införd först i EB-trycket Stockholm (Brodin) 1784 och lätt bearb. av Hedrén.

böneplats, knäfall, om bruk av bönböcker och uppmuntran till fri bön etc. På ett elementärt sätt behandlas också varför bön skall förrättas, vad bön kan innehålla, frågan om bönhörelse o.dyl. Med texten hade LB:s pedagogiska funktion åter kommit till heders. Det skedde knappast i anslutning till traditionen utan var snarare ett utslag av en allmän tendens kring förra sekelskiftet. Det pedagogiska kravet restes i fordran på en speciell praktisk teologi och pastoralteologi och kom till uttryck i t.ex. skolliturgiken eller i predikokonsten.³⁵ Utifrån den uppfattningen var LB avsedd som ett pedagogiskt vademecum endast för vissa kategorier, nämligen de okunniga, som behövde fostran — den upplyste och lärde behövde ingen lärobok för sin andakt.³⁶ Att LB-förslagen trots allt hade en konservativ karaktär motiverades också konsekvent med att större förändringar skulle kunna få »mindre goda följder för den enfaldigares andakt och uppbyggelse».³⁷

Ehuru aldrig officiellt antaget kom 1823 års förslag att få praktisk betydelse, ty det fick icke sällan ersätta eller komplettera den gamla LB i utgåvor.³⁸ Ett betydelsefullt uttryck för förslagens ställning är att det utan vidare infördes i 1850 års EB-förslag. Tolv år senare stadfästes denna nya EB utan att något avgörande träffades beträffande LB. I den halvofficiella normalupplagan av EB blev det LB 1697 som intogs.³⁹ Osäkerheten om vad som var gällande LB fick förödande konsekvenser, ty boktryckarna agerade alltmer självvåldigt. Utveck-

Lindquist 1943 s. 122 med n 1. I förra fallet står texten jämte två instrument för »samvetsprövning» morgon och kväll helt fristående från LB. I LBF 1817 infördes undervisningen sist, i LBF 1823 som inledning till boken.

³⁵ För kontinenten se Chr. Albrecht, Schlieiermachers Liturgik (1963) passim, W. Trapp, Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung (1940) s. 45, 88, 124 och passim. — Tesens betydelse i Sverige märks bl.a. i EB-diskussionen (se D. Helander, Kyrkans texter, 1938 passim) och skymtar i motiveringen till EBF 1823 s. IV ff.

³⁶ Se notiser i skrivelserna till och i böneundervisningen i LBF 1817 och 1823 samt Lindquist 1943 s. 123, 125. — Att katekesen ej stod i förslagen och ö.h. försvann ur psalmbok och EB omkring 1820 berodde knappast på att den »degraderats» till blott en »lärobok», ty samtliga kyrkans böcker var »läroböcker», också bibeln, där »den gudomlige Läraren» undervisade. Skälet till uteslutningen torde främst vara att katekesen ingick i en av K. Maj:t fastställd »särskild» bok, 1810 års katekesförklaring. Se och jfr Pleijel 1943 s. 48 ff. En annan »särskild» lärobok som nu vann insteg var bibeln. Liksom katekesen försvann därför även psaltarpssalmer, främst de sju botpsalmerna ur EB-utgåvor.

³⁷ Så skrivelserna till LBF 1817 och 1823. Ibm s. XX f. anfördes dock på tal om norrlandsläsarnas oro inför »nyböckren» att varje form av ändring icke kunde förhindras. — Belysande är Hedréns uttalande cit. i Lindquist 1943 s. 125.

³⁸ Rodhe 1920 s. 21, Lindquist 1943 s. 126.

³⁹ Perikopkommitténs betänkande (1850) resp. EB-trycket Lund (Gleerup) 1862, som var »den korrektaste» utgåvan enligt prästeståndet (D. Helander, Kyrkans texter (1938) s. 188 f). — Att LBF infördes av EB-sakkunniga kan förklara att det först från denna tid fick verklig spridning (Rodhe 1920 s. 158).

lingen kunde 1920 sammanfattas av Rodhe så, att man under senare delen av 1800-talet »de facto avskaffat en verklig kyrkans bönbok».⁴⁰

4

Den våldsamma brytningstiden under mitten av svenskt 1800-tal ledde bl.a. till en uppluckring av den kyrkliga seden, i Mellansverige till närmast en total ödeläggelse av den framemot sekelskiftet. I den inomkyrkliga diskussionen om lämpliga motåtgärder utkristalliserades några slagord, som in nuce tecknar ytterkonturer till planer, vars konkreta utformning givetvis skiftade i olika kyrkliga läger. »Folkkyrkan» måste, hette det, i »församlingsvården» taga hänsyn till olika kategoriers skilda behov av »den kyrkliga själavården», t.ex. »konfirmandsjälavården».⁴¹ Den pedagogiska accenten vid förra sekelskiftet återkom nu i modifierad form. Det är symtomatiskt att lagförslagen »om kyrkotukt» och »om enskild själavård, konfirmation och Herrens heliga nattvard» var de som först framlades, då det strandade kyrkolagsarbetet återupptogs med sikte på nödvändiga partiella reformer. Vid domkapitlens remissbehandling av de nämnda förslagen och vid handläggningen av dem i det berömda kyrkomötet (KM) 1893 underströks det angelägna i att reorganisera en effektiv församlingsvård med sikte på den enskilde. Prästens uppgift var, hette det i det senare förslaget, att »i själavårdande syfte» uppsöka och nå alla sina församlingsbor, även dem som inte själva sökte kontakt och särskilt dem som var »stadda i andlig eller lekamlig nöd». Prästens verksamhet måste syfta till att församlingsbornas »kristliga tro och leverne måtte befrämjas under vaksamhet och bön samt ett rätt bruk av nådemedlen».⁴²

En rad uppslag presenterades för att väcka »församlingssinnet» och många syftade till att föra församlingsborna tillbaka till den övergivna gudstjänsten, »detta oförlikneliga organ för den kyrkliga församlingsdaningen».⁴³ En väg var

⁴⁰ Rodhe 1920 s. 158, Lindquist 1943 s. 126.

⁴¹ Se t.ex. titlar och innehåll i G. Billing, *Om luthersk kyrkotukt* (1880), K. H. G. von Schéele, *Den kyrkliga katekisationen* (1881' bearb.), C. Norrby, *Grunddragen till läran om själavården* (1882), O. Holmström, *Evangelisk-luthersk församlingsvård* (1898).

⁴² Lagförslagen byggde på KLF 1873 kap. 4, 10 och 11. Kap. 10 »om enskild själavård» motsvarar KL kap. 7, vilket blivit § 2 mom 1—4. Prästernas plikt att »var i sin församling utöva enskild själavård och därvid efter behov undervisa, förmana, varna och trösta» fastslås i § 1, som ger kontentan av KL kap. 17. I lagförslaget 5/4 1892 (tryckt bl.a. i KM 1893 K. Maj:ts skriv. 1) har § 1 utbyggs till §§ 1—3 för att själavårdsuppgifterna klarare skulle framstå. — Remissvaren över lagförslaget 1892 i konseljhandlingar JD 11/8 1893 nr 5, RA. KM 1893 K. Maj:ts skriv. 1, kyrkolagsutsk. (KLU) 14 och 26, prot. s. 360—64, äv. s. 282 ff., 325 ff., 364 ff., 416 ff., 722, skriv. 33. Cf. KM 1898 mot. 15 (biskop M. Johansson), KLU 22, prot. s. 399 ff., skriv. 28.

⁴³ U. L. Ullman, *Till presterskapet och läroverkens lärare i Strengnes biskopsdöme* (1889) s. 25, äv. s. 18 ff. och passim.

att sprida enkla mässutläggningar om »den sköna Herrens gudstjänst», som ett av slagorden löd.⁴⁴ En som energiskt arbetade på denna linje var biskop U. L. Ullman. Han var pedagogen — under många år verkade Ullman som lektor i Göteborgs stift med dess relativt obrutna kyrkliga sed — som mitt i det särskilt drabbade Mellansverige ville fostra präster och lekmän i Strängnäs stift till ett »vaket församlingsmedvetande».⁴⁵

Vid sitt första kyrkomöte, KM 1893, tog Ullman ett initiativ, som långt senare skulle få praktiska konsekvenser. Hans förslag var att K. Maj:t skulle låta överse EB med dess bilagor. Materialet behövde bearbetas men framför allt behövde det kompletteras för att EB skulle bli vad den »bör vara och egentligen är ämnad att vara: *en kyrklig församlingsbok*» i likhet med bl.a. Common Prayer Book. Kyrkoåret måste förklaras, ritualen för gudstjänsten och de kyrkliga handlingarna förses med undervisning om akternas »betydelse och värde», det behövdes en LB med en kyrkogångsbok men också med »praktiska anvisningar» och »det nödiga materialet för den dagliga gudstjänsten i hemmet». Hur LB:s böner »redigeras, kompletteras och fastställs» måste vara en viktig kyrkans angelägenhet om man skulle få ett »värdefullt hjälpmedel vid den kyrkliga uppfostran» med »en lika behövlig som betryggande garanti för framtiden».⁴⁶ Det måste bli ett slut på den privata företagsamheten i kyrkans LB.

Trots ett påtagligt intresse för saken ville både KM 1893 och 1898 avvakta till den översyn av EB som måste komma, då arbetet med bibelöversättningen avslutades.⁴⁷ Vid KM 1898 konstaterade Ullman därför att man var oförhindrad att »på enskild väg verkställa de förberedande arbeten, som är erforderliga» och två år senare förelåg hans eget förarbete, »Kyrklig handbok för konfirmander och konfirmerade».⁴⁸ I bokens avslutningskapitel om kyrkan gavs egent-

⁴⁴ Ordet (Psalt 27: 4 b i Karl XII-bibeln) förekom även tidigare under 1800-talet men fick slagordskaraktär först under de senare decennierna. Karakteristiskt nog blev ordet titel på den troligen mest spridda mässutläggningen: G. Billings, *Om Herrans sköna gudstjänst* (1874¹, 1920^{1b}). Cf. även titlarna på Billings broschyr *Varför skola vi gå till kyrkan* (1896¹, 1914³) och inledningsföredraget vid prästmötet i Lund 1900 *Uppfostran till kyrklighet*, äv. i *Kyrka och skola* 1900 s. 193 ff.

⁴⁵ Ullman 1889 s. 7. — Om Ullmans insatser härför i Strängnäs stift se T. Holm, *Församlingslivets förnyelse i Strängnäs stift* (1968).

⁴⁶ KM 1893 mot. 29 (Ullman m. inst. i syftet av prof. C. Norrby, cf. om denne ovan n 41).

⁴⁷ Ibm betänkande av de prästerliga ledamöterna (PL) 2, prot. s. 705 f. Med 24 röster mot 17 avslogs yrkandet på omedelbar utredning. Cf. KM 1898 mot. 22 (Ullman), PL 2 p. 2, prot. s. 145 f.

⁴⁸ Ibm s. 145. Arbetet *Kyrklig handbok... (1900)* var en under ändrade yttre förhållanden — skillnaden mellan Göteborgs och Strängnäs stift — konsekvent fortsättning av Ullmans arbete från göteborgstiden *Bönbok för skolungdom* (1887³), där endast böne-material lämnades.

ligen motiveringen för hela arbetet.⁴⁹ Varje församlingsbo måste »personligen deltaga i arbetet för det kyrkliga församlingens uppbyggande och framgång» inom »vår svenska folkkyrka». Gudstjänstdeltagandet, »offren av bön och förbön, tacksägelse och lov» var det allmänna prästadömet's uppgift. I HB fanns material för den enskildes offertjänst. Instruktioner däremot och ytterligare lämpligt bönematerial erbjöds i Ullmans bok, där t.ex. nattvardskapitlet undervisade om nattvardens innebörd och om beredelsen till den, förklarade nattvardsmässans ritual och slutligen meddelade böner vid skrift- och nattvardsgång.⁵⁰ Liksom församlingens gemensamma behandlades också hemmets gudstjänst, husandakten.

Den ullmanska planen vann större gehör i kyrkomötet då bibelöversättningsfrågan ansågs nära sin lösning. Kyrkomötet begärde förslag till en »kyrkligt uppfostrande och sammanhållande församlingsbok», som man såg som »ett praktiskt hjälpmedel till att i församlingarna väcka, stödja och utbilda ett kyrkligt församlingensliv i evangelisk anda».⁵¹ Domprosten Th. Bring i Linköping utarbetade det begärda EB-förslaget, vars två avslutande avdelningar intresserar här.⁵² Den ena avdelningen ägnades åt ritualen för gudstjänst och kyrkliga handlingar avtryckta ur HB och försedda med »korta praktiska inledningar». Den andra avdelningen var LB, rubricerad »böner för enskild andakt».⁵³ Vardagsbönerna disponerades i tre avsnitt. Först stod ritual med korta anvisningar för daglig morgon- och aftonbön, ett parti som förde vidare traditionen från det gamla katekesbihanget. I andra avsnittet fanns också en katekestredition vid sidan om LB-traditionen, ty enveckasserien dagliga böner var uppbyggda på de sju bönepunkterna i Fader vår. Därigenom fick var dag sitt speciella bönetema, vilket typografiskt utmärktes genom bönepunkternas kursivering. Den tredje gruppen slutligen utgjordes av böner »för sjuka och döende», den sista resten av LB-traditionens böner för »särskilda tillfällen». Liksom i LB 1697 stod dock detta parti först efter kyrkogångsböner, vilka på traditionellt sätt uppdelats på böner i allmänhet och böner vid skrift- och nattvardsgång.

Märkligt nog har den pedagogiskt upplagda boken ingen undervisning om bönen. Man skulle också ha väntat sig att vardagsbönernas tre avsnitt hållits

⁴⁹ Ullman 1900 s. 199 ff.

⁵⁰ *Ibm* s. 123—49.

⁵¹ KM 1908 mot. 53 (biskop H. W. Tottie m. hänv. till Ullmans tidigare mot.), PL 5, prot. s. 379, skriv. 19.

⁵² Uppdraget gavs ursprungligen till Tottie men överflyttades då han avlidit enligt hans önskan på Bring 1913. Förslaget med motiveringar i Förslag till komplettering och revidering... av nu gällande Evangeliebok... (1915). Cf. även Th. Bring, Ledande grundsatser vid evangeliebokens revision i *Bibelforskaren* 1915 s. 202 ff.

⁵³ Förslag 1915 s. 229 ff. resp. s. 249 ff. samt motiveringarna *ibm* s. 245 ff., 263 ff.

samman och att kyrkogångsbönerna ställts samman med ritualen för att med dem bilda en praktisk enhet, den okunniges kyrkogångsbok. Huvudtanken med förslaget var nämligen från Brings sida att åstadkomma en elementär lärobok. En konsekvens därav var enligt Bring att LB måste avklädas vademecum-karakteren. I stället för »en hel bönbok med alla möjliga, i olika riktningar specialiserade böneformulär» fordrades några få, enkla och ordknappa böner. LB fick inte »förutsätta någon djupare andlig insikt än vad som kan antagas förefinnas hos flertalet av dem . . . som ställa sig under församlingslivets fostrande inflytelse». Den otränade kunde avskräckas av många böner, vilka f.ö. kunde hota att spränga bandet med »tvillingssystrarna: psalmboken och EB». LB blev verkligen liten med totalt 28 korta eller mycket korta böner. Den gamla omfångsrika skrift- och kommunionboken t.ex. hade krympts samman till tre beredelseböner och fyra kommunionböner, vilka tillsammans fyllde halvannan sida i oktavformat.⁵⁴

Betydelsen av Brings förslag inskränker sig till att det demonstrerats, att den önskade kyrkliga församlingsboken, som i Ullmans eget förarbete var vidlyftig, kunde pressas in på begränsat utrymme — alltför begränsat enligt somliga remissinstansers åsikt.⁵⁵ 1917 togs ny kyrkobibel och ny HB i bruk och man förväntade att psalmboken snart skulle vara förnyad. Detta aktualiserade kravet på en EB-revision och vid KM 1918 påyrkades att de tidigare projekten skulle föras vidare. Som »tillfällig nödfallshjälp» kunde boktryckarnas EB-redigeringar accepteras. Det var dock kyrkans plikt att ombesörja en »vederbörligen auktoriserad EB».⁵⁶ Denna »kyrkans och kyrkfolkets bok» måste dock innehålla mer än vad Bring föreslagit. LB måste förses med en regelrätt böneundervisning och vardagsbönerna utökas med böner för arbetsliv och familjehögtider, t.ex. födelsedagar. LB skulle vara »en liten böneskattkammare» för hemmen.⁵⁷ Förslagsställaren såg alltså ingen motsättning mellan kravet på en elementär lärobok och på en bredare upplagd »böneskattkammare». Kyrkomötet ville dock inte binda sig eller utredarna genom bestämda direktiv utan stannade vid att begära en kommitté för revision av EB.

⁵⁴ Huvudparten böner är av Bring nyskrivna eller är självständiga bearbetningar av äldre material. — Om »alldeles särskilt beaktande» av kraven på enkelhet och korthet ifråga om LB se Bring 1915 s. 207 ff.

⁵⁵ Förslaget, som aldrig överlämnades till KM, har remissbehandlats av domkapitlen. Avdelningarna med böner och ritual har i princip gillats enligt sammanställningen av remissvaren i Betänkande 1920 s. 164 ff.

⁵⁶ KM 1918 mot. 19 (biskop J. Personne, Totties efterträdare och Brings förman). I mot. föreslogs att Bring skulle få fullfölja arbetet med biträde av en prof. i praktisk teologi och en präst i församlingstjänst.

⁵⁷ Ibm mot. 18 (landstingsman J. Ocklind, Härnösands stift).

Då kyrkomötet samlades två år senare låg ett förslag på mötets bord. I januari 1919 hade K. Maj:t tillkallat Bring samt dåvarande professorn Edv. Rodhe i Uppsala och kyrkoherden S. Stadener i Ystad att ingå i den stora kommitté, som under ärkebiskop N. Söderbloms ordförandeskap hade att på tre avdelningar arbeta med respektive psalm- och koralböckerna samt EB.⁵⁸ I oktober följande år eller en vecka innan KM 1920 samlades framlades EB-förslaget, som då givetvis ej hann remissbehandlas utan överlämnades direkt till kyrkomötet.

I kommittén fördelades arbetet så att Rodhe undersökte och redovisade LB:s historia under det att Stadener utarbetade den nya LB.⁵⁹ Bådas insatser fick avgörande betydelse. Rodhes historik var inte endast grundvalen för kommittéarbetet utan blev uppräningen till en rad vetenskapliga undersökningar om bön- och andaktslitteratur i svensk tradition. Den stadenerska LB fullföljde Ullmans intentioner tuktade med hänsyn till den tradition Rodhe påvisar. LB-förslaget har i flera hänseenden blivit vägledande för LB:s utformning fram till våra dagar.⁶⁰

Omfångsmässigt var LB-förslaget flerdubbelt större än det bringska. I såväl historik som specialmotivering betonades »betydelsen av en kyrklig bönbok» som handledare för den enskildes bön. Att LB-traditionen brutits sönder hade bl.a. lett till att bönboksmarknaden — kommitténs undersökningar gav belägg på att denna var stor — mättades med litteratur av stundom tvivelaktigt värde. LB måste bli ryggraden och först då blev privatutgåvor nyttiga i sin »hjälpande och kompletterande ställning till kyrkans allmänna bönbok». Forsamlingsfostrande blev boken om den försågs med lämpliga böneämnen och -formuleringar, som kunde »träffa det för sagda religiösa liv utmärkande och nödiga». LB:s pedagogiska funktion krävde sålunda en viss fyllighet men även i fortsättningen skulle boken bindas samman med psalmbok och EB till en »kyrkfolkets bok». Utöver böner behövdes också ritual för gudstjänst och kyrkliga handlingar i

⁵⁸ Betänkande 1920 s. V f. — Ang. kommittésammansättningen cf. ovan n 56. Beträffande det samtida psalmboksarbetet se Arvastsson, Psalmboksarbetet under 1900-talet (1959) s. 85 ff., 91 ff.

⁵⁹ Aktmaterial i Kommittéarkiv 290, RA. En redogörelse i S. Stadener, Hur Lilla Bönboken kom till — ett tioårsminne i Till hembygden (Strängnäs stifts julbok 1931) s. 33 ff. Hans där framhävda insatser var dock beroende av fr.a. Rodhes fackkunskap, jfr t.ex. ibm s. 35. Stadeners arbete men också hans omsorg om förslagets tryckning och det stadenerska hemmets gästfrihet mot kommittén föranledde likväl medkommitterade att som gåva överlämna en 1600-talskalk och -paten till Stadener. Se därom t.ex. Söderblom till Rodhe 22/10, 31/10 och 7/11 1921, Rodhes saml., LUB.

⁶⁰ Betänkande 1920 med historik och motiveringar trycktes separat i vanligt boktryck. Själva förslaget trycktes genom Stadeners försorg i s.k. altarpågå (cf. n 59) i Den svenska evangelieboken (1920). För det följande se Betänkande 1920 s. 155 ff. (Rodhes historik), s. 159 ff. (Stadeners specialmotivering till LB).

lämplig redigering. Slutligen ville kommitterade återinföra katekesen. Den behövdes i skolan — 1919 års undervisningsplan för folkskolan avskaffade katekesförklaringen som lärobok men föreskrev Lilla katekesen för undervisningsbruk — men att den upptogs i församlingsboken skulle »gagna också församlinglivet i stort».⁶¹ Därmed hade den gamla treklängen katekes — LB — ritual åter kommit till heders i det pedagogiska andaktsinstrumentet.

Synen på LB:s funktion återspeglades i bokens redigering i stort som smått. Huvudavdelningarna med vardagens och gudstjänstens böner bildade nu två slutna enheter, vilka båda redigerades efter bestämda principer. Kyrkogångsbokens stomme var ritualen för gudstjänst och kyrkliga handlingar. Efter Rodhes uppslag hade de redigerats så att de bäst skulle tjäna lekmannens deltagande. De inleddes med de av Stadener författade introduktionerna och i ritualen insprängdes »böner och bönesucar». Som typexempel kan anföras utformningen av »nattvardsmässan till vilken skriftermålet är en förberedelse». Efter en relativt omfattande undervisning om skriftermål och nattvard jämte en beredelsebön följde skriftermålsritualet inlett och avslutat med »stilla bön», nattvardsmässan inledd och avslutad på samma sätt och med korta böner inflikade före, under och efter själva kommunionen. Ritualen har vidare försetts med förklarande rubriker såsom t.ex. vid Sursum och prefationen: »GUDS LOV för allt vad Herren Kristus gjort och uppmaningen till detta lov». Självfallet blev den gamla skrift- och kommunionboken väsentligt nedskuren med denna redigeringsprincip,⁶² men som helhet blev kyrkogångsboken mycket omfattande. Trots de disparata elementen — ritual med anvisningar av skilda slag och böner ur olika källor — fick boken en enhetlig prägel, ty alltsammans bar tydliga spår av Stadeners karakteristiskt arkaiserande pennföring.⁶³ Pedagogiskt hade dispositionen klara förtjänster, eftersom allt lekmannens material för t.ex. nattvardsgång fanns samlat på ett ställe.

Kyrkogångsbokens vademecum hade sitt motstycke i vardagens böner. Den förra avdelningen var i själva verket mer en bilaga till den egentliga LB. Vardagsbönerna hade redigerats efter en av Ullman antydd princip: avdelningen var avsedd för inte egentlig enskild andakt utan hemmets gemensamma gudstjänst,

⁶¹ Ibm s. 145 f. Katekesen utan bilagor återinfördes på initiativ av kyrkoherde H. Pleijel (Pleijel 1942 s. 60 f. med n). Hans motivering hör samman med det allmänna intresset för katekesen som bekännelseskraft och instrument för församlingens fostran. Intresset dokumenterat bl.a. i 1911 års katekesnämnd och t.ex. KM 1920 skriv. 24 och 28. Cf. Karin Moberger, Religionsenhet... II i KA 1962 s. 138 ff.

⁶² Detta beklagades som en verklig brist i Stadener 1931 s. 38 f. Jfr Stadener, Den svenska bönboken (1933), som upptar »den dagliga bönen och nattvardsböner», den senare avd. ibm s. (791)—811.

⁶³ Stadener påpekar själv förhållandet i Stadener 1931 s. 39 f.

husandakten. Den inledande undervisningen »när man tager sig för att bedja»⁶⁴ följdes konsekvent av undervisningen »om det allmänna prästadömet». I texten fastslogs husfaderns rätt och plikt att leda hemmets gemensamma gudstjänst och partiet utmynnade i »deras bön som hålla andakt med husfolket». Hela avdelningen är upplagd för att vara till tjänst vid husfaderns gudstjänstledning. Efter några stamböner — partiet motsvarade närmast det gamla katekesbihanget — följde huvudavdelningen, »den dagliga husandakten». Försedd med några korta råd och anvisningar upptogs en fyraveckorsserie fullständiga ritual för morgon- och aftonandaktens psalmsång, textläsning och bön. Till hjälp för skriftläsningen fanns före själva LB av Bring upprättat lektionarium för ett kalenderår — det enda nytillskottet till LB-traditionen motiverat av att icke EB utan bibeln som helhet blivit folkbok. Serien ritual kompletterades med en räkka ytterligare andakter för kyrkoårets högtidsdagar och — efter uppslaget vid KM 1918 — ritual för andakter vid särskilda tillfällen i hemmet under huvudrubrikerna »då glädje beskäres» och »då ofärd möter». Avdelningen avslutades med böner ur Skriften: enligt gammal tradition de sju botpsalmerna och som nytillskott »Kristi översteprästerliga förbön» i Joh. kap. 17. Det enda partiet med böner av mer enskild karaktär var några böner »om tröst» i olika personliga bekymmer och »i dödens närhet».

LB-förslaget var som nämndes en komplett nyhet då det lades på kyrkomötets bord. Trots detta vann förslaget varma sympatier och antogs »med största tacksamhet».⁶⁵ En del kritik riktades visserligen mot konstlat bönespråk i några av LB:s böner eller mot inmängandet av privatutläggningar och privatböner i kyrkans ritual.⁶⁶ Ändringsförslag formulerades dock både vagt och i form av önskemål att överväga vid slutrevisionen. En sådan begärdes nämligen men anmärkningsvärt nog antog kyrkomötet den ännu ej färdigredigerade boken. I antagandet angavs uttryckligen att endast den egentliga EB skulle stadfästas. Bilagorna skulle utges jämte EB utan att »på något sätt sanktioneras såsom integrerande del av EB».⁶⁷ De hade genom kyrkomötets antagande erhållit den form av auktorisation som behövdes för deras tjänst i församlingarna.

Flera skäl bidrog till ett antagande med denna »fullmakt in blanco» för bokens slutliga utformning. Huvudanledningen var dock att kyrkomötet i för-

⁶⁴ Stadener ansåg rubriken vara ett lyckokast och att den karakteriserade hela LB. Ibm s. 35 f. — »Av nöden» var bön 1. med Andens bistånd och 2. av hjärtat, vidare att 3. »utan uppskov gripa sig an med att bedja» och 4. »bruka en kristens förmån att få bedja i Jesu namn». Till undervisningen fogades en Augustinus-bön »om nåd att rätt bedja».

⁶⁵ KM 1920 prot. s. 11: 16 (friherre C. J. Rappe med en rad instämmanden).

⁶⁶ Ibm PL 8 p. 10—12, äv. 4 och 8.

⁶⁷ Ibm skriv. 63 s. 6 ff. På tillskyndan av biskop E. Billing skulle sak samma gälla om EB:s rubriker över söndagar och texter.

slagets »församlingsbok» ansåg sig ha fått »en så sällsynt och stor gåva till Sveriges kyrka». ⁶⁸ Efter knappt ett år hade kommitterade utfört överarbetningen och i sitt »påbud» kunde K. Maj:t »fastställa» den nya EB, vilken »jämte vid densamma fogade katekes, bönbok och utdrag ur HB m.m.» samtidigt utkom av trycket. ⁶⁹ I EB 1921 har vid överarbetningen tillagts ytterligare en lektionarie-serie och uteslutits den fjärde veckans husandaktsritual. Dessa enda större förändringar hade i varje fall visst stöd i kyrkomötesdebatten. En del språkliga ändringar, uteslutningar och tillägg i bönematerialet kunde härledas ur en mer allmän formulering i kyrkomötets skrivelse. Dess mer bestämda önskemål föranledde att HB:s ritual infördes in extenso i kyrkogångsboken. Samtidigt bibehölls emellertid den stadenska redigeringen som parallelltryck och endast genom typografin angavs att detta var mer en kommentar. ⁷⁰

Sakkunniga har utan tvekan sökt fullfölja kyrkomötesintentionerna och trots in blanco-fullmakten kom sålunda kyrkomötets auktoritet i praktiken inte att rubbas. När den egentliga EB stadfästes förverkligades kyrkomötets desiderium. Svenska kyrkan hade fått »en kyrklig församlingsbok» som sitt pedagogiska instrument, till vilket hörde »en verklig kyrkans bönbok».

5

Från slutet av 1930-talet pågick ett intensivt arbete med att fullfölja förnyelsen av kyrkans böcker. Arbetet resulterade i ny psalmbok (1937), HB och EB (1942) liksom även koralbok (1939) och mässbok (1942, 1944). ⁷¹ Självfallet kom LB att dras in i den allmänna revisionen. Det intressanta är vilka förändringar som önskades och genomfördes i boken.

Vid KM 1936 framhölls i en motion att LB:s andaktsordningar varit till »ovärderlig hjälp och vägledning» vid »husandakten». Det begränsade materialet borde emellertid fördubblas till en sexveckorsserie för att ge »välbehövlig omväxling och större rikhaltighet». Utskott och plenum anslöt sig till motiveringen men ville ej fixera någon gräns för utvidgningen. I skrivningen kunde

⁶⁸ Ibm prot. s. 11: 16 (biskop E. Lönegren). — E. Billing hade m. inst. av prof. E. Stave yrkat på att boken skulle antagas vid ett kommande KM efter överarbetningen. Ibm PL 8 s. 13 f. (reserv). I plenum fann sig Billing motvilligt i att förslaget antogs och hänvisade till dess stora förtjänster. Ibm prot. s. 11: 5 f., 8 f. Huvudlinjer i debatten var om KM kunde antaga ett förslag som ej remissbehandlats, vidare om ett icke slutgiltigt förslag kunde antagas. — Långt senare uppgav Rodhe att antagandet berodde på den utförliga motiveringen till förslaget. Rodhe till Eidem 21/2 1937, B I a: 35, Eidems arkiv, ULA.

⁶⁹ K. Maj:ts påbud 12/9 1921, SF 1921: 590. Där i uppräknas vad i boken som stadfästes.

⁷⁰ Akter i kommittéarkiv nr 290, RA.

⁷¹ Se härom Kjöllérström, Om de liturgiska böckernas antagande i vårt land i STK 1942 s. 284 ff., Arvastsson 1959 s. 126 ff., 149 ff.

dock utläsas att fördubbling kunde bli alltför kraftig utökning och att redan en fjärde vecka i analogi med förslaget 1920 kunde vara en vinst. Ändringen kopplades samman med i första hand psalmboksarbetet, vilket vid detta möte fördes i land.⁷² När HB-frågan två år senare kom ett stort steg närmare sin lösning togs initiativ till en EB-översyn och ett bestämt önskemål ifråga om LB fördes fram. Kyrkomötet anslöt sig till en motion, där det konstaterades att LB blivit »ganska mycket använd till enskild andakt», detta »åtminstone i kyrkliga trakter av vårt land», där boken var »älskad av tacksamma läsare». En viss svaghet vidlådde dock lektionarieserierna, som borde korrigeras här och var. Det ansågs lämpligt att de uppställdes icke efter kalenderår utan efter kyrkoåret. För att LB skulle förmedla »god och grundlig bibelkännedom» var det dessutom lämpligt att de två serierna i lektionariet utökades till det dubbla.⁷³

Vid både KM 1936 och 1938 var intresset helt inriktat på LB:s funktion vid »hus-» eller »enskild andakt». För att LB skulle bli en så omväxlande och kunskapsberikande bok som möjligt behövdes överarbetningar. De tidigare kraven på en församlingsfostrande bok med uppgift att föra okunniga in i gudstjänst- och andaktsliv lyste med sin frånvaro. LB betraktades som »kyrkfolkets bok» i eminent mening. Kyrkogångsboken berördes inte med ett ord, ty för tränade kyrkogångare fanns ej behov av en sådan.

De båda framställningarna om partiella ändringar i LB blev föremål för K. Maj:ts omedelbara åtgärder. För uppdraget att utvidga andaktsordningarna var biskop S. Stadener självskriven. Han hade inte endast arbetat med LB 1921, som tillvunnit sig så stor aktning, utan hade även dokumenterat sitt intresse för saken genom främst sin bönbok med andaktsordningar för ett helt år jämte skrift- och kommunionböner.⁷⁴ Arbetet var knappt påbörjat då Stadener avled. Efter önskemål från hans dotter, fil. mag. G. Stadener-Olofsson, utverkade ärkebiskop E. Eidem förordnandet för sig att låta »ordna förefintligt av Stadener hopbragt material avseende sakkunniguppdraget» och avge förslag till en utvidgad LB. Ett omfattande material ur Stadeners samlingar sammanställdes av

⁷² KM 1936 mot. 18 (G. Reuse m.fl.), beredningsutsk. (BU) 5, prot. s. 4: 7, skriv. 14. Ett annat beslut om att vissa psalmer skulle överföras till LB från psalmboken (ibm skriv. 29) åsidosattes vid dennas slutredaktion (Arvastsson 1959 s. 147). Att redigeringskommittén hade »ganska fria händer» berodde icke på KM utan på ecklesiastikminister A. Engbergs direktiv (jfr ibm s. 145).

⁷³ KM 1938 mot. 18 (E. Meurling), första tillf. utsk. 10, prot. s. 5: 65, skriv. 30. Cf. ang. EB-revisionen BU 3, skriv. 27.

⁷⁴ Stadeners bönbok (ovan n 62) hade anspråksfull titel och undertitel, ty »Den svenska bönboken» var titeln på LB 1697, »Fortsättning av LB» gav intrycket att privatutgåvan hade kyrklig auktorisation såsom LB 1921. — Förhandsuppgifter om boken i Stadener 1931 s. 40 f.

dottern och med biträde av dåvarande docenterna I. Hylander och S. Silén upprättade Eidem ett förslag med andaktsordningar för en fjärde vecka i den eljest intakta LB.

Förslaget har intresse främst ur kyrkorättslig synpunkt. Sedan det avgetts i september 1938 anmälades det i konselj till slutligt avgörande av ecklesiastikminister A. Engberg mitt under pågående kyrkomöte. Utan någon som helst remissbehandling och utan kyrkomötets antagande fastställde K. Maj:t, att intet hinder mötte för utgivning av den utvidgade LB. Svenska kyrkan hade fått en av K. Maj:t ensam auktoriserad LB.⁷⁵

Den nya LB var i viss mån överspelad redan från början. Samtidigt som den auktoriserades av K. Maj:t begärde kyrkomötet å sin sida den ovan nämnda EB-revisionen. Mötet begärde visserligen endast översyn av lektionariet, men då kyrkoherde O. Krook i Stockholm erhöll sakkunniguppdraget kom hela LB i stöpsleven. Med biträde av kyrkoherdarna A. Adell och K. Peters — tidegårdens fäder i modern tid — för lektionariets del och av dåvarande pastorn D. Lindquist — experten på äldre svensk bön- och andaktslitteratur — upprättade Krook ett LB-förslag, som tämligen radikalt bröt med 20-talstraditionen i såväl uppläggning som innehåll.⁷⁶

Vad uppläggningsen beträffar uteslöts katekesen utan någon som helst motive-ring. Samma öde drabbade ritualen för gudstjänst och kyrkliga handlingar med inledningsstycken, den parallellt löpande kommentaren och bönerna. Därmed försvann hela kyrkogångsboken eller den ena huvuddelen av LB. Den enda resten var ett antal »konfirmations- och nattvardsböner», en sorts motsvarighet till den gamla skrift- och kommunionboken. LB blev konsekvent inrättad för hemmets gudstjänst i husandaktens eller snarare den enskilda andaktens form.

Den radikala ändringen låg i och för sig i linje med intentionerna i KM 1936 och 1938. LB var till för hemmets andakt där sådan förekom och det gällde att skapa ett fylligt material för den. Krook ansåg det vara kyrkans plikt att om-

⁷⁵ Framställningen bygger på ing. diarium ED 6/11 1936 nr 4202, Kyrkobyråns registratur 18/6, 24/9 1937, utbildningsdep:s arkiv; statsrådsprot. ED 18/6, 24/9 1937, 11/11 1938, konseljakter ED 11/11 1938, kommittéarkiv nr 569, RA; »Evangelieboken», Stadeners saml., LUB (med material äv från 20-talsarbetet); Eidems dagbok 1937—38 passim, särsk. juni och sept. 1938, A I: 1, Eidems arkiv, ULA. — Eidems förslag synes icke ha uppmärksamrats med undantag för t.ex. notisen om konseljbeslutet i SKT 1938 s. 807. — Den kyrkorättsliga sidan av bl.a. detta ärende hoppas jag belysa vid publicerandet av manus »Kyrkans böcker, kyrkomötet och K. Maj:t».

⁷⁶ För detta och följande se aktmaterialet i kommittéarkiv nr 1500, RA, med bl.a. dagbok och korrespondens. I det tryckta förslaget (SOU 1941: 13) ingår Krooks motivering s. 421 ff., ang. lektionarium och LB särsk. s. 443 ff. Se äv. Krook, Evangelieboken och dess revision i STK 1941 s. 101 ff. Lindquists expertutredning publicerad som Lindquist 1943 (se ibm s. 83 n 1).

besörja en fyllig bönbok, »som rymmer den kristna bönsens äkta, oförgängliga skatter», på samma sätt som kyrkan »nedlägger allra största omsorg på att skapa en psalmbok med den andliga diktningens yppersta klenoder». Med LB 1921 hade man slagit in på en väg som enligt Krook måste leda till en LB:s »självständighet» vid sidan om kyrkans övriga böcker. Uppenbart var det icke 1920-tals- men väl 1820-talsidéer om en kyrkans fristående bönbok som Krook ville ta fasta på. Alltjämt var detta dock ett »desiderium» mot vars förverkligande Krook ansåg sig ha tagit ett avgörande steg.

När den pedagogiska aspekten spelades ut av tanken på ett kyrkfolkets vademecum måste detta prägla hela LB:s konstruktion. Självfallet kunde kyrkogångsboken strykas. LB:s inledande böneundervisning kunde också skäras bort och istället infördes sist i boken en av M. Luther och E. Billing dominerad sammanställning av »ord om bönen av erfarna bedjare», vilken mindre hade pedagogiskt värde och mer gav uppmuntran och uppbyggelse åt läsaren. Att veckoseriens fullständiga ritual ströks var mer en eftergift för att vinna utrymme. LB:s omfång fick ej bli för vidlyftigt, ty ännu ett tag skulle boken ingå i samlingsbandet med psalmbok och EB. Efter de inledande stambönerna och före veckoserien intogs nu mönsterritual för morgon- och aftonbön. Med den anordningen gavs plats för en utökning av morgonens och kvällens böner från tre till inte mindre än åtta veckor. De gamla andaktsordningarnas psalmanvisningar infördes i lektionariet, som bestod av två nyredigerade efter kyrkoåret uppställda serier i vilka lectio continua-principen tillämpats inom de tempore-ramen. En direkt nyhet om än med analogier i äldre tradition var anvisningarna på psaltartexter för sex veckors morgon- och aftonbön.

Vad bönematerialet beträffar har detta i större utsträckning än som var fallet i LB 1921 valts ur vitt skilda källor. Huvudavdelningen, åttaveckorsseriens böner, står mycket fri i förhållande till LB 1921 och är helt oberoende av den eidemska utvidgningen 1938. Anslutningen till LB 1921 är då större ifråga om bönerna för kyrkoårets helgdagar och vid särskilda tillfällen i hemmet och för den enskilde.

Det krookska förslaget har som helhet kunnat karakteriseras som »dristigare, mer revolutionerande och längre gående än de flesta revisioner av kyrkans böcker». ⁷⁷ Särskilt gäller det om LB, vars omarbetning dessutom icke begärts av kyrkomötet utan föranletts av en överenskommelse mellan ecklesiastikminister Engberg och Krook. ⁷⁸ Då förslaget avgetts i april 1941 utvecklades stor aktivitet

⁷⁷ KM 1941 prot. s. 4: 69 (biskop T. Ysander).

⁷⁸ Ibm s. 4: 58 f., 61 (Krook). Överenskommelsen ledde till att LB-experten Lindquist tillkallades 13/12 1939. — Engbergs utvidgning av Krooks uppdrag och underlåtenhet att

i kyrkans ledning. Det ansågs självfallet att förslaget icke kunde ligga till grund för beslut vid det kyrkomöte, som sammankallades till hösten för att antaga ny HB och EB. Ärkebiskop E. Eidem var den främste talesmannen för den mindre tilltalande men den enligt honom enda rimliga lösningen att skjuta EB-frågan på framtiden. Engbergs efterträdare som ecklesiastikminister, professor G. Bagge, ville dock inte vara med om något sådant. Före kyrkomötet ville han få fram en »förberedande överarbetning» av förslaget sedan remisstiden löpt ut. Det blev också den linjen som följdes. För bearbetningen tillsattes en nämnd bestående av biskoparna T. Andrae, G. Aulén och Y. Brilioth — vilka även ansvarade för överarbetningen av det eidemska HB-förslaget — samt dåvarande professorn D. Helander. På fr.a. Eidems tillskyndan utformades emellertid direktiven så, att gällande EB skulle ligga till grund för arbetet och att nämnden vid eventuella ändringar skulle kunna utnyttja det krookska förslaget. Eidem underströk fortfarande att det viktigaste icke var att nu få en ny EB utan att kyrkan erhöll en bok, som ej bröt med svensk tradition.⁷⁹

Nämnden arbetade snabbt och framlade förslag efter knappt tre månader. Då återstod likväl endast omkring en vecka innan kyrkomötet skulle sammanträda. Till mötet överlämnade K. Maj:t dels det remissbehandlade krookska förslaget, dels nämndens, vilket i likhet med 1920 års förslag var en fullkomlig nyhet när det överlämnades. K. Maj:t gjorde i sin skrivelse ingen rangordning mellan förslagen. Det var emellertid nämndens förslag som utskottsbehandlades och endast över detta yttrade sig kyrkomötet i sin svarsskrivelse.

Med få retuscheringar kunde nämndens förslag antagas av kyrkomötet. I utskottsbetänkandet uttrycktes tillfredsställelse över en handläggning, som möjliggjorde att mötet nu kunde antaga en ny EB. Den synpunkten återkom i plenum, där det dock även anfördes betänkligheter mot ärendets forcering. Knappast med entusiasm men likväl enhälligt antogs den nya EB med dess LB. Krook upprepade önskemålet om »en klassisk, en kyrkans bönbok», men varken han eller mötet var redo för någon sådan förändring. Alltjämt skulle LB utges som en av kyrkomötet antagen bilaga till EB.⁸⁰ Sedan den av kyrkomötet begärda

överlämna Eidems LBF till kyrkomötet hör väl samman med Engbergs suveränitet gentemot kyrkomötet. Ang. den kyrkorättsliga aspekten se n 75.

⁷⁹ Kyrkobyråns registratur 27/6 1941, utbildningsdep:s arkiv; statsrådsprot. 20/6 1941, RA; Krooks dagbok 4/6, 20/6, 27/6 1941 och Rodhes brev till Krook 6/6 1941, kommittéarkiv nr 1500, RA; Eidem till Bagge 19/5, 4/6 1941 (kopior), Bagge till Eidem 21/5 1941, B I a: 56, Eidems dagbok 24/5 1941 (konferens med bl.a. Bagge på kyrkobyran ang. revisionen), A I: 1, Eidems arkiv, ULA.

⁸⁰ KM 1941 K. Maj:ts skriv. 2, särsk. utsk. 1, prot. s. 4: 53 ff., beslut ibm s. 83 ff., skriv. 23. — Nämndens förslag avgett i stencil. Aktmaterial från nämnden ej inlevererat till RA och har ej påträffats i konseljhandlingar.

slutredaktionen verkstälts utfärdades kungörelsen, att K. Maj:t »efter inhämtande av kyrkomötets yttrande» velat »gilla och stadfästa» den egentliga EB, vilken nu förelåg i trycket med tillhörande bilagor.⁵¹

LB 1942 kvarstår ännu i bruk. En närmare presentation är därför överflödig men några drag skall uppmärksammas. Bönebeståndet har mycket nära anslutning till LB 1921. Endast en handfull böner har försetts med Stadeners namn, men huvuddelen av beståndet bär hans språkliga signatur. Även Eidems utvidgning av LB hade med några års fördröjning kommit till heders, ty med undantag av de tre första stammar fjärde veckans böner från hans förslag. Veckoseriens fasta andaktsordningar är återinförda efter ett tämligen enhälligt krav från remissinstanserna. Krooks LB-förslag blev dock ingalunda betydelselöst. Till fyraveckorsserien med fullständiga andaktsordningar lades en serie böner för ytterligare två veckors morgon- och aftonandakt. Arrangemanget att endast avtrycka böner övertogs från Krooks förslag och därifrån hämtades också dessa på fyra stycken när. Ersättnings- och fyllnadsmaterial i övrigt hämtades likaså från det förslaget. Endast ett mycket begränsat antal böner är hämtade från andra än de här nämnda tre källorna.

I LB:s bönematerial finns sålunda kontinuitet bakåt. Den allmänna uppläggningsen av LB 1942 bryter däremot mer med traditionen, ty här var Krooks förslag vägledande. Någon precisering av syftet med förslaget gav icke nämnden, men konstruktionen av LB måste tolkas så, att den skulle ge ett någorlunda fylligt material för det ordnade andaktslivet i hemmen — termen »husandakt» hade f.ö. blivit ersatt av »den enskilda andakten» i såväl Krooks och nämndens förslag som LB 1942. Andaktsmaterialet inklusive lektionariet, som med undantag av psalmlistan och psaltarserien oförändrat övertagits från Krooks förslag, gjorde LB till ett tjänligt vardagens vademecum. Det ansågs inte behövligt med någon elementär böneundervisning och det krookska tillägget med »Ord om bönen av erfarna bedjare» skars ner väsentligt. Att vare sig katekes eller kyrkogångsbok återinfördes låg i linje med konstruktionsprincipen.

Konstruktionsprincipen hade i fortsättningen dock icke tillämpats med samma konsekvens som i Krooks förslag. Tydligen ansågs kommunionboksresten i det förslaget alltför liten, ty nämnden satte upp två avdelningar med böner »vid kyrkogång» samt »skriftermåls- och nattvardsböner», vilka sprängts in mitt i boken med material för hemmets andakt. Placeringen liksom även partiets disposition och i viss mån bönematerial ansluter till LB 1697. Trots detta kan

⁵¹ Statsrådsprot. ED 9/1 1942 nr 55, 16/10 1942 nr 2, RA. KK 16/10 1942, SF 1942: 817. — Inom departementet hade föreslagits att KK utformades i likhet med KK ang. HB och mässbok I (SF 1942: 816 resp. 818) — därmed hade emellertid även EB:s bilagor blivit gillade och stadfästa. Konseljhandlingar ED 16/10 1942 nr 2 (KK-koncept), RA.

avsnittet betecknas som nämndens mer självständiga bidrag, där det mest kända nytillskottet torde vara den s.k. briliothska nattvardsbönen,⁸² en slags symbol på den nattvardsförnyelse i svenska kyrkan, om vilken kommunionbokpartierna i de båda förslagen och i LB 1942 vittnar.

Kyrkogångsmaterialet placerades mitt i LB:s böner för hemmets andakt. I slutredaktionen återinfördes också katekesen — nu som sista led i LB jämte det likaledes sist placerade lektionariet — väl snarast som en koncession åt det hävdvunna. I samband med HB:s antagande beslöt kyrkomötet att utdrag skulle inplaceras som bilaga till EB.⁸³ Beslutet ändrade icke LB:s huvudkaraktär, ty partiet utgör ett från LB fristående bihang till EB och är utdrag i egentlig mening. En allmän pedagogiskt lagd inledning följs icke upp av någon handledning till gudstjänst och kyrkliga handlingar genom vare sig ingresser, kommentarer eller böner. Tanken på en pedagogiskt lagd, församlingsfostrande bok var övergiven. LB är väsentligen den enskildes böneskattkammare för vardagens enskilda andakt.

6

Framställningen har visat vilket dominerande inflytande reformationstidens LB haft för hela den följande utvecklingen, där tanken på andaktskompendiet psalmbok — EB — LB segt hållit sig kvar. Riktningsgivande för LB var katekesen. Katekesbihangets vardagsböner har dock genom sitt motstycke i LB gett upphov till svårigheter. Att förena vardagsbönerna med kyrkogångsboken blev ett problem, då accenten försköts till det senare ledet i avvägningen mellan

⁸² LB 1942 nr 121. Bönen upptogs utan författaruppgift i nämndens förslag nr 121, i slutredaktionen insattes Brilioths namn. — Börens historia är följande. Till 1925 års HB-kommitté inkom Brilioth med begäran om införandet av s.k. halv epikles i nattvardsmässan genom brev från Åbo till ordföranden, Brilioths svärfar N. Söderblom. I brevet fanns riktlinjer för innehållet och hänvisn. till några liturgier som mönster för det författarskap Brilioth icke själv hann med. På brevet har Söderblom i stället antecknat Joh. kap. 6 och 17 som förlagor samt gjort en skiss, som vidare utformats i en anteckningsbok. I en annan gjordes nya förarbeten och utskriften av ytterligare en version. Brilioth till Söderblom 8/5 1926, N: 22, blå ant.-bok 1926 med pärmnoteringen »Fröshult Nattvarden Ignatius» s. (13), grön ant.-bok 1926 med noteringen »Luther . . . Canterbury» s. (16) f., B, Söderbloms saml., UUB. — Båda versionerna framlades i maskinskrift vid HB-kommitténs junisammanträde 1926, där det beslöts att bönerna skulle sammanjämkas till en. Kommittéarkiv 289, RA. — Söderbloms förarbete till sammanjämkningen på maskinutskriften av versionerna i N: 22, Söderbloms saml., UUB. — Den slutliga versionen tryckt i HBF (SOU 1926: 12) s. 39. Den senare av de förra publicerad i Söderblom, Kristi pinas historia (1928) s. 158 och i Ett år — Ord för varje dag (utg. av A. Söderblom 1932) s. 107. — Via LB 1942 har endast Brilioths namn knutits till bönen, så t.ex. G. Aulén, Högmässans förnyelse (1961) s. 269, LBF 1968 nr 101. Som förf. bör dock anges »Brilioth-Söderblom».

⁸³ KM 1941 skriv. 35 (ang. HB).

en elementär lärobok i bön och ett lättillgängligt bönevademecum. En elegant konstruktionslösning representeras av LB 1921. En lika elegant men i förhållande till traditionen självständig lösning fanns i Krooks förslag och än mer i hans »desiderium». Lösningen innebar att man gjorde rent hus med LB:s pedagogiska kyrkogångs- och vardagsfunktion.

På senare tid har konstruktionsfrågan åter blivit aktuell. Vid KM 1963 motionerades om en LB-revision med »sikte mot nutida språkform och mer varierande böneämnen» för att boken skulle bli ett bättre »hjälpmedel» vid enskild eller lekmanaledd gemensam andakt. Utskott och plenum band sig icke vid någon funktionssynpunkt men begärde en revision av LB:s böner jämte »en inventering av i övrigt brukade böner samt utarbetande av nya böner». Målsättningen angavs endast med den krookska formuleringen att man önskade komma ytterligare »ett steg i riktningen mot en 'Svenska kyrkans bönbok'». Överensstämmelsen med Krooks idéer var inte tillfällig, ty huvudmannen för utskottsskrivningen var Krooks medarbetare, biskop D. Lindquist, som även i plenum var inne på antologitanken. Kyrkomötet talade emellertid ej som Krook om en antologi representerande en »klassisk» bönetradition. Huvudkravet var att bönerna skulle äga aktualitet för nutidsmänniskan ifråga om »såväl språkform som böneämnen» — en skrivning som låg i linje med motionens motivering.⁸⁴

När K. Maj:t två år senare tillkallade professor K.-G. Hildebrand, författarinnan B. G. Hallqvist och professor R. Holte som sakkunniga, erhöll de direktiv lika vitt formulerade som i kyrkomötet. I mars 1968 avlämnade sakkunniga ett förslag utarbetat i kontakt med några provgrupper och fr.a. biskopsmötets Liturgiska nämnd. Redan omedelbart efter KM 1963 och vid åtskilliga tillfällen under kommittéarbetets gång behandlades frågan i nämnden, där f.ö. biskop Lindquist och sakkunniga själva var ledamöter.⁸⁵

Relativt obundna av LB:s böner och med mängden nya böner och böneämnen på ett språk fjärran från den arkaiserande stadens bönestilen och nära det vårdade talspråket har sakkunniga sökt realisera kyrkomöteskravet på aktualitet

⁸⁴ KM 1963 mot. 29 (G. Högström m.fl.), BU 11, prot. s. 7: 54 f., skriv. 42. — Med BU:s bitr. sekr. pastor A. Broberg ansvarade biskop Lindquist för förslaget till skriv. som »efter viss överarbetning» blev BU 11. KM 1963 Handlingar, BU prot. 23/9 § 6, 24/9 § 5, KM arkiv, RA. — BU brukar termen *psalmbokens* LB och terminologin har sedan följt ärendet. Den är dock oegentlig, eftersom LB är en bilaga till EB.

⁸⁵ Förslag till En liten bönbok, stencil U 1968: 4 (avgett 8/3 1964, ing. diarium utbildningsdep. 1968: 921). En privatutgåva av förslaget tryckt såsom Böner i vår tid (Verbum 1968). — Liturgiska nämndens prot. 19/11 1963, 31/8, 16—17/11 1964, 23—24/5 1966, 6/3, 10/4, 13—14/11 1967, 6/2 1968, Liturgiska nämndens arkiv, Sigtuna. — KM 1968 prot. s. 6: 56 ff. (Holte). — Muntliga upplysningar till förf. av prof. R. Holte, Uppsala, och Liturgiska nämndens sekr., kyrkoherde G. Weman, Sigtuna.

för nutidsmänniskan. Vid KM 1968 ansåg utskottet att sakkunniga »träffat en ton, som av många upplevs såsom ett genuint uttryck för kristen tro idag» — låt vara att utskottet liksom remissinstanser också anförde en rad erinringar.⁸⁶

I kyrkomötet var det dock mindre förslagens enskildheter som utskottsbehandlades och mer frågan om LB:s funktion och de konstruktionsprinciper som måste följa därav. Förslaget har bara genom sitt omfång — i det närmaste 330 böner mot ca 180 i LB 1942 — en vademecum-karaktär, som bl.a. föranlett att den gamla LB-dispositionen ersatts av en systematisk uppställningsprincip liknande psalmbokens. Av samma skäl om också även av utrymmeshänsyn har serien andaktsordningar ersatts av några mönster för enskild och gemensam morgon- och aftonandakt på samma sätt som i Krooks förslag. Till Brings serie förbönsämnen för en vecka finns en motsvarighet, som dock ej bygger på Fader vår-bönepunkterna utan består av fritt valda ämnen med anvisningar på lämpliga böner. Med ett detaljerat sakregister vid sidan om det översiktliga fullbordas vademecum-boken.

Samtidigt har den pedagogiska aspekten varit i hög grad aktuell för förslagsställarna. Den har varit vägledande för böneurvalet i sin helhet — man uppger sig ha haft i sikte icke den tränade bedjaren utan den ovane — och med den synpunkten har det varit naturligt att komplettera serien »ord om bönen» med en böneundervisning, där gudstjänstens gemensamma men framför allt den enskilda bönen behandlas.⁸⁷ Samma tonvikt finns också i bönematerialet, ty visserligen upptas böner »inför kyrkogång», »nattvardsböner» och böner »efter gudstjänsten», men någon introduktion till och handledning för gudstjänstfirandet meddelas inte. För vardagslivet åter finns ett brett register i materialet.

För att lösa spänningen mellan kravet på en elementär, koncis lärobok i bön och en fylligare bönegruva gick utskott och möte in för att två nya böcker skulle skapas. Den ena och egentliga LB med ett strängt urval böner jämte andaktsordningar och en mycket elementär böneundervisning skulle ingå i samlingsbandet med psalmbok och EB och ha samma form av auktorisation som LB 1942. Det slutgiltiga förslaget, framhölls det uttryckligen, skulle antagas av ett kommande kyrkomöte. Vid sidan om denna LB och med den som stomme skulle emellertid

⁸⁶ Presentation och analys av LBF 1968 i KM 1968 BU 12 s. 2 f., sammanställning av remissvar ibm s. 3 f. — Inom utbildningsdep. övervägdes att icke överlämna ärendet till KM 1968, då remissvaren uppfattades som starkt kritiska. Cf. dep:s Sammanställning av yttranden (stencil U 1968). — Ang. BU:s uppfattning se KM 1968 BU 12 s. 4 ff., cf. L. Eckerdal i SKT 1968 s. 674.

⁸⁷ Undervisningen förf. av TD P.-O. Sjögren, Göteborg, och återger i koncentrat framställningen med den pedagogiskt klingande titeln i Sjögren, Böneskola (1961²). BU önskade än större enkelhet och konkretion.

också skapas en fylligare bönbok, där böner med konkretion och tidsnärhet skulle rymmas. Eftersom dessa kunde beräknas få begränsad livslängd just genom sin tidsnärhet måste denna bok ha en »rullande» karaktär, successivt förnyas. Det ansågs därför lämpligt att Liturgiska nämnden utarbetade och i fortsättningen ansvarade för boken, som alltså skulle få en smidigare auktorisation genom biskopsmötet.

Kyrkomötets önskemål om de två böckerna fick kraftigt eftertryck i plenum både genom inläggen och genom det enhälliga godkännandet av utskottsbetänkandet.⁸⁸ Sedan K. Maj:t tillkallat sakkunniga för arbetet med den egentliga LB och Liturgiska nämnden utsett en delegation för den fylligare bönbokens utarbetande har ett första steg tagits till förverkligandet av kyrkomötesplanerna.⁸⁹ Med uppdelningen på två böcker torde det vara möjligt att ta fasta på och på ett nytt sätt ge utrymme åt de olika tendenserna i den svenska LB-traditionen.

⁸⁸ KM 1968 prot. s. 6: 55 ff., beslut s. 6: 75, skriv. 28.

⁸⁹ Principbeslut om utarbetande av den större samlingen genom delegationen K.-G. Hildebrand, B. G. Hallqvist och R. Holte med G. Weman som sekr. i Liturgiska nämndens prot. 14/10 1968 § 2 mom. 1, Liturgiska nämndens arkiv, Sigtuna. — Genom K. Maj:ts beslut 13/12 1968 tillkallades som sakkunniga för LB prostén O. Nivenius (ordf.), FD K. Anér och författaren G. Edman.

DAVID LÖFGREN

Martin Luther i samtal med Thomas ab Aquino

En romersk-katolsk forskare, Otto Hermann Pesch, OP, har i ett omfångsrikt arbete, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs.* (Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie. Theologische Reihe. Band 4.) LXXI+1010 sid. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1967, genomfört en ej minst för den nutida ekumeniska diskussionen betydelsefull jämförelse mellan grundstrukturerna i Thomas ab Aquinos och Luthers teologi.

Samtidigt som man från evangelisk sida på allvar börjat syssla med katolsk teologis store tänkare Thomas ab Aquino,¹ har man under de sista årtiondena på katolskt håll kommit att allt mer intressera sig för reformationens och då främst Martin Luthers teologi.²

Dessutom kan man idag iaktta hur både katoliker och protestanter på sistone ägnar sig åt ett intensivt utforskande av gränsområdet mellan medeltid och reformation³ samtidigt som man inom senare katolsk thomasforskning kan få

¹ Lyttkens, *The Analogy between God and the World... by Thomas* (1952), Persson, *Sacra Doctrina* (1957), Th. Bonhoeffer, *Die Gotteslehre des Thomas von Aquin als Sprachproblem* (1961), Kühn, *Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin* (1964), Vorster, *Das Freiheitsverständnis bei Thomas von Aquin und Martin Luther* (1965) samt Krüger, *Thomas von Aquin* (1964).

² Meissinger, *Der katholische Luther* (1952), Iserloh, *Luthers Thesenanschlag* (1962) samt densammes uppsatser bl.a. i: *Reformata Reformanda* (1965) och *Wandlungen des Lutherbildes* (1966), Fries, *Die Grundanliegen der Theologie Luthers, i: Wandlungen des Lutherbildes samt, förutom Peschs signifikativa artiklar i Theologische Literaturzeitung och Cath., Brandenburg, Gericht und Evangelium* (1960), som också i mindre uppsatser behandlat delasppekter på Luthers teologi. Från latinskt språkområde föreligger bl.a. bidrag från Congar och Bravo, som i hög grad griper in i den aktuella lutherforskningens problemställningar.

³ Link, *Das Ringen Luthers von der Freiheit der Theologie von der Philosophie* (1940, ny upplaga 1955), Hägglund, *Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition* (1955) samt densamme, *Voraussetzungen der Rechtfertigungslehre Luthers in der spätmittelalterlichen Theologie, i: Lutherische Rundschau* (1961), Grane, *contra Gabrielem* (1962), Iserloh, *Luthers Stellung in der theologischen Tradition, i Wandlungen des Lutherbildes, densamme, Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelms von Ockham* (1956), Dettloff, *Die Lehre von der acceptatio divina bei Joh. Duns Scotus* (1954), densamme, *Das Gottesbild und die Rechtfertigung in der Schulteologie zwischen Duns Scotus und Luther, i: Wissenschaft und Weisheit* (1964), Oberman, *Spätscholastik und Reformation* (1963), Vignaux, *Luther. Commentateur des sentences* (1935) samt densamme, *Sur Luther et Ockham, i: Franziskanische Studien* (1950).

exempel på bemödanden att ur aquinatens, av aristotelisk filosofi överlagrade tänkande, vaska fram de specifikt religiöst-bibliska dragen.⁴

O. H. Peschs stora avhandling om Luther och Thomas⁵ bör ses mot bakgrunden av denna forskningshistoriskt mycket intressanta utveckling. Den unge katolske medeltids- och reformationsforskaren imponerar inte bara genom sitt arbetes omfång (över 1000 tätttryckta sidor) utan också genom sin lärdom och sitt systematiska skarpsinne. Pesch bevisar sig väl behärska inte bara Luther och Thomas utan även den omfattande sekundärlitteraturen kring de båda teologerna. Trots ett ibland tungt och något för omständligt språk förmår han fångsla och utmana läsaren. Ty vad Pesch försöker göra är ingenting mindre än att tvärs genom de till synes oöverbryggliga århundraden, som skiljer å ena sidan Luther och Thomas åt, å andra sidan dessa båda och dagens teologi, åstadkomma en fruktbar dialog mellan Rom och Wittenberg. Jag vet mig sällan ha läst ett teologiskt arbete, som i så hög grad förenar historisk insikt och systematisk skärpa med sakligt allvar och ekumenisk vilja.⁶

Pesch utger sig inte för att vara någon självständig lutherforskare, men inte desto mindre visar han utomordentligt god beläsenhet i och förståelse för Luthers författarskap. I sina ställningstaganden i kontroversiella forskningsfrågor är han balanserad och ger klara och för det mesta övertygande besked.

Som thomasforskare kan han resa anspråk på större självständighet. Hans framställning av Thomas' rättfärdiggörelselära är mycket redig och ger klara källhänvisningar. Särskilt intressant blir Thomas' rättfärdiggörelseteologi mot bakgrunden av Luthers sola fide.

I de jämförande partierna, i konfrontationen mellan reformatorn och aquinatens, är Pesch uppslagsrik, nyanserad och konturskarp, även om slutsatserna ibland verkar väl summariska och dialektiskt utjämnande.

Hur ser då Pesch på Luther? Ja, först och främst noterar man med intresse

⁴ Pfürtner, Luther und Thomas im Gespräch (1961), Well, Die Funktion des Thomismus in der neueren Theologie (1948), Schillebeeckx, Offenbarung und Theologie (1965) och Decker, Sola Scriptura bei Thomas von Aquin, i: Universitas (1960).

⁵ Framlagd som dissertation vid Münchens universitet 1967.

⁶ Tendensen från katolsk sida att vilja se det legitima kristliga i Luthers teologiska ansats märks även hos bl.a. Gerest, Du serf-arbitre à la liberté du chrétien, i: Lumière et vie (1963), Rahner, Von der Not und dem Segen des Gebetes (1958), densamme, Gerech und Sünder zugleich, i: Schriften zur Theologie, band II (1954/65) samt Kösters, Luthers These »Gerecht und Sünder zugleich» in der Interpretation Rudolf Hermanns. Eine kontroverstheologische Untersuchung. Diss. Innsbruck 1965. — Vad dessa teologer framförallt bejakar hos Luther är att frälsningen så klart bindes vid tron på Kristus. Schlink har i en artikel i Kerygma und Dogma (1961), Gesetz und Evangelium als kontroverstheologisches Problem, angivit denna kristuscentrering som en gemensam plattform för en möjlig konsensus bortom alla teologiska motsättningar.

hans slutsats, att reformatorn tillhör den allmänkyrkliga tradition, som katolsk teologi förvaltar tillsammans med andra kyrkor. Luther tillhör enligt Pesch det fädernearv katolsk teologi inte bör göra sig av med.

Förutsättningen för dessa djärva påståenden är givetvis att Luther kunnat konstateras läromässigt inte alltför mycket avvika från den katolska teologi, för vilken Thomas utgör den kanske främste exponenten.

Pesch försöker först fastställa det egenartade, det typiska i Luthers tänkande. Detta ligger främst i dialektiken lag-evangelium och den därur härledbara motsatsen mellan tro-gärningar, synd-nåd, skuld-förlåtelse, gammal-ny människa osv. Man noterar emellertid att två motsatspar, nämligen dels jord-himmel, dels gud-djävul, träder i bakgrunden och inte tillmätas så stor betydelse hos Luther som bl.a. svensk lutherforskning hävdar. Detta sammanhänger med att Pesch visserligen tagit del av flera svenska luthermonografier, som föreligger på tyska, men i sin grundkonception huvudsakligen förlitar sig på kontinentala forskare, däribland kanske mest Althaus, Beintker, Bizer, Bornkamm, Ebeling, Iwand, Jetter, Joest och Peters. Men i stort sett fångar Pesch in allt väsentligt i Luthers teologi, vars centrum mycket riktigt anges som rättfärdiggörelsen av tro resp. nåd allena och den därmed sammanhängande grundstrukturen i hans teologi. I anslutning till av existentialistisk filosofi influerad tysk lutherforskning betonar Pesch betydelsen av trosupplevelsens existentiella karaktär hos Luther och dess starka genomslag i hans teologi. Å andra sidan är Pesch medveten om andra drag i Luthers tänkande, dock utan att låta dessa i någon högre grad bli bestämmande för hans teckning av grunddragen i reformatorns teologi.

Då det gäller Thomas ger Pesch en för en luthersk läsare mycket intressant och delvis ny syn på aquinaten. Liksom Luther är Thomas intresserad av en skrift-enlig och kristologiskt centrerad kristendomstolkning. Detta sker visserligen med hjälp av aristoteliska tanke-kategorier och en begreppsapparat, som inte alltid är väl avpassad för det bibliska budskapet. Men Pesch söker också visa, att rättfärdiggörelsens »sak», Guds nådefulla handlande gentemot människan, för Thomas likaväl som Luther ändå är en hjärteangelägenhet, som klart slår igenom.

Thomas arbetar sålunda visserligen med andra tankar än Luther, men den moderna thomasforskning, som Pesch är en god exponent för, försöker med stor iver visa, att bakom och i Thomas aristotelism finns en existentiell, kristligt-religiös ådra, vars innehåll är av samma bibliska halt som hos Luther.

Jag är inte säker på att våra dagars logiska positivister skulle godta värdet i eller ens möjligheten av den form av »intentional» tolkning av i historien föreliggande tankar, som Pesch här har försökt realisera. Det är emellertid i hög grad »rimliga tolkningar» som här presenteras, åtminstone om man ser dem som uttryck för ett ekumeniskt program. Dagens bibelexegetik talar ju också om

olika former av teologi inom Skriften själv, utan att därför uppge möjligheten av en grundläggande gemensam intention hos de olika nytestamentliga författarna. Varför skulle man då inte som Pesch kunna betrakta Luther och Thomas som företrädare för två parallella och varandra ej nödvändigtvis motsägende teologier? Gud är historiens Herre, som talar till varje tids människa i och genom hennes egen tid med dess speciella begreppsramar. Teologi är därför aldrig enbart reparation av en viss tids kristendomstolkning, den är också översättning och överföring, transformering in i en ny tid.⁷ Luther och Thomas utlägger samma bibliska budskap men i olika tider och därmed med olika slags frågeställningar. Är det säkert, att de nödvändigtvis behöver motsäga varann? Och även om de faktiskt tycks göra det, är de i »sak» oense?

Att Luther vänder skolastiken ryggen och portförbjuder filosofien inom teologien, bottnar bland annat i den bristande medvetenhet, som Luther delar med sin samtid, om den skriftutläggningens problematik, som har att göra med budskapets tidshistoriska karaktär, dess behov av att uppträda i en för en viss tid begriplig språklig och begreppslig inklädnad. Detta behov ligger emellertid utan tvekan implicit i det lutherska historie- och inkarnationstänkandet, och därför är det helt säkert inte omöjligt att i den lutherska tankens förlängning se en öppenhet för tanken på ett differentierat dogma. Om man som Pesch kan hävda, att Thomas teologi inte får betraktas som ett slutet system, då finns det sannerligen ingen anledning att från luthersk sida hävda motsatsen beträffande Luther. När man idag från katolskt håll kan kritisera Tridentinum och från luthersk sida se ortodoxiens skede som ett avsteg från Luther, så sammanhänger detta med insikten, att man av Thomas, resp. Luther gjorde något, som stred mot grundstrukturen i deras respektive teologi.

Hur ser då grundstrukturen i de båda teologierna ut? Sammanfattande behandlas denna fråga i bokens sista kapitel under temat »Weisheit und Existenz».

⁷ Det är skada, att Pesch, när han diskuterar dessa frågor inte haft tillgång till Aulén, *Dramat och symbolerna* (1965). Luthers koncentration på uppgiften att utlägga evangeliet med hjälp av »rena», bibliska begrepp är både en styrka och en svaghet. Pesch menar, att Thomas genom sin teologiska ansats är öppnare för möjligheten av ett differentierat dogma. Å andra sidan tycks Pesch inte vilja sälla sig till de nythomister, som tror sig i dagens läge kunna reparationera Thomas' aristotelism. Personligen är jag benägen för att tro, att avsaknaden av filosofisk barlast gör Luthers filosofi lättare att vidareföra. Dessutom stämmer Luthers syn på filosofien och dess uppgifter *utanför* teologien bättre överens med dagens läge. Denna ömsesidiga frihet har säkert verkat befruktande för båda parter. Jfr Löfgren, *Die Theologie der Schöpfung bei Luther* (1960), s. 215—220. En annan sak är att filosofi i meningen begreppsbildning, logik osv. alltid är nödvändig även inom teologien. Ibland har man emellertid ett intryck av att modern filosofisk logik och semantik inte bara är formala redskap till förståelse utan förmedlar — medvetet eller omedvetet — en grundläggande ontologisk och axiologisk övertygelse.

Luther representerar en »existentiell» kristendomsform. Hans teologi är i hög grad en reflex av hans eget inre livs historia, och lutherforskaren blir därför mest rättvis mot reformatorns tänkande, om han ser det mot bakgrunden av dennes biografi, hans personliga upplevelse av synd och skuld resp. Guds förlåtande och upprättande ord. Luther fann frågan (som också var hans egen) och svaret framförallt hos Paulus.

Thomas å sin sida står som representant för en »sapiential» teologi. Medan Luthers teologi är »praedikatorisch» och »existentiell», är Thomas' »objektiverande» och »sapiential». Thomas huvudintresse är inte att få eller ge svar på frågan om förlåtelsen och gudsgemenskapen utan frågan om hur Guds plan med hela skapelsen skall förverkligas och därmed givetvis även på frågan om människans ställning i skapelsen och hennes förverkligande av sin av Gud givna bestämmelse. Strukturen känns lätt igen som typiskt aristoteliskt klassificerande och teleologisk. Men innehållet är klart frälsningshistoriskt motiverat och fyllt med bibliskt stoff.

Luther och Thomas nalkas alltså Skriften från delvis olika utgångspunkter, de har skilda »Verstehenshorizonte». Och detta leder till olika språkliga, filosofiska och kategoriala ramar. Tankarna rör sig på olika plan, svarar på olika frågor. Men eftersom frågorna och deras svar ändå kan återföras på olika, kristligt legitimerbara »Grundanliegen», finns det, säger Pesch, inget skäl till ett ömsesidigt anathema, även om de ibland synes företräda helt skilda ståndpunkter. Punkt för punkt visar Pesch, att olikheterna i »sak» är mindre än man ofta antagit och i regel sammanhänger med respektive teologis olika grundstruktur.

Detta går särskilt lätt att påvisa i sammanhang där de två teologerna läromässigt intar samma ståndpunkt. I sin soteriologi *beskriver* Thomas på ett objektiverande sätt den kristnes andliga kontakt (*spiritualis contactus*) med Kristi gärning medan Luther *uppmanar* (predikar, förkunnar) till sökandet av denna »kontakt» (*communio, Gemeinschaft*). I sin kristologi *undersöker* Thomas Kristi mänsklighets metafysiska konstitution, medan Luther predikatoriskt *målar* den jordiske Jesus. Där Thomas grundlägger sin teologis sakliga kristuscentrering, där gör Luther sin korsteologi (*theologia crucis*) till ett helt teologiskt program (i polemik mot skolastikens *theologia gloriae*) för att så utifrån Kristi kors som den enda legitima utsiktspunkten få svaret på frågan om världens och kristenlivets paradoxalitet. I sin synduppfattning tecknar Luther det onda i den existentiella upplevelsens färger, medan Thomas frågar efter den enskilda syndens »väsen».

Den strukturella skillnaden märks givetvis också, där Thomas och Luther läromässigt tycks gå helt isär. Från en existentiell utgångspunkt är (Luthers)

»simul iustus et peccator» en bekännelse, som visserligen även Thomas skulle kunna instämma i, eftersom den ju uttrycker en allmänskristlig erfarenhet om den egna syndighetens permanens. Som teologisk formel i en sapiential teologi, som nalkas den av Gud behärskade frälsningshistorien från en objektiverande synpunkt, är emellertid Luthers »simul» inte bara en logisk omöjlighet utan också ett ifrågasättande av Guds mål med sin skapelse.

På samma sätt förhåller det sig med frågan om viljans frihet. »Existentiellt» kan en kristen förneka sin egen viljas frihet för att i stället bekänna sig till Guds suveränitet. För en »sapiential» teologi är det däremot möjligt att också ge utrymme för den mänskliga friheten, nämligen inom ramen för en allting omfattande gudomlig allverkan. Att »sapientialt» förneka friheten skulle betyda ett fördunklande av människans av Gud givna ställning i skapelsen och lämna fältet fritt för den hädiska tanken om Gud såsom det ondas upphov. För ett »existentiellt» fattat trosbegrepp är frälsningsvissheten en del av trons innehåll, för en »sapiential» teologi kan vissheten om den egna frälsningen lätt förväxlas med det förmättna anspråket på insikt i Guds predestination. »Nåd» är för luthersk tanke gudomlig förlåtelse, för thomisten är det »qualitas», dvs. mottagandet av ett kvalitativt nytt gudsförhållande. Medan för Luther »tron» är det sammanfattande begreppet för gudsrelationen, blir det hos Thomas »kärlek», som får beteckna gudsförhållandets totalitet.

Den teologi som växer ur den grund det egna konkreta gudsförhållandet vilar på (och detta är för Luther likaväl som för varje kristen Guds nåd, »sola gratia») får med nödvändighet en annan grundstruktur än den teologi, som på ett objektiverande sätt söker uttrycka Guds eviga tanke om skapelsen och dess ordning. Därför möter vi hos Luther och Thomas inte bara två olika teologiska grundstrukturer utan också två olika begreppsvärldar och ibland innehållsligt olika artikulationsgestalter.

Vilken av dessa två teologier svarar då bäst mot Bibelns egen begreppsvärld, Luthers eller Thomas'? Pesch svarar oförbehållsamt: Luthers teologi. Luther vidareför Bibelns egen existentiella grundton. I Bibeln är det primärt inte sakförhållanden, som *beskrives* utan frälsningsfakta, som *förkunnas*.⁸ Såframt Luther

⁸ Bibeln rymmer givetvis också beskrivande och »sapientiala» partier, t.ex. Pauli tankar om den judiska lagens och det utvalda folkets betydelse samt hebreerbrevets utsagor om det gammaltestamentliga prästadömet och dess implikationer. Därför är det inte heller svårt att också i Luthers skriftutläggning återfinna liknande drag. Luther är ingalunda så enhetligt »existentiell», som många idag vill göra honom. Hans skapelseteologi, kristologi och nattvardslära utgör belägg för att en objektiverande och en existentiell betraktelse kan samsas inom en och samma teologi. Se Löfgren, *Die Theologie der Schöpfung* (1960), s. 22, 46, 48 f., 53, 130, 138 och 190—193.

vidareför detta, och ibland kanske med en viss ensidighet," kan inte en katolsk bedömare fränkänna hans tänkande kristen legitimitet. Den lutherska formalprincipen »sola scriptura» liksom också materialprincipen »sola gratia» bejakas sålunda av Pesch i den meningen att teologien först och främst bör ge uttryck för Bibelns grundstruktur och grundtankar.

Men hur går det då för Thomas? Blir det med detta medgivande någon plats kvar för honom? Kan även hans teologi ges en kristlig legitimering?

På detta svarar Pesch först, att Thomas ingalunda enbart bedriver en »sapiential» teologi. Hans sapientia kan och vill aldrig bli trons enda dimension. »Nicht selten schlägt der existentielle Vollzug... in den sapientialen Strukturen durch.»¹⁰ Men inte bara detta. Sapientia är i sig själv något mer än objektivering: »sie ist contemplatio, und contemplatio in Hingabe.»¹¹

Om detta är riktigt, då skulle Luther i sitt förkastande av all skolastik, inklusive Thomas, såsom varande uttryck för mänskligt högmod (theologia gloriae) ha gjort sig skyldig till ett fatalt misstag med ödesdigra verkningar ända in i vår egen tid. Är Peschs thomastolkning riktig, då går den skarpaste skiljelinjen inte mellan Luther och Thomas utan mellan Thomas och senskolastiken, den enda form av skolastik som Luther (och hans samtid) hade någon djupare kännedom om.

Om Pesch har rätt, ja, då finns det stort hopp om en snar förändring i det ekumeniska klimatet. Om Luther och lutherdomen nu i 450 år missförstått den romerska teologiens klassiske tänkare, och om under samma tid alltifrån Luther och Tridentinum romerska teologer misstolkat och vanställt den lutherska teologien, då är det sannerligen på tiden att man på båda håll rustar sig för en helt ny kontroverteologisk situation. Om det skulle visa sig att Peschs bedömning är rätt och att Luthers förkastande av sapientia sammanhänger med hans — av 1500-talets speciella frågeställningar präglade — koncentration av teologien till skuldkomplexet, finns det anledning att från luthersk sida uttala sig mer försiktigt om Thomas' »intellektualism» än vad som ibland har skett. Och skulle Thomas intellektualism och objektivt tendens samtidigt kunna återföras till andra faktorer än hans aristotelism, då vore vägen öppnad för samtal mellan de två konfessionerna, som skulle innebära ett genombrytande av den repristi-

⁹ Man möter ibland bland kontinentala lutherforskare åsikten att Luther inte bara för vidare utan också överdriver vissa drag i Bibeln, bl.a. i hans paulusexeges. Se t.ex. Peters, *Glaube und Werk* (1962), s. 225—266, och Lohse, *Lutherdeutung heute* (1968), s. 19—46.

¹⁰ Belägg för detta lämnar Pesch bl.a. på s. 505 ff., 672 ff., 752 ff., 756 ff. och 828 ff.

¹¹ Den lutherske teologen U. Kühn har i *Via caritatis* (1964), s. 30—36 samt 224 och 252 anslutit sig till denna thomastolkning, och i *Theologie als Gottesdienst, I: Theologische Literaturzeitung* (1964), s. 123 f. anför han argument för det berättigade i denna typ av teologi.

nerande och konserverande inställning, som hittills låst samtalen och hindrat ett verkligt närmande.

Om man alltså från luthersk sida har anledning att välvilligt bedöma den nya attityd inom romersk teologi, som Pesch ger uttryck för, så utesluter detta dock inte att man, efter genomläsningen av hans bok, kan hysa betänksamhet på ett par punkter.

Först och främst har man en känsla av att Pesch i sin systematiseringsiver gjort Luther alltför begriplig, när han samlar allt i formeln »existentiell». Luthers trosbegrepp är utan tvekan präglad av hans egen brottningsmed iustitia dei, men det rymmer utan tvekan också mycket annat, som inte går att hänföra till det självupplevdas sfär. För detta talar fakta i en rad nyare luthermonografier.¹² För Luther spelar historien, det förhållandet att yttre skeenden timat, som bestämmer den kristnes gudsförhållande, en större roll än vad termen existentiell i motsats till objektiverande anger.¹³

Den andra invändningen gäller bedömningen av Thomas. Pesch är benägen att, i sin iver att skala fram de specifikt bibliska dragen hos Thomas, underskatta aristotelismens dominerande betydelse för honom. Ibland har man en bestämd känsla av att Pesch, om han inte varit katolik, med sina imponerande insikter betydligt klarare skulle ha vågat formulera sitt (nu stillatigande) avståndstagande från aristotelismen.

Vid läsningen av Peschs bok är den slutsats, som G. Wingren i samtal med katolska teologer dragit,¹⁴ befogad: om katolsk teologi vågade röra sig bakåt en smula så den fick sin tyngdpunkt inte i medeltiden utan i tiden för Irenaeus, skulle det bli lättare för den att undvara stödet av Aristoteles och därmed bli bättre skickad att med en bibliskt motiverad »naturrätt» formulera en för vår egen tid lämpad trosutformning och etik. Möjligen skulle man kunna modifiera Wingrens påstående en smula: om katolska teologer såsom Pesch rörde sig framåt från Thomas till Luther, skulle de inte kunna undgå att så småningom också söka sig bakåt till de antignostiska fäderna med vilka Luther — trots sin koncentration till 2:a trosartikeln — dock delar ett ofrånkomligt intresse för

¹² Se Lohse, *Lutherdeutung heute* (1968), s. 33—46 och där anförd litteratur.

¹³ En intressant parallellitet föreligger mellan Peschs och min egen avhandling. Liksom Pesch söker påvisa, att Thomas är huvudsakligen behärskad av en objektiverande, frälsningshistorisk betraktelse utan att därför stå främmande för den existentiella dimensionen, så har jag beträffande Luther sökt påvisa, att denne visserligen huvudsakligen bygger upp sin teologi på existensdialektiken lag-evangelium, men att denna står inställd i och bör fattas inom ramen för en övergripande, av treenighetsläran bestämd, frälsningshistorisk ram. Pesch har uppmärksammat detta förhållande men inför trycket från viss kontinental existentiellistisk lutherforskning inte vågat helt tillämpa iakttagelsen i sin lutherkaraktistik.

¹⁴ Wingren, *Den klassiska lutherdomens ethos*, i: *Lumen* (1969), s. 80.

en uttolkning av Skriften med hela det treledade symbolum som förpliktigande norm. Därigenom skulle katolska likaväl som lutherska teologer undgå misstaget att förfalla till det falska *alternativet* mellan en ensidigt »existentiell» resp. »sapiential» kristendomstolkning.

TEOLOGISK LITTERATUR

KARL-HEINZ BERNHARDT: *Die Umwelt des Alten Testaments. I: Die Quellen und ihre Erforschung. XIV, 388 sid. 2 Auflage, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1968. Pris inb. DM 38.*

I viktiga avseenden har den gammaltestamentliga exegetiken karaktären av tvärvetenskap. Språkligt och historiskt hade Israel sin plats bland folken i det forna Främre Orienten. Det material som erbjuder sig från detta jättelika område, vilket sträcker sig från Nordafrika till Iran, är av högst skiftande karaktär och omfattning. Som något av en ödets ironi framstår t.ex. det faktum, att vi vet så litet om Israels allra närmaste grannar: Edom, Moab, Ammon och Aram. Avståndet — ibland i både tid och rum — är större till de riken för vilka källmaterialet flödar rikligast.

Det kan låta som en truism att säga, att just den forskare, som vill arbeta fram det typiskt israelitiska, på allvar måste befatta sig med det främreorientaliska materialet. Bertil Albrektson understryker med rätta detta metodiska krav i sitt arbete *History and the Gods. An essay on the idea of historical events as divine manifestations in the ancient Near East and in Israel* (Lund 1967). Också den som förelägger sig uppgifter av annan karaktär måste emellertid ständigt vara medveten om att han kan finna betydelsefulla uppslag utifrån det utombibliska materialet.

Detta material har sedan mitten av 1800-talet förmerats till den grad, att en rad specialdiscipliner nu måste sköta bevakningen av de olika områdena. Konsekvensen av denna utveckling blir väl, att gränsöverskridande

exegetik i allt större omfattning kommer att bedrivas antingen av individuella forskare i intim kontakt med t.ex. assyriologer och egyptologer eller som lagarbete. Oavsett vilken modell som tillämpas, måste bibelforskaren skaffa sig en grundläggande orientering om Israels omvärld. Det arbete, som sedan länge fått tjäna som en introduktion härvidlag, är Martin Noth, *Die Welt des Alten Testaments. Einführung in die Grenzgebiete der alttestamentlichen Wissenschaft* (4 uppl. Berlin 1962), som bl.a. ger en kompendieartad framställning av Israels omvärld. Som en inledning till ämnet har denna ingalunda spelat ut sin roll. I forskningsarbetet föreligger det dock sedan länge ett behov av ett brett upplagt referensverk till det aktuella ämnet.

För att fylla denna högst kännbara lucka har K.-H. Bernhardt i Rostock gripit sig an med arbetet på ett verk i tre band under titeln *Die Umwelt des Alten Testaments*. Det första bandet, som nu föreligger, behandlar källorna. Det andra kommer att behandla geografi, historia, kultur och religion i Främre Asien och Egypten, medan det tredje anslås åt Palestina med speciell tonvikt på historia, kultur och religion i det förisraelitiska Palestina-Syrien.

I den föreliggande volymen behandlar författaren i paragrafordning följande: § 1. »Literarische Zeugnisse aus dem klassischen Altertum» (t.ex. Berossos, Manetho, Herodotos, s. 9—14); § 2. »Forschungsreisen im Mittelalter und in der Neuzeit bis zum Ausgang des achzehnten Jahrhunderts» (s. 15—24); § 3. »Die Entwicklung der archäologischen Forschung bis zur Mitte des neunzehnten Jahrhunderts» (s. 25—52); § 4.

»Die Methoden der orientalischen Archäologie» (s. 53—67); § 5. »Wichtigere Ausgrabungen und archäologischen Entdeckungen seit 1870» (s. 68—278 Här behandlar förf. utgrävningsorterna i område efter område); § 6. »Schriften und Sprachen» (s. 279—362 Matnyttiga översikter över de olika språkminnesmärkena). Utförliga register underlättar användandet. Volymen har ett stort antal av förf. tecknade kartor och avbildningar i texten samt ett appendix med fotografier. Detta appendix avviker negativt från bokens typografiska kvaliteter i övrigt.

Redan med detta första band har Bernhardt lyckats skapa en synnerligen värdefull informationskälla. Om han förmår hålla samma jämna kvalitet genom de båda planerade delarna, är den gammaltestamentliga forskningen att gratulera till ett förstklassigt referensverk.

Ett problem, som Bernhardt inte tycks vara medveten om — eller har han kanske sparat frågan till ett av de följande banden? — gäller inkongruensen mellan urkundernas och sekundärlitteraturens bruk av termen »Kanaan» resp. »kanaaneisk». I avsnittet om Ugarit och de där gjorda textfynden säger han t.ex.: »Der Wert dieser Texte für die Interpretation des Alten Testaments besteht in der Vermittlung eines zuverlässigen Bildes von der kanaanäischen Sprache, Religion und Kultur, wie sie die Israelstämme im wesentlichen auch im südlichen Kanaan angetroffen und z.T. übernommen haben.» (s. 209) Nu finns det urkunder från Ugarit, som tycks visa att stadens invånare själva inte betraktade sig som kanaanéer. En text nämner t.ex., att folket i Ugarit betalade 3500 siklar silver till »folket i Kanaan» (mārū māt ki-na-ḥi). (Till denna fråga, jfr Nougayrol, Iraq 25/1963 s. 123; A.F. Rainey, Israel Exploration Journal 13/1963 s. 43—45 och 14/1964 s. 101) Rainey vill av denna anledning avstå från att kalla folket i Ugarit för kanaanéer. Kanske är detta att gå för långt, då denna beteckning redan vunnit

nit fast burskap i den vetenskapliga litteraturen. Forskaren måste emellertid vara medveten om denna diskrepans mellan sitt eget och källornas språkbruk.

Bernhardt har med biliknande flit bragt samman en rikedom av litteraturhänvisningar. Den tid är emellertid sedan länge förbi, då en enda individ kunde överblicka det väldiga område, som kan betecknas som Gamla Testamentets omvärld. Man behöver bara ta en hastig titt på specialbibliografier såsom *Annual Egyptological Bibliography* (Leiden 1947 —) eller R. Borger, *Handbuch der Keilschriftliteratur* (Bd I, Berlin 1967, ett verk som kom ut för sent för att tas upp av Bernhardt) för att förstå detta. Dessutom är Bernhardt redan av utrymmesskäl fullt ursäktad, när han redan i förordet avsäger sig alla ambitioner vad beträffar fullständighet.

Med tanke på dessa förhållanden förtjänar det en speciell eloge, att förf. förmått ge ett så brett och representativt urval av litteratur, som fallet är. Det har självfallet varit svårt för honom att få med den allra senaste litteraturen, och det är huvudsakligen här man finner luckor. — Till texterna från Sefire föreligger nu ett standardverk: J.A. Fitzmyer, *The Aramaic Inscriptions of Sefire* (Roma 1967). I avsnittet om akkadiskan nämner förf. den välkända grammatiken till Mari-texterna av A. Finet. Också det motsvarande arbetet till Amarnabreven av F.M.Th. Böhl, *Die Sprache der Amarnabriefe* (Leipziger semitistische Studien V,2, Leipzig 1909) borde tagits med. På s. 345 ger förf. uppgifter om utgåvor av arameiska texter. Här saknar man en hänvisning till G.R. Driver, *Aramaic Documents of the Fifth Century* (Oxford 1954).

På s. 331 återges det ugaritiska kilskriftsalfabetet. Tecknet för ḡ har här återgetts felaktigt (jfr C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, Roma 1965 s. 14).

Man väntar otåligt på de följande banden i detta stora projekt. Redan för första delen av det planerade jättarbetet förtjänar

Bernhardt respekt och tacksamhet från alla dem som hyser intresse för Gamla Testamentets rika och komplicerade omvärld.

Tryggve N.D. Mettinger

JEAN DANIÉLOU: *Études d'exégèse judéo-chrétienne (Les Testimonia). (Théologie historique. Études publiées par les professeurs de théologie à l'Institut catholique de Paris... 5), Paris 1966.*

Jean Daniélou rör sig med stor säkerhet på det svåra och fascinerande gränsområde mellan nytestamentlig exegetik och patristik, där han sedan länge håller en solid expertposition. Den föreliggande boken är till typ och uppställning närmast en essäsamling men har stor vetenskaplig tyngd och belyser ett sammanhängande problemfält. Författaren arbetar med s.k. testimonia, gammaltestamentliga ställen som för de kristna blev profetior om det nya förbundets tid, och arbetar sig från fornkyrkan med lärdom och skarpsinne tillbaka till den kristna tolkningens uppkomst, som ofta är dunkel men åtminstone i en del fall kan anknytas till nytestamentliga ställen. Urvalet av texter är originellt, och vid sidan av psaltartexter, som ännu har en central plats i all kristen tradition, behandlas exklusiva specialiteter för forna tiders skrifttolkare, som helt försvunnit i senare kristen litteratur.

Boken är underhållande så som avancerat filologiskt detektivarbete stundom kan vara, och en hel del kulturhistoriska notiser fladdrar förbi under läsningen. De djävlar i djurgestalt, som vi känner från gotisk arkitektur, har t.ex. förts in i passionshistorien som Kristi osynliga fiender via Origenes' och andra kyrkofäders tolkning av den 22:a psalmen. Kristendomens kamp mot mysteriereligionerna skymtar, då Justinus med ett Jesajacitat söker visa, att Mitras' födelselegend var stulen ur GT. Olika skikt i den kyrkliga traditionen representeras av olika

skriftutläggning, när 23:e psalmen tolkas som en beskrivning av sakramenten eller av stadier i mystikernas andliga utveckling. Detaljer av detta slag kan lika lätt hopas i en recension som exempel på solida indiciekedjor, men här skall jag bara kort ange två vidare teologiska problem, för vilka Daniélous framställning är betydelsefull.

Ett rent historiskt problem, och det är väl också bokens huvudämne, gäller var upphovet till den kristna GT-exegeesen skall sökas. Att kyrkofäders arbetsätt på många vis påminner om de judiska rabbinernas är påtagligt. Här och var berör Daniélou det förhållandet, att man i fornkyrkan fortfarande förde diskussioner med judarna om vad GT faktiskt sade på kontroversiella ställen. Hur egendomliga dessa diskussioner än kan te sig för oss, får man dock komma ihåg att de byggde på en sorts filologi eller semantik, som var lika naturlig, för båda parterna, under denna tid som den är onaturlig för oss. Saken ställs emellertid på sin spets genom att vissa av de gammaltestamentliga testimonia byggde på textvarianter, som i hög grad verkar tillrättalagda för ändamålet. Det mest påtagliga exemplet är kanske 5 Mos. 28:66, som i vår kyrkobibel lyder: »Och ditt liv skall synas dig likasom hänga på ett hår»; fornkyrkan läste: »(Han som är) ert liv skall hänga inför era ögon på trä», och de två sista avgörande orden saknar stöd i någon känd text. De tycks helt enkelt vara ett tendentiöst tillägg. Den första tanke som här dyker upp är givetvis tvivel på de urkristna skriftutläggarnas hederlighet. Så enkelt är det dock inte att avgöra saken. Daniélou kommer fram till att orden kan ha satts dit i kraft av en kombination med 5 Mos. 21:23, där de förekommer i samband med ordet »hänga». Sådana överföringar av tankeinhåll från ett ställe till ett helt annat i kraft av en gemensam glosa praktiserades, låt vara inom relativt rigorösa gränser, också av rabbinerna, vilket kallades »gezera schawa». Slutsatsen skulle

då bli att skriftutläggningar av denna typ går tillbaka till en period, då urkyrkan bedrev exeges av judisk typ, och då gränsen mellan skriftord och interpretation eller parafras var flytande. Detta betyder först och främst att de är mycket ålderdomliga, och Daniélou går i ett par fall konkret in i nytestamentlig tid med sina rekonstruktioner. En kristologisk tolkning av Klag. 4:20 förs sålunda tillbaka till Paulus och kretsen kring honom: 2 Kor. 3:17 kan via en tankekedja som här inte går att referera i detalj sättas i samband med stället (»Herren är Ande»/»Herrrens smorde var vår livsfläkt»), och Lukas utnyttjar i änglabudskapet »han är Kristus, Herren» den kristna textvarianten av Klag. 4:20 (»Christos kuriou»/»Christos kurios»). Det gåtfulla citatet i Joh. 7:38 visar sig kunna förklaras mot bakgrunden av targumartade tolkningar av Hesekiels tempelkälla, vilket fö. påverkar översättningen, som enligt detta synsätt måste bli som i New English Bible: »Om någon törstar, så komme han till mig, och den som tror på mig, han dricke, som Skriften säger: 'Av Hans innersta skola strömmar av levande vatten flyta fram'». Även om framställningen på sådana punkter blir mer hypotetisk, som alltid när man rör sig på nytestamentligt område, kan man lugnt säga att Daniélou har klarlagt mycket ålderdomliga skikt i kyrkans skriftutläggning.

Men det är då vidare intressant att notera hur fria händer skrifttolkningen hade under denna period. Det är ingenting unikt i hermeneutikens historia att tolkningen och den tolkade texten flyter över i varandra och tillmäts samma auktoritet. Det är heller inte unikt att tolkningssystem, som bygger på rigorös bokstavsläsning, i realiteten blir mycket fria eller, om man så vill, godtyckliga. Men i den aktuella debatten om skrift- och traditionsproblem är sådana fakta betydelsefulla och borde beaktas långt mer än som har skett.

Detta för oss över till den andra huvud-

fråga, som Daniélous framställning aktualiserar, och det är hans egen bedömning av den fornkyrkliga exegesen. Det enklaste för en forskare vore givetvis att avfärda hela denna verksamhet som oförenlig med en nykter syn på vad som faktiskt står i GT. Daniélou graderar emellertid sina omdömen. Han kan säga, att Augustinus använder en ovanlig mängd falska principer i sin utläggning av 22:a psalmen (s. 41; det gäller en omtolkning av den radikala gudsövergivenheten, som tillämpas på kyrkan i stället för på Kristus själv). Men han kan också säga, att den kristologiska tolkningen av psalmen bygger på stark auktoritet i traditionen (s. 31) och att den eskatologiska tolkningen av slutpartiet är »trogen mot psalmens bokstavliga mening» (s. 40). Om den 23:e psalmen sägs, att tillämpningen på nattvarden är »strikt grundad på den bokstavliga meningen»; tillämpningen på dopet är »legitim, men sekundärt härledd» (s. 151, jfr s. 162).

Dessa problem kan ha en rent historisk sida, som då man diskuterar om vissa GT-ställen av judarna uppfattades som messianska, innan de kristna tillämpade dem på Jesus (jfr s. 45). Men i flertalet fall är problemet inte så klart avgränsat. Det skulle väl kunna formuleras så: finns det en idé- och religionshistorisk kontinuitet mellan de tankar, som texten ursprungligen uttryckte, och den kristna tolkningen? Åtminstone ett av Daniélous kriterier på »legitim» tolkning tycks vara att det finns sådan kontinuitet, och han finner den i traditioner, där religiösa symboler eller arketyper binder samman föreställningar från annars mycket olikartade epoker. Sammankopplingen av den fornorientalska kungaideologin med kyrkans kristologi är väl hos oss det mest kända exemplet på vad jag åsyftar, och Daniélou nämner också namn som Riesenfeld och Wiedengren, när dessa ting kommer på tal. Det är skada, att deras tankegångar i vida kretsar kommit att kopplas till kyrkopolitiska kon-

troverser; annars skulle det troligen vara lättare att se vilken nyckelroll de fortfarande skulle kunna spela i viktiga teologiska frågor.

Även där kriterier av antytt slag kan användas för att skilja en legitim nytolkning av en gammal text från en illegitim, kräver dock klarheten att nytolkningsprocessen tas för vad den är och klart skiljs från historisk rekonstruktion av den ursprungliga mening- en. Men det är inte bara från katolsk tradi- tion man kan komma till den ståndpunkten, att detta ideal inte är absolut utan ger rum för en gradvis övergång från exakt bestäm- ning av ett ursprungligt begreppsinnehåll till en subjektiv omdiktning. Språklig översätt- ning står nära ena ytterligheten på detta tolkningens spektrum, men via sådant som klassisk filologisk kommentar och modern filosofisk intentionsdjupsanalys kommer man kanske över till både klassisk kyrklig allego- risering och modern existentiell tolkning. Men om vår nyktra »positivistiska» tradi- tion alltför mycket har förbisett hur grän- serna flyter mellan dessa tolkningssätt, har den fortfarande en viktig uppgift i att hejda vildvuxen subjektivitet och fantasifullhet. Det gäller att veta vad man gör och kunna beskriva med vad rätt och på vilka krite- rier man försvarar det ena eller andra slaget av tolkning. De problem Daniélou tangerar påminner med andra ord om behovet av något som väl i brist på bättre termer får kallas hermeneutik.

Per Block

HURD, JOHN COOLIDGE JR.: *A Bibliography of New Testament Bibliographies, New York 1966.*

Strömmen av litteratur är i många univer- sitetsämnen så strid, att behärskan- det av den självt blivit en vetenskap, som utnyttjar avancerad klassifikationslogik och datatek- nik. Inom teologin har vi mer idylliska för- hållanden, trots allt, men uppdykandet av

en bibliografi över nytestamentliga bibliogra- fier ger en påminnelse om hur svåröverskåd- ligt fältet ändå hunnit bli.

John Coolidge Hurd's försök att ge ett hjälpmedel av detta slag präglas av den hö- ga standard och praktiska inriktning i före- ning, som man finner i den bättre delen av amerikansk bibelforskning. Det är alltså inte fråga om någon översikt enbart av engelsk litteratur, utan tysk, fransk och skandina- visk forskning är också väl företräd- da. Syf- tet är till stor del pedagogiskt, så att ny- börjare som vill orientera sig i ämnets hjälp- medel får god hjälp, samtidigt som förteck- ningen kan ge goda uppslag till den som vill börja självständigt arbete på ett spe- cialområde.

Materialet har samlats i fyra avdelningar: allmänna bibliografier, historiska och krono- logiska översikter, bibliografier för speciella ämnesområden, samt biografier och biblio- grafier till enskilda forskare. Avdelningen med speciella områden tar största utrym- met och täcker bl.a. de enskilda bibelböcker- nas problem samt viktigare bibelteologiska arbetsfält. Det är särskilt här som en debu- terande forskare kan få hjälp med att arbeta sig in i vad som redan skrivits om hans ar- betsuppgift.

Vid läsningen måste man hela tiden på- minna sig om att det gäller en bibliografi över bibliografier, inte över allmänna hjälp- medel och litteratur om NT. Mätt med den senare måttstocken måste ju översikten ofta verka inadekvat, men tankarna går lätt åt det hållet, eftersom de anförda bibliogra- fierna i många fall består av litteraturför- teckningarna i de senaste standardverken. Det får en ouppmärksam läsare att tro sig ställd inför ett urval sådana standardverk. Men bakom arrangemanget ligger den helt riktiga uppfattningen, att de bästa biblio- grafierna till ett specialämne oftast finns hos dem som senast skrivit något i ämnet. Det gäller då bara att inte utan vidare sätta lik- hetstecken mellan den senaste och fullstän-

digaste compilatorn av litteratur och den senaste och vederhäftigaste auktoriteten i respektive problemkomplex.

I det villrådiga läge en svensk doktorand ofta befinner sig då han börjar arbetet är hjälpmedel av detta slag en stor tillgång. Även om vi i Sverige kan utnyttja Uppsala-institutionens kartotek över nytestamentlig litteratur, saknar vi en motsvarighet till detta tryckta arbete. Det kan därför komma till god nytta även hos oss, och trots att urvalet gjorts för amerikanska förhållanden är det tillräckligt vederhäftigt och omfattande för att duga även i Europa.

Per Block

NYARE KIERKEGAARDLITTERATUR

N. THULSTRUP: *Kierkegaards Forhold til Hegel*, 354 s., Gyldendal, Köpenhamn 1967.

G. MALANTSCHUK: *Dialektik og Eksistens hos Søren Kierkegaard*, 356 s. Hans Reitzels forlag, Köpenhamn 1968.

K. OLESEN LARSEN: *Søren Kierkegaard læst af K. Olesen Larsen*, bd I 275 s., bd II 260 s. G.E.C. Gad, Köpenhamn 1966.

Niels Thulstrup disputerade för teol. doktorsgraden 1967 vid Köpenhamns Universitet på avhandlingen *Kierkegaards Forhold til Hegel*. Sedan många år tillbaka har Thulstrup byggt upp sin ställning som den utan jämförelse mest framstående kierkegaardforskaren i modern tid. Utgåvor av de kierkegaardska breven och annat hittills otryckt material jämte lärda kommentarer härtill samt till centrala arbeten som *Efterskrift* och *Philosophiske Smuler* har blivit standardverk i modern kierkegaardforskning. Härtill kommer bibliografier, den fina utgåvan av katalogen över Kierkegaards efterlämnade bibliotek, en mycket lång rad tungt vägande artiklar i *Kierkegaardiana* och annorstädes, grundläggandet av Köpenhamns Universitets Kierkegaardbibliotek jämte det inten-

siva arbetet i Søren Kierkegaardselskabet, vilket alltsammans har befast Thulstrups position. Glädjande nog för kierkegaardforskningens framtid har Thulstrup erhållit professur vid Köpenhamns universitet. Det är därför med både stora förväntningar och med högt ställda krav som man går till läsningen av boken om *Kierkegaards Forhold til Hegel*.

Kierkegaards förhållande till Hegel intager en så central ställning i forskningsproblematiken att ingen forskare kan undgå att taga ställning till delar av detta komplex. Så har också varit fallet i kierkegaardforskningens historia. Varje seriöst arbete innehåller något härom. Mest ingående har Hirsch behandlat problemen i sina *Kierkegaard-Studien*. Många författare har emellertid nöjt sig med svepande omdömen eller ställningstagande i detaljfrågor. Thulstrup har gått igenom allt vad Kierkegaard skrivit om Hegel och hegelianer fram t.o.m. *Efterskrift*, han har i detalj och med välavvägt omdöme redogjort för vad Kierkegaard faktiskt läst av Hegel själv, när detta lästs och hur det lästs och blivit utnyttjat, jämte allt vad Kierkegaard läst och känt till av hegelianerna, inte minst de som opererade i Danmark. Detta detaljarbete är utomordentligt värdefullt, ja en nödvändig förutsättning för att kunna bilda sig en helhetsuppfattning av förhållandet mellan Kierkegaard och Hegel. Man skulle önska att kierkegaardforskningen i framtiden ägnades sådant minutiöst och sakligt arbete; de svepande, översiktliga och ofta starkt värdeladdade undersökningarna finns det alldeles tillräckligt av. Thulstrups arbete har för all framtid omöjliggjort svävande prat om Kierkegaards ställningstagande till hegelianismen: man kan nu slå upp i hans arbete för att få exakt besked om precis hur mycket Kierkegaard vid en given tidpunkt läst av Hegel och hans tyska och danska efterföljare.

Ingen som läst Kierkegaards produktion och Papperer fram till 1846 kan undgå att

upptäcka, att hegelianism är ett huvudproblem för Kierkegaard, som kulminerar i de bittraste attacker och det fullständigaste fördömande i Efterskriftens utfall mot »Speculationen» och »Systemet». Lika självklart är emellertid inte Kierkegaards tidigare förhållande till Hegel t.ex. i magisteravhandlingen *Om Begrebet Ironie*. Kierkegaard har själv påstått sig vara positivt påverkad av Hegel och som bekant karakteriserat sig själv som »jag hegelianske Daare» i en anteckning från 1850 (Papirer X,3 A 477). Huvudarbetet om Kierkegaards avhandling, Himmelstrups undersökning från år 1924 om *Soren Kierkegaards Opfattelse af Sokrates*, påvisar också hur Kierkegaard i ämnesval, arbetsmetod och omdömen är positivt influerad av Hegel. Thulstrup kommer till ett annat resultat. Han har visat att Kierkegaard fram till 1838 praktiskt taget inte alls läst Hegels skrifter och att han vid utarbetandet av avhandlingen endast utnyttjat Hegels rättsfilosofi och Solgerrecensionen samt Hegels posthumt utgivna, men opålitliga arbeten i filosofihistoria och estetik. Thulstrup betonar kraftigt en av honom själv lancerad Hegeltolkning, enligt vilken den »egentlige» Hegel är att förstå som visionär, vilken i en närmast mystisk upplevelse av tillvaron som en gudomlig världsordning trott sig ha funnit detta kosmos' grundschema — allt vad Hegel skrivit efter *Phänomenologie des Geistes*, där denna vision skisseras i korta drag, utgör enligt Thulstrup efterrationaliseringar i systematisk form av grundupplevelsen. Hegels vision av kosmos, som utgöres av den »absoluta Andens» självutveckling i dialektikens determinerade trestegsschema, gör honom till en tänkare av radikalt annat slag än Kierkegaard. Hos den förre betoning av nödvändigheten i den historiska utvecklingen, av principiell monism och av »försoning» mellan gudomligt och mänskligt, — hos den senare betoning av »friheten», av principiell dualism och av »väsensskillnad» mellan gudomligt och mänskligt. Thulstrup påstår där-

för, att även om Kierkegaard s.a.s. rört sig i en hegeliansk tankevärld när han skrivit sin avhandling, så är ändå grundskillnaderna mellan Hegel och Kierkegaard klara och oförsonliga redan här. Och de blir allt tydligare ju längre den kierkegaardska produktionen framskrider. Om ett positivt hegelberoende kan det enligt Thulstrup inte vid något tillfälle vara tal. Redan vid tiden för publiceringen av *Enten-Eller* hade Kierkegaard enligt Thulstrup nått fram till klarhet om sin principiella ståndpunkt, helt motsatt Hegels och den spekulativa idealismens i allmänhet. Tiden före 1842 karakteriseras av Thulstrup som en »Afklaringsprocess», varunder Kierkegaard dock aldrig försvurit sig åt hegelianism.

Detaljerna i Thulstrups stora undersökning är såvitt jag kan se ovedersägliga, korrekta och ger boken närmast karaktär av oundgänglig uppslagsbok i frågan. Slutsatserna och värderingarna är väl däremot — som alltid — möjliga att diskutera. Kierkegaard hade inte samma kännedom och förståelse av Hegel som det är möjligt för en nutida forskare att ha. Han hade läst anmärkningsvärt lite av Hegels egna verk (vilket är ett av Thulstrups forskningsresultat), han läste ofta endast sådant som råkade ligga inom den egna intressesfären. Kierkegaard var ingen Hegelforskare. Hans förhållande till Heiberg är mångtydigt, alltifrån personligt umgänge till hätska utfall. Kierkegaards nästan monomana avsky för Martensen, den teologiska hegelianen par préférence i Köpenhamn, var möjligen blandad med en god nypa vanlig avundsjuka mot den lyckosamme karriäristen, vilket inte utesluter Kierkegaards positiva beroende av hegelianism.

Kierkegaardläsaren, som kan en del om Hegel och om tysk och dansk hegelianism, måste trots Thulstrups utredning ändå fråga sig precis vad det är Kierkegaard polemiserar mot, när han gör sina många hätska utfall mot »Speculationen». Man går kanske inte fri från misstanken att Kierkegaard må-

lat fan på väggen — och att skottavlan inte går att helt bestämma med aldrig så noggrann kännedom om Kierkegaards förhållande till Hegel och hegelianerna. Jag tror visserligen inte att man i stort kan bestrida Thulstrups tes om de principiellt olika tankevärldarna hos Hegel och Kierkegaard, men jag är osäker hurvida argumentet om de principiella olikheterna har den bärkraft som Thulstrup urgerar. Ingen dåtida dansk författare, det må vara Kierkegaard, Martensen, Heiberg, Sibbern eller Poul Møller, hade den översiktliga och detaljerade hegelkännedom, som enligt den thulstrupska definitionen av hegelianism berättigar honom till stämpeln »hegelian». Man läste en del, accepterade mer eller mindre, byggde vidare på hegelska uppslag, refuserade mer eller mindre. Självfallet finns det skillnader mellan t.ex. Heibergs osmälta hegelbeundran och Kierkegaards och Sibberns seriösa hegelangrepp. Men den *radikala* olikheten mellan Kierkegaard och Hegel, som Thulstrup söker genomföra, gör enligt min värdering inte rättvisa åt det förhållandet, att Kierkegaard och Hegel dock båda rör sig inom ett område, som vagt brukar betecknas som det »idealistiska». De gemensamma förutsättningarna, ofta implicita, är dock så pass många, att den filosofihistoriska indelning, som sammanför dessa tänkare med en rad andra från 1800-talets förra hälft, kan försvaras.

Ett negativt beroendeförhållande till Hegel i den meningen, att Kierkegaard skulle ha utformat vissa av sina mest kända religionsfilosofiska uppfattningar (t.ex. paradoxläran) i ren opposition mot Hegel, har hävdats av bl. a. Bohlin och Geismar. I den mån Hegel är ett kapitel förlegad idéhistoria skulle därmed också de kierkegaardska doktrinerna vara det. Thulstrup värderar här annorlunda. Kierkegaards religionsfilosofi är enligt honom uttryck för i främsta rummet genuint nytestamentliga tankegångar. Därmed är också givet att Thulstrup som teolog

kan antyda rätt vittgående konsekvenser av det kierkegaardska tänkandet för modern systematisk teologi: i den mån religionsfilosofen Kierkegaard ger adekvata uttryck för centrala kristna tankar kan han användas för att korrigera nutida systematiskt-teologiska uppfattningar. — Dessa frågor skall här lämnas odiskuterade.

Thulstrup antyder också såsom sin uppfattning, att den kierkegaardska livsfilosofin skulle ha något väsentligt att säga även i nyare filosofisk diskussion (marxism, existentialism, språkfilosofi och »Enhedsvidenskab» nämnes). Synpunkterna är emellertid inte utförda. De torde vara ytterst kontroversiella. Jag tror inte att det är utan skäl som kierkegaardintresset är svalt i många fackfilosofiska kretsar.

Thulstrups avhandling innehåller mer än det ovan nämnda. Den noggranna genomgången av Kierkegaards studier och kontakter med hegelianska författare som Erdmann och Schaller, av antihegelianer som Sibbern och Møller, för att nu bara nämna några, kompletterar på ett vackert sätt vad tidigare forskare dragit fram till belysning av den kierkegaardska tankevärlden. Thulstrup rör sig med överlägsen säkerhet i hela det relevanta och ganska komplicerade materialet. Han har givit oss en utredning som är *definitivt*: Kierkegaards förhållande till Hegel har blivit utrett.

Gregor Malantschuk hör till dem som lämnat sitt eget land, rest till Danmark och bostatt sig där — och detta av ett huvudskäl: att få studera Kierkegaard. Under årens lopp har han publicerat en rad kierkegaardundersökningar, — »Frihedens Dialektik hos SK» 1949, »Das Verhältnis zwischen Wahrheit und Wirklichkeit» etc. 1955, »Begrebet Fordoblelse hos SK» 1957, »SK og Poul M. Møller» 1959, m.fl. Han har varit knuten till Köpenhamns universitet sedan början av 50-talet och är numera forskarstipendiat där. I en 356 sidor diger avhandling, »*Dialektik*

og *Existens hos Søren Kierkegaard*» 1968 har han gjort en kierkegaardtolkning, som omspannar hela Kierkegaards utgivna produktion under flitigt utnyttjande av de kierkegaardska Papierna.

Malantschuk diskuterar inte med andra kierkegaardforskare och hänvisar endast i undantagsfall till andra källor än kierkegaardtexterna själva. Arbetet vimlar av utskrivna citat och många parafraaser. Likväl får man snart klart för sig, att Malantschuk — till skillnad från så många andra som citerar och parafraaser — har något eget och något viktigt att säga.

Undersökningen består av 3 delar: (1) påvisar hur Kierkegaard inom olika vetenskapsgrenar, som han intresserade sig för, koncentrerar sin uppmärksamhet på de »existensproblem», som han där tyckte sig kunna finna. (2) ger en utredning av vad Kierkegaard avsåg med sin s.k. dialektik. (3) går i korta drag igenom varenda kierkegaardsk skrift under utnyttjande av de synpunkter på existens och dialektik, som framkommit i (1) och (2).

Det finns många kierkegaardforskare som fascinerats av uppgiften att försöka finna den eller de grundtankar, principer eller vad det nu kallas, som kan ge en enhetlig »förklaring» av den kierkegaardska produktionen, den ariadnetråd som leder ut ur labrynten. Att olika forskare härvid valt olika kierkegaardska huvudbegrepp i sina tolkningsförsök är naturligt. Att ingen hittills lyckats finna den vises sten beror möjligen på, att ingen sådan finnes i det förbryllande rika och mångsidiga kierkegaardmaterialet. Även om Malantschuk inte heller sagt sista ordet, så har han likväl valt två kierkegaardska begrepp, som utan varje tvekan kan betecknas som huvudbegrepp, nämligen »existens» och »dialektik». Eftersom dessa båda begrepp spelar med i hela den kierkegaardska produktionen tvingas Malantschuk aldrig att »pressa» de enskilda verken utan

kan visa en vackert sammanhängande helhetsvy av Kierkegaards tänkande.

Under sina studieår på 1830-talet kom Kierkegaard i kontakt med en rad av sin tids vetenskaper, med extrem betoning på humaniora och teologi. Malantschuk visar övertygande, att Kierkegaard orienterar sig mot sådana moment inom teologi, psykologi, estetik, filosofi och etik, som kan betecknas som »subjektiva»: i teologin påstår han t.ex. att kristen dogmatik inte utgöres av en samling lärosatser utan av »en Udvikling af Christi Liv» såsom ett förpliktande exempel, en förebild, för den enskilda människans livsföring. I sina estetiska studier söker Kierkegaard litterära och musikaliska typer, som kan exemplifiera känslor och stämningar hos varje människa. I de filosofiska studierna uppmärksammar Kierkegaard med emfas sådana moment som angår individen som sådan, i motsats till systematiserande tankebyggnader. Etik i betydelsen sedelära eller samfundslära intresserar sig Kierkegaard mindre för; däremot gives stort utrymme åt individens valsituationer och de fordringar som kristen etik ställer på människans omvändelse och bättring. Malantschuk har otvivelaktigt gjort goda iakttagelser av Kierkegaards sätt att uppfatta de vetenskaper, han idkade: det finns från tidigaste år en klar tendens »fra det Objektive mod det Subjektive» (a.a.s. 17).

Betoningen av »existens» är den ena av de grundprinciper, som Malantschuk hävdar för det kierkegaardska tänkandets vidkommande. Den andra är Kierkegaards s.k. dialektiska metod. Kierkegaard har själv ofta använt termen »konsekvens» för att karakterisera sitt metodiska förfaringsätt, och Malantschuk gör detsamma. Kierkegaard — och Malantschuk — tycks uppfatta »konsekvensen» som en innehållsmässigt klart bestämd princip, vilken skulle vara en ledstjärna för allt matematiskt och logiskt tänkande. Denna princip såges däremot inte

utan vidare kunna överföras på t.ex. etikens gebit. Att använda de matematiskt-logiska konsekvensbegreppet inom områden »hvor det drejer sig om højere Former for aandeligt Liv» vore enligt Malantschuk »inkonsekvent» (a.a.s. 104) — ett paradoxalt resonemang, som knappast kan sägas vara klargörande, och som i mitt tycke blottar bristande analys av konsekvensbegreppet som sådant. Oklarheten kommer till uttryck i t.ex. sådana överord av Malantschuk som påståendet att »Kierkegaard forfølger de tidligere givne Løsninger af Problemer inden for de forskellige Videnskaber i *alle deres Konsekvenser* (s. 105. Kurs. här) I sedvanliga logiska system är det ju lätt att påvisa, att antalet konsekvenser av ett givet antagande är oändligt. Man misstänker därför, att Malantschuk — och väl även Kierkegaard — använder sig av termer som »konsekvent» och »logiskt» som honnörord, vars sakliga innebörd lider av besvärande mångtydighet och vaghet.

Härmed är dock inte sagt, att Malantschuks framställning av Kierkegaards s.k. dialektiska metod skulle lida av bristen att ej vara »trogen» mot materialet. Malantschuk följer texterna mycket nära och belägger i allmänhet sina egna uttalanden på ett rimligt betryggande sätt. Vad som efterlyses är i stället ett kritiskt ställningstagande till de problem, som texterna faktiskt erbjuder.

»Den som uppfattar totaliteten är dialektiker» heter det i Platons dialog »Staten», och Malantschuk har citatet som motto för sin bok. Man kan också lätt påvisa riktigheten av att Kierkegaard ställt sig uppgiften »at give en sammenhængende Beskrivelse af den menneskelige Eksistens under alle dens Forhold og under alle dets Former», som Malantschuk uttrycker saken (s. 106). Den kierkegaardska »dialektiken» skulle sålunda bestå i just denna »sammenhængende Beskrivning». Att benämna detta med termen »metod» förefaller kanske besynnerligt för

läsare av nyare filosofisk litteratur. Att Kierkegaard själv uttryckt sig så är en sak. Att en kierkegaardforskare upprepar det sagda, är en annan och mer diskutabel sak.

Huvudtankarna om »existens» och »dialektisk metod» återfinns Malantschuk i den kierkegaardska produktionen, som han genomgår verk för verk. Han lyckas därvid ge en i mitt tycke synnerligen läsvärd synops av de kierkegaardska skrifterna. »Dialektik og Eksistens hos Søren Kierkegaard» får väl uppfattas som Malantschuks magnum opus, en sammanfattning av mångårigt och hängivet studium. Som totalbild av kierkegaardtexterna förefaller mig bokens största förtjänst vara dess trohet mot originalet.

»Søren Kierkegaard læst af K. Olesen Larsen» är titeln på 2 band uppsatser utgivna i serien »Kirkehistoriske Studier», 1966. Första bandet innehåller artiklar, som Olesen Larsen tidigare publicerat i tidskriften »Tidehverv»; andra bandet utgöres av posthumt material.

Att Institutet for Dansk Kirkehistorie intresserat sig för framlidne pastor Olesen Larsens kierkegaardartiklar motiveras av dennes framträdande position inom den danska Tidehvervsrörelsen; han var en av rörelsens skarpaste profiler, en av månadsskriften »Tidehverv» grundare och flitigaste medarbetare. Olesen Larsens kierkegaardintresse, manifesterat i de nu utgivna banden, utgjorde ett led, kanske det mest framträdande, i just Tidehvervsengagemanget. Detta är en av orsakerna till att Olesen Larsen genomgående använder sig av sin kierkegaardläsning i »uppyggligt» syfte, och de flesta uppsatserna har därför en religiöst-praktisk karaktär. Olesen Larsen var övertygad om att en dylik användning av kierkegaardmaterialet stod bäst i samklang med Kierkegaards egna intentioner och han polemiserar därför häftigt mot vad han anser vara »professorernas» förvrängning av materialet. Men just av detta skäl förefaller uppsatssamlingarna ha

mindre intresse för kierkegaardforskningen som sådan.

»Søren Kierkegaard læst af K. Olesen Larsen» innehåller uppsatser av olika karaktär. Där finns gott om rena referat och parafraaser men även en del kommentarer och självständiga iakttagelser till kierkegaardtexterna. Trots den allt dominerande »praktiska» inriktningen av Olesen Larsens kierkegaardläsning finns det sålunda intresseväckande notiser och forskningsuppslag. I första bandet jämföres Mynsters predikningar med Kierkegaards uppbyggelseal, varvid goda exempel klargör hur båda författarna nyttjar samma språk samtidigt som de tankemässigt rör sig i skilda världar. Andra bandet innehåller några uppsatser av mer traditionell »forskningskaraktär» rörande det kierkegaardska paradoxbegreppet. I övrigt skall uppsatserna bedömas efter sina intentioner: de vill vara ett »samtal» om kierkegaardtexterna, ett försök att »understrege lidt hist og her och derved muligvis komme til at læse mere» i texterna (a.a.II, 94). Uppsatssamlingarnas titel är därför välfunnen som uttryck för Olesen Larsens i en mening opretentiösa arbete med kierkegaardtexterna.

Lars Bejerholm

VELLO HELK: *Laurentius Nicolai Norvegus S. J. En biografi med bidrag til belysning af romerkirkens forsøg på at genvinde Danmark-Norge i tiden fra reformationen till 1622. 517 s. G. E. C. Gad, København 1966.*

I och med arkivarien dr phil. Vello Helks avhandling föreligger en utförlig kritisk framställning av den norske jesuitpatern Laurentius Nicolai Norvegus verksamhet. Arbetet är den första större sammanfattande framställningen av den norske jesuitens verksamhet sedan Andreas Brandrud 1895 utgav sitt verk »Klosterlasse. Et bidrag til den jesuitiske propagandas historie i Norden»,

en undersökning, som huvudsakligen byggde på tryckt källmaterial. Varken Henry Biaudet eller Oluf Kolsrud, vilka båda var framstående kännare av denna periods historia och under sina forskningsresor samlat mycket nytt material till belysning av motreformationens historia i Norden, hann fullfölja något större arbete om Norvegus. Av Biaudets hand föreligger endast ett utkast till en biografi av den norske jesuiten, och Kolsrud blev inte i tillfälle att sammanställa mer än ett par kortare biografiska undersökningar. Till grund för det föreliggande arbetet ligger ett mycket omfattande otryckt material, som förf. med berömvärd energi sparat upp i en rad arkiv, av vilka jesuitarkivet i Rom fått lämna huvudparten. Med sin undersökning avser förf. inte endast att ge en biografisk framställning av Norvegus liv och gärning utan också en överblick över rekataliseringssträvandena avseende Danmark-Norge efter reformationens officiella seger 1536 och fram till 1622, vilket år satte punkt för Norvegus oförtrutna arbete under mer än ett halvt århundrade att förena de nordiska rikena med den romerska kyrkan och tillika inledde en ny tid för denna kyrkas verksamhet i Norden i och med den nya propagandakongregationens upprättande.

Efter ett inledande kapitel, som avhandlar kvardröjande katolska företeelser i det långsamt lutheraniserade dansk-norska riket, redovisas de få och rätt svaga kontaktförsök, som man från Rom gjorde med avseende på dessa länder före jesuitordens framgångar på kontinenten. Icke så få studerande från Danmark och Norge sökte sig emellertid redan före denna tid till katolska universitet, i varje fall till Louvain, vars universitet skapat sig ett gott rykte som humanistiskt och teologiskt lärdomscentrum. Förf. har kunnat konstatera en ökad tillströmning av nordiska studerande vid mitten av 1500-talet efter en nedgång i samband med reformationens genombrott. Men det var först sedan jesuiterna vunnit fotfäste norr om Alpena och på

skilda håll upprättat undervisningsanstalter, som romarkyrkan kom i livligare förbindelse med de nordiska länderna. Efter motreformationens seger i Polen, till vilken jesuiterna verksamt bidrog, var snart en aktion igång med sikte på de nordiska länderna. Roms strävanden kom främst att inrikta sig på den svenske konungen Johan III, som hade en katolsk gemål och som av flera skäl önskade kontakt med påvestolen. År 1574 sändes till Sverige på order från Rom Stanislaus Warszewicki, nyutnämnd rektor för jesuitkollegiet i Vilna. Denne, som skulle skaffa sig närmare information om den svenske konungens politiska och kyrkliga ståndpunkt, önskade som ledsagare på resan Laurentius Norvegus. Saken gick emellertid inte då att ordna, men följande år fick den norske jesuiten påvens klarsignal att ge sig av till en uppgift, som han hett eftertraktat och under flera år gjort sig väl rustad för.

I flera kapitel ägnar förf. uppmärksamhet åt Norvegus studier och verksamhet i Louvain och åt de personliga kontakter, som denne knöt med elever och medarbetare vid jesuitkollegiet där. Härvid har förf. på flera punkter kunnat korrigera och komplettera tidigare forskares uppgifter beträffande denna betydelsefulla period i Norvegus liv. Den unge norrmannen var framgångsrik i sina studier och vann snart ryktbarhet för sina resultatrika metoder att vinna själar, varför han fick beteckningen »piscator animarum». Kring sig samlade han en skara unga entusiaster, hos vilka han förmådde väcka intresse för en missionsverksamhet i de nordiska länderna. Själv gjorde han sig hos ordensledningen påmind med förslag rörande Sveriges rekatonisering.

Officiellt sändes Norvegus som kaplan till drottningen av Sverige från hennes syster Anna i Polen, men förf. understryker, att huvudsyftet var att söka påverka den svenske konungen och överbevisa denne om den romersk-katolska lärans sanning. Norvegus verksamhet i Sverige ägnas ett brett utrymme

i avhandlingen. Intressanta detaljer ges från hans verksamhet som skolledare på Gråmunkeholmen. Det är främst två problem som ställs i förgrunden och som också blir väl belysta, nämligen Norvegus förhållande till den svenske konungen och till ordensledningen.

Redan vid starten av sin verksamhet hade Norvegus gjort sig skyldig till ett alltför egenmäktigt förfarande, som skulle allvarligt komma att rubba ordensledningens tillit till honom. Bakom ryggen på sina överordnade hade han övertalat några av sina elever i Louvain att på hans vink komma honom till hjälp i den svenska missionsverksamheten. Norvegus tilltag gjorde, när det blev känt, ett mycket ogynnsamt intryck i Rom och synes ofördelaktigt ha inverkat på det stöd, som Norvegus räknade med därifrån. Ordens begränsade tillgångar på lämpliga personer för kvalificerade missionsuppgifter liksom osäkerheten beträffande den svenske konungens hållning bidrog givetvis också till den försiktiga och avvaktande attityd, som orden intog till den av Norvegus inledda verksamheten i Sverige. Till konungen kom han efterhand i ett beroendeförhållande, som ingav hans överordnade bekymmer. Efter Fechts död gjorde Johan III, som avkrävde den norske jesuiten trohetsed, i växande utsträckning bruk av dennes tjänster. Därvid handlade han enligt sina överordnades uppfattning alltför självrådigt och gick vida utöver sina instruktioner. I och med Possevinos besök i Sverige blev det möjligt att från ordenledningens sida närmare rannsaka Norvegus verksamhet. I denna var det inte mycket som fann nåd för den inflytelserike jesuitens granskning. Förf. ger en ingående och nyanserad framställning av det motsatsförhållande som efterhand kom till uttryck mellan å ena sidan Norvegus, som representerade en mera förhandlingsvänlig linje med förståelse för den försiktiga taktik den svenske konungen var nödsakad att följa och å andra sidan Possevino, som företrädde en

mera doktrinär linje i tridentinerkonciliet anda med krav på konungens villkorlösa underkastelse under Rom. Också personliga motsättningar spelade här in. Förf. hävdar, att Possevino alltifrån februari 1578 inriktade sig på att få Norvegus avlägsnad från Sverige, något som emellertid inte var lätt att genomföra, så länge denne kunde räkna med konungens förtroende. I detalj följer förf. spelet kring den norske jesuiten fram till den tidpunkt, då den påvliga legaten löste Norvegus från trohetslöftet till konungen och gav honom order att öppet framträda som katolsk präst. Med all rätt ställer sig förf. kritisk mot den av flera forskare bl. a. L. Karttunen hävdade uppfattningen, att Possevino åsyftade att under utnyttjande av en ur katolsk synpunkt gynnsam yttre politisk konstellation ställa Johan III mot vägen genom att befalla alla katolska präster i Sverige att öppet bekänna sig som sådana. Ordern synes emellertid endast ha gällt Norvegus och avsikten torde ha varit att därmed kompromettera denne i konungens ögon för att sedan med dennes samtycke få honom avlägsnad. En dylik mera begränsad aktion från Possevinos sida låter sig onekligen bättre inordnas i det långsiktiga program, som han vid denna tidpunkt gjorde sig till tolk för, nämligen att inte göra sig några större förväntningar beträffande den svenske konungens *handlingsförmåga till förmån för katolicismens sak* men väl laga så, att en dörr kunde hållas öppen för fortsatta kontakter för att därigenom säkra ett fortgående inflytande på den svenske tronföljaren och en kontinuerlig tillströmning av svenska studerande till de påvliga seminarierna.

Vad beträffar den del i förf:s utredning, som berör Norvegus verksamhet i Sverige, skulle man önskat, att han givit en fylligare skildring av Johan III:s kyrkliga reformverksamhet med utnyttjande av den moderna avhandlingslitteratur i ämnet som föreligger. Nu har förf. i en not gjort en sammanställning av dessa arbeten, men de har

tyvärr endast i ringa utsträckning kommit framställningen till godo. Förf:s beskrivning av den situation som förelåg på det svenska kyrkolivets område vid tidpunkten för den norske jesuitens ankomst till Sverige är synnerligen knapphändig. Vid den tiden hade Johan III dock genomfört en rad åtgärder, som innebar en påtaglig anknytning till medeltida tradition. En om än kortfattad återblick på detta restaurationsarbete skulle sannolikt ha ställt i klarare belysning Norvegus ställningstagande till förmån för den kungliga reformpolitiken liksom hans fasta övertygelse rörande konungens beslutsamhet att återförening sitt rike med den romerska kyrkan. Inte alltid kommer innebörden i Johan III:s reformbeslut tillfredsställande till uttryck. De tio punkterna från sommaren 1574 anges såsom främst åsyftande att göra gudstjänsten mera värdig och högtidlig. De framlagda reformförslagen, bakom vilka låg en från de svenska reformatörerna främmande uppfattning av nattvardens innebörd, tog som bekant närmast sikte på nattvardsberedelsen och nattvardens rätta firande och avhandlade sådana frågor som handtvagningen, konsekrationens varaktighet och efterkonsekrationens nödvändighet. Den ovan påtalade bristen gör sig också förmärksam vid förf:s sammanfattande karakteristik av Johan III:s teologiska ståndpunkt i kapitel 14, där denna beskrives i formuleringar, vilka är starkt beroende av Karl Hildebrands före sekelskiftet utgivna arbete men som mot bakgrunden av moderna undersökningar ter sig föga adekvata.

Det skulle dröja länge, innan Norvegus återvann ordensledningens förtroende, om han ens någonsin gjorde det. Han visade också i fortsättningen, att han hade svårt att underordna sig och gjorde sig stundom skyldig till mindre välbetänkta handlingar. Flera gånger fann ordensledningen anledning att förflytta honom eller neka en förflyttning som han själv önskade. Härvid gjorde åtminstone vid ett par tillfällen Possevino sitt

inflytande gällande. Förf. följer Norvegus hittills föga kända verksamhet vid olika jesuitiska läroanstalter på kontinenten, där man drog nytta av dennes pedagogiska talanger och erfarenheter som själasörjare. Många intressanta uppgifter lämnas om de nordiska studerande, som Norvegus bör ha kommit i kontakt med, antingen han var verksam i Wien, Olmütz, Prag eller Graz. Varhelst han verkade upphörde aldrig hans tankar att kretsas kring den nordiska missionens förutsättningar och möjligheter. I brev till ordensgeneralen kom han med förslag i denna fråga, men i Rom ställde man sig avvisande. Man ville se tiden an. När Norvegus äntligen fick sin önskan uppfylld att på nytt ställa sina krafter i den nordiska missionens tjänst, synes initiativet ha utgått från påvestolen. När den på Clemens VIII:s initiativ 1599 upprättade kongregationen för den katolska trons utbredning sökte en expert på den nordiska missionens område, föll valet helt naturligt på Norvegus och ordensledningen fick rätta sig därefter.

Efter Sigismunds nederlag i Sverige kom Norvegus arbete att främst inrikta sig på Danmark. Hans uppehållsort blev Braunsberg. Sin vana trogen gick han med stor optimism och energi till verket och hade snart detaljerade förslag rörande Danmark-Norges rekatonisering färdiga att föreläggas propagandakongregationens medlemmar. I dessa ingick förutom kravet på vittgående dispenser för underlättandet av konversioner i de berörda kätterska länderna utbildningen av infödda missionärer vid de påvliga seminarierna som en viktig beståndsdel. Detta var en grundlinje i Norvegus missionstaktik beträffande Norden. I några kapitel tar förf. upp till granskning elevtillströmningen från Danmark-Norge till de påvliga seminarierna, dess förutsättningar och omfattning. Han har lagt ned ett stort arbete på att spåra upp nordiska studerande vid skilda katolska läroanstalter och att identifiera de unga nordbor, vars namn dyker upp i skilda elevförteck-

ningar med ofta ofullständiga och inbördes avvikande uppgifter. Förf. kan påvisa, att redan före den av Norvegus inledda aktionen kunde seminarierna i Braunsberg, Vilna och Olmütz räkna med ett stigande intresse från den studerande ungdomens sida i Danmark och Norge, vars skolväsen inte på långt när kunde mäta sig med jesuiternas. Norvegus verksamhet i Braunsberg synes ytterligare ha stimulerat denna utveckling. I sin rekryteringsverksamhet kunde han lita till de kontaktmän, som redan i hemlighet var verksamma i hemlandet. Av dessa, som tidigare varit jesuitelever, återfanns några på ledande poster inom skolan. Dessutom utvecklade han ytterligare de katolska kontakter därhemma, som han själv av allt att döma uppehållit genom åren. Den för jesuiterna lovande utvecklingen fick emellertid ett snabbt slut. Den av Christian IV år 1604 utfärdade förordningen, som förbjöd anställandet av jesuitelever i kyrkans och skolans tjänst, kom att innebära ett dråpslag för jesuiternas mission. Flertalet elever återvände hem. För Norvegus innebar givetvis detta en stor personlig motgång, som förstärktes genom det misslyckade besök, som han ett par år senare avlade i den danska huvudstaden. Det måste vid det här laget ha stått klart även för den optimistiske och outtröttlige norrmanen, att en religionsförändring i hans hemland inte var att vänta inom överskådlig tid. Han var, som förf. framhåller, för sent ute.

Den undersökning som dr Helk framlagt är gjord med stor omsorg och sakkunskap och kommer förvisso att utnyttjas av de forskare, som sysslar med denna problemfyllda och dramatiska period i nordisk historia. Ett omsorgsfullt upprättat personregister underlättar utnyttjandet av de många personhistoriska uppgifter, som den detaljrika framställningen rymmer.

Gustaf Ivarsson

BÖCKER OCH MÄNNISKOÖDEN

H. PLEIJEL: *Böcker och människoöden. Minnen från ett halvsekels fynd och forskningar. Bokvännens bibliotek 84. 120 s., ill. Stockholm 1968.*

Titeln på Hilding Pleijels bok *Böcker och människoöden* erinrar osökt om det ofta citerade klassiska uttrycket att böcker har sina öden, habent sua fata libelli. Men man kan fråga sig om dessa ord någonsin med större rätt har kunnat anföras än när de här får bilden inledningen för en samling monografier, som alla utgör skildringar av gamla böcker med deras märkliga innehåll och deras öden. Berättelserna har nära anknytning till kyrkohistorien, samtidigt som personliga minnesbilder många gånger skymtar fram. Allt sammans understryker också författarens åsikt, uttalad på sidan 107: Det är inte ägandet utan brukandet av en bok som bereder det sanna nöjet.

Den ur fyndsypunkt märkligaste skildringen kommer först och döljer sig oväntat under rubriken *Spiltetutorerna på Bolmsö*. Här presenteras Sven Magnus Ludvig Fritiof Palmgren, som dog som kyrkoherde i Nottebäck i Kronobergs län 1915. Som ung pastor fick han i en bondstuga i Bolmsö socken syn på några »spiltetutor», spolar av papper kring vilka linspinnarskan vindade sitt garn. Han såg att dessa utgjorde blad ur ett söndrigt bokband som låg bredvid, läste några sidor därur och köpte det för en ringa penning jämte tutorerna, sedan garnet spolats av. Det visade sig att fyra olika skrifter av Olavus Petri här hade sammanbundits: En nyttig undervisning, En skön nyttig undervisning, En liten ingång i den heliga skrift samt, märkligast av allt, ett häfte med sju blad i liten oktav utan titelblad och tryckår. Det innehöll tio tryckta psalmer samt på sista sidan en handskreven. Det lilla häftet sattes redan av Palmgren själv i förbindelse med vad en insändare i C.C. Gjörwells tidskrift *Den svenska Mercurius* 1756

presenterade som den äldsta svenska psalmboken, Några gudelige visor utdragne af den hel. Skrift, de där tjäna til att sjungas i den christeliga församlingen, som titeln lydte enligt insändaren. Intressant, spännande och mycket klagörande är skildringen av hur Palmgren lät sitt fynd tjäna forskningen, i det att han lät G.E. Klemming publicera det i *Svensk Bokhandels-tidning* sommaren 1871 och i *Ur en antecknares samlingar*, och hur den fattige smålandsprästen omsider måste sälja sitt fynd. Trots frestande anbud från Amerika lät han det dock stanna i hemlandet, då han år 1897 sålde de fyra böcker som han hade funnit i Bolmsö för 600 kronor till Göteborgs stadsbibliotek.

Den svenska psalmbokshistorien har flera exempel på märkliga och oväntade fynd av äldre, tidigare okända psalmboksexemplar, men bolmsöfyndet är något i sitt slag enastående. En samling, *Någre gudelige visor*, i oktav från 1530, är även omnämnd i J.G. Hallmans bok om bröderna Olavus och Laurentius Petri 1726 samt av Plantin 1728. Uppgiften i *Den svenska Mercurius* 1756, sedermera upprepad av Baelter 1762, avser, som det heter i det förra fallet, ett tryck »i liten 12:mo» vilket presenteras som »en swänsk psalmbok» utan uppgift på författare och boktryckare, men med ett kort förord. Här skulle det ha uppgivits, att dessa psalmer var de första som sjöngs på svenska efter reformationen. Häftet innehöll ytterligare fem tryckta sånger och en handskreven, denna sistnämnda en annan än den som fanns handskreven i bolmsöhäftet. Den angivna storleken, icke liten oktav utan liten duodes, tycks väl dock kunna tolkas som en antydning om att detta häfte av 1530, som beskrevs i Gjörwells tidskrift 1756, inte kan ha varit det allra första psalmtrycket i vårt land efter reformationen. Härtill kommer även det bekanta faktum att »det svenske exemplar» redan 1529 från danskt håll har angetts som källa till tre psalmer. Det bör

med andra ord finnas anledning att förmoda att det av Palmgren i Bolmsö återfunna lilla häftet verkligen har utgjort ett ännu tidigare psalmtryck än det av 1530. Men hur hade det hamnat nere i Småland?

Den frågan ställes inte direkt i detta fall men däremot beträffande nästa märkliga bokfynd, likaså av en ung smålandspräst, denna gång på 1880-talet. Vad han vid ett sjukbesök återfann var en år 1623 tryckt del av Laurentius Paulinus stora verk *Ethica christiana*. I följande kapitel, *Psalmboken* som blev unik, beskrives ett litet psalmboks-exemplar, tryckt i Strängnäs 1652. Titelbladet ger bland annat den intressanta upplysningen att psalmboken särskilt var avsedd för resande.

Om ett psalmboksfynd handlar också den därpå följande skildringen. Den psalmbok, vars tillvaro Högmarck omnämnde vid den Magnus Gabriel De la Gardie tillskrivna psalmen O Jesu! när jagh hädan skal (1695 nr 387, 1937 nr 555) och samtidigt efterlyste, var nära besläktad med den almanack-psalmbok av 1688, som Hilding Pleijel påträffat. Här återfinnes signaturen M.G.D.L.G. under åtskilliga sånger, dock ej under den nysnämnda, som är den måhända mest bekanta av dem som tillskrives den berömde riksdrotsen. Vissa psalmer i den nu återfunna upplagan hade enligt uppgift i en rubrik utvalts ur »Siäle-Skatten» av grevens gemål, som var Karl X Gustavs syster. Namnet på denna andaktsbok anses här hänvisa till hennes 1681 utgivna andaktsbok »Der Geistlich hungerigen Seelen Himmelsches Manna», men skulle kanske också kunna åsyfta »En christens gyllende clenodium, eller siäleskatt», vars första nu kända upplaga utkom i Göteborg 1683. Fyndet av den 1688 tryckta almanack-psalmboken är av största intresse, även om problemen kring M.G. De la Gardies förmodade psalmdiktning kvarstår.

På ett fångslande sätt skildras i nästa kapitel det märkliga öde, som Jöran Nordbergs exemplar av Ekmans Sjonödslofte un-

dergick. Det följde denne sin ägare i fångenskapen efter Poltava och hamnade i slutet av 1800-talet hos läroverksadjunkten Berndt Samuel Kallenberg, son till den bekante Tygelsjöprosten, kom sedan i professor August Quennerstedts ägo samt införlivades slutligen genom hans bokdonation med Lunds universitetsbibliotek. Själva boks titeln citeras jämte andra som exempel på tidens sätt att betitla en bok för att väcka uppmärksamhet.

Kapitlet om Lundakaplanernas minnesbok leder bland annat in i traditioner kring promotionshögtider i Lund. Den ifrågavarande minnesboken är försedd med en anteckning av Henric Schartau och blev använd vid akademiens hundraårsjubileum 1768. Rubriken *Brevboken* från Delsbo sammanfattar också berättelsen om en handskreven bok, denna gång med en samling brev till Hedvig Myrin från Samuel Ödmann åren 1770—1772. Efter skiftande öden blev *Brevboken* överlämnad från släkten Pleijel till universitetsbiblioteket i Uppsala. Henning Wijkmark använde *Brevboken* i sin avhandling om Samuel Ödmann samt publicerade breven i andra bandet av Samuel Ödmanns skrifter och brev (1925). Per Nymans Några frågor . . . angående tidens tecken är en handskrift i författarens ägo, som ger ytterligare belysning åt den säregne predikanten Per Nyman och hans beskrivningar av tecknen på de yttersta tiderna. Med den sista uppsatsen, som har den iögonfallande rubriken *Confessio Augustana* och *radergummit* eller *Tristan* som korrekturläsare, är man framme i nutiden, närmare bestämt mitten av 1930-talet.

De olika skildringarna som ryms inom *Böcker* och *människoöden* följer sålunda en kronologisk uppställning, från 1500-talet till 1900-talet. Böckernas öden är infogade i ett större sammanhang, och betydelsefulla avsnitt i den kyrkohistoriska utvecklingen passerar därvid förbi. Samtidigt har dessa boköden ofta samband med personliga minnen från böckernas senaste proveniens. Illustra-

tionerna, bland annat återgivande texter i behandlade böcker, bidrar till åskådligheten. I lättillgänglig och underhållande form har boken ett mycket rikt och sakligt innehåll.

Allan Arvastson

Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie. 13. Band 1968. Herausgegeben von Konrad Ameln, Christhard Mahrenholz, Karl Ferdinand Müller. XVI+287 sid. Johannes Stauda-Verlag, Kassel 1969.

Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, Bd 13 för 1968, har liksom alla föregående delar ett innehåll som är väl avvägt mellan de båda angivna forskningsområdena och som utgör resultat av ingående och gedigen forskning. Det första bidraget, »Was habe ich dir getan, mein Volk?», av Werner Schütz, utgör ett försök att följa ursprunget till långfredagsimproperierna alltifrån den äldsta kyrkan. Detta sker genom att dessa improperier, det liturgiska inslag som börjar med de i rubriken angivna orden, sättes i belysning bl.a. av den nyligen funna påskhomilian av Melito av Sardes från andra hälften av andra århundradet. Undersökningen utgör tillika ett försök att genom ingående studium av olika liturgier finna en kontinuitet mellan den äldsta kyrkans liturgiska tradition och en av sångerna vid tillbedjan av korset i den nuvarande långfredagsliturgien i den romerska kyrkan. Melitos nämnda passahomilia är en ur liturghistorisk synpunkt betydelsefull och intressant kristen påskpredikan i homilieform. Läsningen ur det med synagogans passafest sammanhörande skriftstället Exodus 12 med framställningen av räddningen ur Egypten såsom typologisk förebild för den nytestamentliga frälsningen bildar en anknytning mellan Melitos påskpredikan och synagogans passafest.

Den följande artikeln, författad av Frieder Schulz, ha överskriften Das sogenannte

Franziskusgebet. Den behandlar den efter sista världskriget lika mycket i den evangeliska som i den katolska världen alltmer utbredda bön som tillskrives Franciskus och som även är mycket bekant i Sverige med inledningsorden Herre, gör mig till ett verktyg för din frid. Den är en bland flera andra böner som felaktigt tillskrives en kyrkohistoriskt mycket känd person och därigenom blir särskilt uppmärksammade. I detta fall är undersökningens resultat uppseendeväckande. Författaren söker finna bönen ursprung och konstaterar att den första gången kom till användning i brittisk radio 1936. Från England kom den efter andra världskriget, kanske genom tyska krigsfångar, till Tyskland. I alla dessa engelska versioner av bönen hänvisas till Frans av Assisi. Men det visade sig genom vissa förkortningar och avvikande texter att källan måste sökas på ett annat språk än engelskan. En katolsk forskare, B. Botte, har slutligen visat, att bönen med fullständig text första gången återgavs på ett andaktskort före första världskriget på franska. På kortets andra sida fanns en bild av Franciskus med en bok i handen och med orden: Detta är regeln för tredje orden. Med andra ord hänvisas här till »tertiarierna». Kortet skulle ha tillkommit mellan 1912 och 1914. Bönen anses ha sitt ursprung i franciskanska kretsar, kanske är den författad av en av Franciskus' ande präglad tertiarier. Under texten står på detta andaktskort en icke klarlagd källhänvisning, ett felande nummer av en tidskrift, Souvenir Normand, som utgavs tills strax före första världskriget. Denna källhänvisning har i sin tur givit upphov till ytterligare forskning, och det har visat sig att denna Franciskus tillskrivna bön har drag gemensamma med böner från Normandie från tiden omkring 1000.

Författaren analyserar bönen innehåll och form, visar hur varje rad innesluter ett motsatsförhållande mellan det som man ber om och förhållandena i världen samt hur den

består av tre från varandra tydligt skilda delar. Bönens form säges av artikelns författare tala för en engelsk bakgrund, medan traditionen pekar på Frankrike som ursprungslandet. Det nytestamentliga innehållet är, framhålles vidare, påfallande, och man försättes, heter det, särskilt i början och slutet in i bergspredikans »andliga rum». Vidare betonas det nutidsmässiga innehållet och inriktningen på den enskilde.

Inriktningen på nutiden är särskilt påtaglig i Karl Ferdinand Müllers redogörelse *Theologische und liturgische Aspekte zu den Gottesdiensten in neuer Gestalt*, med redogörelser beträffande nya gudstjänstformer, deras förhistoria, motiv och struktur. I ett bidrag av H. Goltzen, *Essai sur le repas du Seigneur*, med dess synpunkter på kyrkoförfattning, kyrkoledning och biskopsämbete, kan utläsas försök att hålla kontakt med den romerska kyrkans liturgiska reformarbete. Hermann Klemms historiska undersökning av två gudstjänstordningar för dömen i Meisen under reformationstiden behandlar riktlinjerna för luthersk gudstjänst i detta område. Av speciellt intresse även för svenska förhållanden är Svend Borregaards artikel *Die Beichte in Dänemark*, med ett tvärsnitt av synen på skriftermålets ställning i Danmark från reformationstiden till nutiden särskilt beträffande frågan om allmänt och enskilt skriftermål.

I det hymnologiska huvudbidraget undersöker Jan Kouba utförligt den första bevarade tryckta psalmbok med 88 sånger som 1501 utgavs på tjeckiskt språk. De olika sångernas melodiinledning med den inledande textradén återges på tjeckiska, men ej i tysk översättning. En undersökning av Tibor Schulek behandlar den ungerska kyrkosången, och »Quempas-sången» i Polen undersöks av Karol Hlawiczka.

Av dessa liksom de många övriga bidragen, *Jus ecclesiasticum* av Thomas Müller med en överblick av kyrkorättslig litteratur samt artiklar särskilt rörande psalmtexterna

av Siegfried Fornaçon, Markus Jenny, Lisbet Juul Nicolaisen, Walther Lipphardt, Traugott Stählin, Walther Engelhardt, Konrad Ameln framgår tendensen att på en gång vidga och fördjupa det historiska perspektivet samt ge aktuella synpunkter. Lisbet Juul Nicolaisens undersökning aktualiserar den legitima frågan om sångernas melodiska förlaga, så att man med en annan författare, Kurt Berger, kan tala om *Eine Art Melodiezwang*. En undersökning av G. Schuhmacher, *Literaturwissenschaftliche Beiträge zur Erforschung des deutschen Kirchenliedes im 17. Jahrhundert* kan vara förebud till närmare samverkan med litteraturvetenskapen, här särskilt när det gäller barockens psalmdiktning. För svensk hymnologi har en sådan samverkan länge förefallit självklar och har särskilt aktualiserats genom Esbjörn Belfrages avhandling 1968 om 1600-talets psalmdiktning.

I en artikel av Konrad Ameln, *Über die »Rabenaas»-Strophe und ähnliche Gebilde*, behandlas psalmparodierna med deras särregna roll för eller emot kyrkosångens förnyelse. I en avslutande artikel redogör vidare samme författare för faksimilupplagor av äldre psalmböcker. Dessa nytryck från den senaste tiden gäller Malmöpsalmboken 1533, Thomissøns psalmbok 1569, *Piae cantiones* 1582 och *Catholisch Gesang-Buch* 1602. Den sistnämnda sångbokens första upplaga har återfunnits 1961 och följande år beskrivits i *Jahrbuch f. Liturgik und Hymnologie* (Bd 7) av W. Lipphardt.

De avslutande litteraturredogörelserna för de båda ämnena liturgik och hymnologi från olika länder ger en rikedom av material och källhänvisningar samt utgör dessutom en bild av det omfattande forskningsarbetet på de båda områdena. Till årsskriftens stora värde bidrar också dess illustrationer och register.

Allan Arvastson

FRÅN DEN TEOLOGISKA SAMTIDEN

TEOLOGKONFERENS I STRASBOURG

Sedan fyra år tillbaka driver Lutherska Världsförbundet Centre d'Études Œcuméniques i Strasbourg, Frankrike. Det unga institutet har redan lyckats skapa en värdefull tradition: varje sommar samlas yngre forskare från olika konfessioner till teologiska samtal och överläggningar.

Temat för sommarens seminarium, som hölls 14—27 augusti, var »Kristen existens i en sekulariserad värld». Intresset för sekulariseringsproblematiken framgår av det rekordartade deltagareantalet, 65 teologer, som representerade alla större kristna konfessioner.

Det stora deltagareantalet kan också ha inspirerats av den imponerande talarlistan, som omfattade Roy Harrisville, José Miguez Bonino, Charles Moeller, H. R. Schlette, Josef Smolik, Alberto Soggin och Wolfgang Trillhaas — samtliga teologie professorer eller motsvarande. Det kan emellertid förvåna att samtliga föredragshållare hade denna bakgrund i en konferens med temat »Kristen existens i en sekulariserad värld», eftersom teologie professorer kanske inte är den enda yrkesgrupp som känner till sekulariseringen. Måhända bidrog talarlistans sammanställning till att sekulariseringen aldrig blev ett existentiellt problem under seminariet utan ett fenomen som man stod vid sidan av och betraktade utifrån. Vid ett flertal tillfällen under seminariet påpekades den besvärande frånvaron av sociologer och icke-kristna talare.

Bland föredragen tilldrog sig professor Boninos föreläsning ett särskilt intresse, efter-

som det inte startade i ett traditionellt teologiskt problem utan i en helt sekulär frågeställning, frågan om våld eller ickevåld för att därefter komma in på klassiskt teologiska frågeställningar. Bonino skilde därvid klart mellan ett anarkistiskt och ett marxistiskt synsätt. I den marxistiska traditionen är våld ett »historiskt» problem, dvs. det kan inte lösas utifrån några abstrakta idéer eller principer, vare sig ickevåldsliga eller revolutionsromantiska, utan endast utifrån en konkret analys av den faktiska situationen, där man väger olika handlingsalternativs för- och nackdelar mot varandra. »Man väljer inte våld, man väljer frihet och rättfärdighet men detta val kan medföra våld.» I den anarkistiska traditionen däremot tenderar våldet att uppfattas som ett sakrament. Slaven blir inte sann människa förrän han hämnats på sin förtryckare. Bonino menade att denna tradition, som har rötter i Nietzsches övermännisko-filosofi, åtminstone i viss mån har påverkat Che Guevara och Franz Fanon.

Skillnaden mellan dessa bägge traditioner fördes sedan över i en teologisk analys av förhållandet skapelse—frälsning. Bonino menade att i den anarkistiska traditionen identifieras begreppsparen skapelse—frälsning och gammalt—nytt med begreppsparet ont—gott. Korset blir en negation av skapelsen. Gentemot en sådan anarkistiskt färgad revolutionsteologi ville Bonino själv beskriva förhållandet skapelse—frälsning som en dialektik mellan kontinuitet och diskontinuitet och därför betrakta frågan om våld som ett »historiskt» problem.

En stor del av seminariet ägnades åt diskussioner sektionsvis, vilka utmynnade i fyra

rapporter som speglar den stundtals intensiva diskussionen mellan en sekulariseringsteologisk och en mer traditionell teologi.

Det kanske mest värdefulla under seminariet är också det mest svårbeskrivna, den personliga vänskapen och den gemensamma diskussionen med kristna från andra traditioner och annan kulturell bakgrund, som möjliggjordes inte minst genom den hjärtliga och inspirerande atmosfär som skapats vid institutet av dess ledare, professor Vilmos Vajta.

Per Frostin

ANGLO-SKANDINAVISK KONFERENS I JÄRVENPÄÄ

Det är nu under jämnt fyrtio år som de anglo-skandinaviska konferenserna har utgjort ett förmedlande band mellan teologer i England och Norden. Den första hölls år 1929 på Selwyn College i Cambridge. Sedan dess har anglo-skandinaviska teologkonferenser hållits som regel vartannat år, alternerande i England och i de olika nordiska länderna. (En översikt över alla dessa konferenser finnes i *L. Hunter, Scandinavian Churches, London 1965*, och i *STK, senast STK 1967, s. 263—265.*)

Årets konferens hölls den 6—12 augusti i församlingsinstitutet i Järvenpää, Finland. Den leddes av professor *G. W. H. Lampe, Cambridge*. För värdskapet svarade främst ärkebiskop *M. Simojoki* och professor *A. T. Nikolainen*.

Temat för konferensen var *Incarnation*. I det närvarande teologiska läget, där tonvikten i så stor utsträckning ligger på de social-etiska problemen, var det intressant att delta i en konferens, där man i en hel vecka grundligt arbetade med ett klassiskt teologiskt ämne. De flesta föredragen hade en

rent dogmhistorisk uppläggning. Därvid märkte man emellertid oftast en mängd anknytningspunkter till den aktuella debatten. T.ex. när professor *Tinsley* föreläste över det särskilt i anglikansk tradition kända temat *Kenosis* — hans ämne var »How stands *Kenosis* today?» — var uppläggningsen tydligt beroende av *Robinson*-debatten. Frågan om den eventuella relationen mellan inkarnationen och »sekulariseringen», var temat för en av konferensens debatter. Här syntes det dock svårt att applicera en inkarnations-teologi på de aktuella frågeställningarna — fr.a. på grund av den oklara användningen av uttrycket »sekularisering» i ett flertal olika betydelser.

Som väntat var det först och främst *The Bishop of Durham*, förutvarande professorn *I. T. Ramsey* — författare till bl.a. »*The Religious Language*» — som bidrog med de språkanalytiska problemställningarna och tillämpade dem på de kristologiska frågorna. Hans föreläsning med titeln »*Chalcedon revisited*» visade intressanta möjligheter att påvisa hur de gamla kyrkoskiljande motsättningarna ifråga om kristologin egentligen torde böttna i semantiska oklarheter.

Det mest omfattande temat på konferensprogrammet var det över vilket professor *Bring* föreläste: »*Incarnation, Church and Sacrament*». Här framställdes egentligen en hel kyrko-teologi enligt luthersk tradition. Konferensen riktade för övrigt ett särskilt tack till professor *Bring*, som medverkat vid samtliga anglo-skandinaviska konferenser sedan 1936 och därigenom mer än någon annan bidragit till kontinuiteten i denna engelsk-nordiska teologgemenskap.

Nästa konferens kommer att hållas i England, troligen i *Durham*, år 1971.

Lars Österlin