

MIIKKA E. ANTTILA

Luther's Theology of Music

Spiritual Beauty and Pleasure

Theologische Bibliothek Töpelmann, 161. Berlin & Boston: De Gruyter, 2013. 227 s.
ISBN 978-3-11-031019-1

Martin Luther är en kär följeslagare för många som vill framhäva musikens viktiga roll(er) i kristet gudstjänst- och kyrkoliv. Att Luther hade en gedigen musikalisk bildning och en mycket hög uppskattning av musik är lika välkänt som flera av hans psalmer blivit bärande inslag i en ekumenisk kristen kulturskatt. Kyrkohistoriker, liturgivetare, hymnologer och kyrkomusikforskare berör regelbundet frågeställningar om Luther och musiken men, som Mikka Anttila påtalar i denna studie, mer sällan systematiska teologer (det viktiga undantag som bekräftar regeln är Oskar Söhngen, 1900-talets förgrundsgestalt inom luthersk musikreflektion). Frågor kring musik kan framstå som ett trevligt randfenomen i helheten av Luthers ymniga produktion men Anttila presenterar här en systematisk analys ”justified by the conviction that music is not a theological *bagatelle*, but reflects something essential in Luther's theology” (s. 13–14). Studien är alltså inte i första hand en undersökning av ett avskilt ämnesområde eller en fråga om trons praktiska gestaltning, snarare framhävs musiken som en central nyckel till att läsa Luthers teologi som en glädjens teologi. Resultatet är en interpretation som på ett explicit och nyskapande vis etablerar en dialog mellan den så kallade Helsingforsskolans källnära och historiserande tradition av Lutherforskning samt de senaste decenniernas nyvaknade teologiska intresse för estetiska frågor. Genom sin ingångsvinkel från en positiv grundhållning till skapelse, affekt och sensoriskt välbehag lyckas Anttila kringgå både 1900-talets ofta överbetonade motsättning mellan musiken och Ordets primat samt teologihistoriens återkommande rädsla för musikens emotionella och sinnliga dimensioner.

Lutherstudiet föregås av en relativt fyllig idéhistorisk bakgrund, i det här fallet av musikfilosofiska och estetiska förutsättningar från antiken och medeltiden. Anttila presenterar välkända fornkyrkliga uttalanden om liturgins musik, diskuterar de centrala musikteoretikerna Augustinus och Boëthius och når sedan via skolastiken fram till de för Luthers musiksyn intressanta gestalterna Jean Gerson (1363–1429) och Johannes Tinctoris (1435–1511). Den historiska översynen åtföljs av ett försök att ur hela perioden renodla två ”distinkta” (s. 53) ansatser att närma sig skönhetens problem. Anttila särskiljer mellan en ”proportionernas” och en ”ljusets” estetik där den första präglas av den rationella förmågan att se, värdera och återge skapelsens inneboende harmoni och ordning som uttryck för Skaparens skönhet. I kategorin ljusets estetik samlas perspektiv som talar om skönhet som Guds överflödande strålgans, en självutgivande och omedelbar fascination som skänker glädje och välbehag till allt den rör vid.

Det första kapitlet om Luther ägnas ett ingående studium av hans återkommande tal om musiken som Guds gåva, främst de välkända uttalandena (från *Tischreden*) att musiken är ”närmast teologin” och att den är ”Guds största gåva”. Den centrala texten att tolka är här Luthers förord till motettsamlingen *Symphoniae iucundae* (1538), hans mest sammanhållna utkast till en systematisk musikåskådning. Av central betydelse är att tolka implikationerna av Luthers grundläggande distinktion mellan *musica naturalis* och *musica artificialis*, ett begreppspar som härstammar ur medeltidens åtskillnad mellan musiken som vetenskap, dvs. som en väg att med förnuftet nå insyn i skapelsens egen matematiskt-musikaliska ordning och harmoni, och musik som praktiskt skapande och gestaltning. Anttila är i enlighet med sin finska forskningstradition mån om att inte betona filosofiskt-spekulativa dimensioner hos Luther och framhäver också genomgående kommunikativa och känslomässiga dimensioner av musik framför teoretiska perspektiv. Det är bortom tvivel att även Luther fortsatte att hänvisa till en matematisk (”pythagoreisk”) tradition att se skapelsen som en klingande harmoni. Samtidigt står det klart att han flyttar fokus från spekulativa insikter till ett hängivet bejakande av musikens konkret fysiska natur: Att samklang kan uppstå ur luftens ljudvågor blir t.ex.

till ett tecken på Guds förmåga att ständigt skapa ur intet. I den ”gåvans teologi” som Anttila tecknar hos Luther ingår tanken att alla Guds gåvor fullbordas när de av människan tas emot i tacksamhet och räcks vidare till nästan. Inom skapelsens naturliga musik intar därmed den mänskliga rösten en särställning och för Luther är dess grundspråk musiken; där det talade ordet främst är knutet till kognitiv förståelse är musiken mer omfattande då den också formar människans vilja och känsloliv. I en hållning som starkt kommit att prägla luthersk kyrkomusik står det också klart att Luther, till skillnad från andra samtida reformatorer, ser musiken nå sin högsta kallelse genom att övergå från skapad ”naturlighet” till mänsklig konstfullhet. Det teologiska och andliga ideal som han pläderar för är inte största grad av enkelhet utan bygger tvärs om på idén att musiken blir Guds verk fullt ut först då den fullbordas genom den konstnärliga hantverksskicklighetens rika möjligheter att beröra och omforma människan. Luthers teologi rymmer ingen principiell motsats mellan kyrkans liturgiska lovsång (i Anttilas läsning kan den gemensamma tacksägelsen sägas tillhöra kyrkans omistliga kännetecken i Luthers skrift *Om koncilierna och kyrkan*) och ett långtgående bejakande att musiken i sig, som konstfullt uttryck, kallas Guds största gåva till mänskligheten och kan ses som en självständig väg att relatera till skapelsen och Skaparen.

Att just musiken framhävs så tydligt hos Luther beror på dess tänkta förmåga att forma och styra människans känsloliv, något som här får en central teologisk betydelse då Anttila, i nästa huvudkapitel, skildrar Luther som en affektiv teolog. Trons och människans centralpunkt är vare sig ett försanthållande eller tänkande utan utgörs av en förblivande ”affekt”, dvs. en grundläggande mottaglighet och vilja att omformas av Gud. I positiva tongångar som sällan hörts av andra teologer påtalar Luther musikens djupgående förmåga att prägla denna människans grundhållning och kan närmast utmåla det som en synd och ett djävulens verk att inte uppleva glädjen att bli nyskapad genom musik. Glädjen är här ett nyckelord och för Luther finns det rent principiellt ingen teologisk fara att glädja sig för mycket åt musik, tvärtom är den glädje musiken skänker en dygd som står nära förbunden med tacksamhet till Gud som musikens skapare. Anttila kommer även senare framhäva

musikens glädje genom att jämföra den med Luthers allmänna uppvärderande av skapelsens fysiska påtaglighet, vare sig det gäller naturens skönhet, den bullrigt utåtriktade humorn, mat och dryck eller sexualitetens sinnlighet. Det bestående särdraget i fallet med musiken är att Luther inte upplever sig tvungen att begränsa hängivenheten genom att tala om en måttlighetens dygd eller att den som sexualiteten tjänar ett högre syfte (även om han pekar på en lång rad av ”felaktiga” bruk). Anttilas slutsats är att talet om musiken som en största gåva är centralt för hela Luthers tänkande då ingen annan aktivitet än den att göra musik är så skilt från synden och därmed så ren i all sin sinnliga glädje. I tongångar som tämligen skarpt avviker från vanliga hållningar inom 1900-talets Lutherrenässans påtalar Anttila att Guds Ord hos Luther inte i första hand rör uppenbarelsen som sådan utan tillhör hela det kristna livet som en levd realitet. Luthers pastorala ideal är att ordet ska vara ”i svang” och det är för honom kombinationen av text och musik, i psalmer och annan musik, som har störst möjligheter att göra ordet till en levd verklighet och glädje. Anttila påpekar att denna teologiska övertygelse förklarar varför Luther så hängivet och kritiskt arbetade för att, i samarbete med tidens skickligaste tonsättare, ta fram psalmer med potential att fullt ut förverkliga sångens oöverträffade glädje.

Ett avslutande kapitel pekar bl.a. på att Luthers oreserverade bejakande av musik står i ljuset av Bonaventuras lära om Guds spår (*vestigia Dei*) i skapelsen. En teologisk förståelse av skönhet har därmed sin särart genom att den ser tillvaron i ljuset av sin kunskap om Gud. Tron blir så en väg att både bejaka godheten i det som världen inte kan finna vackert samt en möjlighet att fördjupa förståelsen av skapelsens skönhet då Guds egen härlighet tänks bli synlig i den. Anttila systematiserar här även kriterier för Luthers värdering av musik, delvis i jämförelse med Calvin och utifrån de grundläggande begreppen kommunikerbarhet (*simplicitas*), frihet (*libertas*), välbehag (*suavitas*) samt glädje (*exultatio*). Det kan vara värt att notera Anttilas övertygelse att musiken för Luther aldrig kan räknas till kyrkans ej betydelsebärande *adiaphora*. Sättet att handskas med kyrkans musik är istället i högsta grad en teologisk uppgift med djupgående konsekvenser för synen på skapelse, människa, undervisning och etik. Luther hävdar sångens gemenskapsbildande na-

tur i polemik mot både klosterväsendets ”obegripliga mumlande” men också mot en protestantisk misstänksamhet mot musikens sinnlighet. Däremot finns det anledning att ifrågasätta aspekter av sentida svensk debatt där Luther återkommande framställs som en sorts befriare av den gemensamma sången från kyrklig överhöghet till andlig enkelhet ”på folkspråk”. Anttila beskriver utförligt hur Luthers eget ideal för liturgisk musik tveklöst anknyter till sin tids vokalpolyfoni (allra helst hos favorittonsättaren Josquin), en hållning som hänger samman med en generell öppenhet för mänskligt skapande och en teologisk värdering av polyfonins möjligheter att skapa ett glädjefullt och evangeliskt överflödande samspel. Samtidigt visar Anttilas studie att inte enbart 2000-talets tankekonstruktion om musikaliskt folkspråk, utan även dess föregångare i 1900-talets ideal om vissa idiom som uttryck för ”kyrkligt värdig musik” knappast kan beläggas hos Luther själv. Problemet är att hans tänkande inte rymmer vare sig en principiell åtskillnad mellan en kyrkans och en världens musik eller en tänkt distinktion mellan kyrkans musik, den skolade konstnären och ”folkets” musik.

Anttilas studie är välskriven, intressant och noggrann men väcker också kritiska frågor kring arbetssätt och intellektuella antaganden. Hans idéhistoriska bakgrund visar prov på goda förmågor att hantera latinska källtexter men är bred på bekostnad av precision. Studiens omisskännliga styrkor ligger i dess breda förankring i Luthers teologiska produktion men Anttilas grundläggande teologiförståelse får honom att utan klara argument gå förbi frågor om hur ännu Luthers musiksyn intimt hänger samman med senmedeltidens utveckling av antikens vetenskaps- och bildningsideal. Musikens centrala roll för Luther blir kanske allra mest påtaglig genom dess starka ställning i de (folk-)bildningsprogram som kom att utvecklas utifrån hans skrifter, en infallsvinkel som tillsammans med musikens förblivande status som vetenskap förblir underbelyst i denna studie. Lutherstudiet hade kunnat tjäna på en mer fokuserad diskussion av musikteoretiska diskussioner kring Luthers egen samtid, inte minst för att skärpa Anttilas (något okritiska) granskning av förhållandet mellan teoretiska och praktiska dimensioner i Luthers musikbegrepp. Överlag är studien påtagligt säkrare i diskussioner av traditionella teologiska frågor än i hanteringen

av skönhets- och konstteorier. Inte minst finns problem förbundna med mindre övertygande överföringar av begrepp genom historien (t.ex. används terminologi från Kants estetik regelbundet som analysverktyg utan att dess egna förutsättningar klargjorts), något som resulterar i en del oklara och tveksamma ställningstaganden. Dessa invändningar bör dock inte förringa att Anttila skrivit en genuint nyskapande Lutherstudie som på ett föredömligt noggrant sätt arbetar igenom musikens roll i hans teologi och låter den utgöra en ny ingång till Luther som en estetikens, glädjens och skapelsens tänkare. Boken lär välförtjänt inta en central ställning i kommande diskussioner kring förhållandet mellan musik, estetik och teologi. Tydligare än tidigare studier visar den att Luthers tänkande har förblivande relevans inom dessa områden, med rika förutsättningar att stimulera vidare arbete med frågor kring musikens teologiska potential och dess uppgift(er) i kyrkolivet.

Jonas Lundblad

JOCHEN ARNOLD, FOLKERT FENDLER, VERENA GRÜTER
& JOCHEN KAISER (RED.)

Gottesklänge

Musik als Quelle und Ausdruck des christlichen Glaubens

Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2013. 284 s. ISBN 978-3-374-03290-7

I denna antologi ryms arton bidrag rörande olika aspekter på såväl 'musik och teologi' som 'teologiska aspekter på musik', och 'musik som teologi'. Ämnena går tillbaka till en serie vetenskapliga seminarier i Michaeliskloster Hildesheim, och är grupperade i tre huvudavdelningar: (i) "Musikalisch-religiöse Ausgangspunkte: Gottesbilder in der (Pop)-Musik"; (ii) "Liturgische Konkretionen: Zur Qualität gottesdienstlicher Musik", samt (iii) "Gottesdienstlicher Musik weltweit: Zwischen Worship- und Worldmusik". Redan vid en första anblick står det klart att denna tematisering inte är självklar. Den ger rent av ett lite artificiellt intryck med hänseende på vad som behandlas under de tre avdelningarna. I avdelning tre finner vi exempelvis ett historiskt bidrag om uppgång och fall för musiken i de sydamerikanska Jesuitkollegierna (bl.a. med längre diskussioner om bevarat käll-

material), och under kategori ett samsas bidrag från klinisk-empirisk musikkforskning med teologiska analyser av gudsbilder i olika repertoarer, samt filosofiska grepp på frågan om musik och trivialitet.

Just ett bidrag av Hans-Martin Gutman om trivialitet och sentimentalitet i kyrkomusik och populärmusik bjuder på många intressanta uppslag, varav många dessvärre blir hängande i luften. Detsamma om-dömet måste ges till Guido Baltes kapitel "Worship-Musik im Europäischen Kontext". Med "Worship-Musik" avses här den situationsmusikaliska lovsångsrepertoar som i regel saknar specifik liturgisk koppling till något konkret moment eller tillfälle och alltså kan passas in i en rad olika situationer. Baltes ger ett slags historisk teckning över hur denna ofta kommersiellt framgångsrika repertoar vunnit explosionsartad spridning i en rad traditionella samfund. Beskrivningen lyckas dock just inte närmare förklara denna spridning, och lämnar helt orörda en rad potentiellt viktiga och fruktsamma sociologiska, kulturella, pastoralteologiska och ekonomiska faktorer i processen. Författaren fastnar där i de i sammanhanget så vanliga falska dikotomierna, där nytt ställs mot gammalt, emotionalitet mot rationalitet, osv. (s. 254). Den påstådda dikotomin "Professionalität vs Partizipation" säger t.ex. troligen långt mer om Baltes egna perspektiv än om den studerade repertoaren: den som menar att dessa ideal står i något slags direkt motsättning har drastiskt nedvärderat (eller bortsett från) den traditionellt viktiga rollen som aktivt rituellt lyssnande annars inneburit.

I texten "Gott – Frauenah" anlägger Tatjana Schnütgen en rad intressanta perspektiv på sentida tyskspråkig psalm- och liturgisk diktning, där hon närmast betraktar vilka mans- och kvinnobilder dessa förmedlar, samt hur dessa i sin tur samspelar med musikaliska vägval och konventioner. En av de intressantare delarna av analysen rör hur pronomina som "Han" och "Hon" i de diskuterade texterna förhåller sig till de klassiska texternas könsneutrala nomina, pronomina och substantiv för Gud ("Gud", "Du", "Ande" etc.). I en situation där de senare uppfattas som implicerande manliga ideal verkar nutida författare av liturgisk text i högre grad än någonsin använda tredje persons pronomina – första- och andra- personsbenämningar kan ju inte markera kön på samma sätt. Könsmetaforiken för Gud blir

på det sättet kopplad till ett mer fjärrmat relationsspråk, där man talar *om* Gud *för* människor.

Bokens centrala del behandlar i en serie om fem tankeväckande bidrag frågan om kvalitetsproblematik i kyrkomusik. All diskussion som höjer sig över den förlamande och oinitierade ”allt-eller-ingenget”-retoriken (antingen den kunskapsnivellerade synen att det inte finns någon möjlighet att ställa värdeomdömen om musikalisk kvalitet, eller tvärsäkra uttalanden om kvalitet i enskilda fall) är därvidlag av stort värde för både musikvetare och teologer. Frågan ligger också i skärningspunkten mellan de som hävdar en autonom roll för musiken, i sig eventuellt även uttryckande en på annat sätt inte uppenbarad teologi (vilket antyds i antologins titel: ”Musik als Quelle und Ausdruck des christlichen Glaubens”) och de som främst hävdar musikens instrumentella eller funktionella värde (exv. pedagogiskt, som bärare och förmedlare av ordet, som gruppdynamiskt stimulus för vissa stämningar eller sinneslägen osv.). Man kan med stort fog säga att spänningsfältet mellan musik som mål och musik som medel präglar många samfund idag, i Sverige inte minst i den pågående debatten om Kyrkohandboksförslaget från 2012.

Konrad Klek analyserar tre ”scener” eller upplevelser ur sin egen erfarenhet som musiker och orgelprofessor: det rör situationer där gudstjänstfirare reagerat med skrivelser, uttalanden och närmanden med anledning av specifika musikaliska och liturgiska inslag. Det lapidariska materialet tillåter naturligtvis inga allmänna slutsatser, men fallen är intressanta som exempel på lekmannateologiska återspeglingar och efterverkningar av givna konstnärliga val.

”Was macht Musik zu guter Musik?” frågar sig Christoph Hempel, en fråga som naturligtvis är central i allt musikövande och musiklyssnande (oavsett hur angelägen utövaren och lyssnaren är att erkänna det faktum att så fort man anser att det spelar någon som helst roll vilken musik som framförs, så har man uppställt ett outtalat kvalitets-kriterium). Hempel framställer dagens så populära funktionsbegrepp, d.v.s. att kyrkomusiken ska fylla en given (eller än oftare: inte given) funktion – som en i allt väsentligt ny terminologi för vad som förr kallades bruksmusik: ”Dem Begriff Gebrauchsmusik haftet ein fader

Beigeschmeck an; man assoziiert: Johann Strauss-Potpourri in der Kurkapelle oder Hintergrundmusik im Kaufhaus" (s. 131). Vi kan nog vara tämligen säkra på att begreppet "funktion" i kyrkomusikaliska och liturgiska sammanhang kommer att ha en minst lika fadd bismak vad det lider. Till sist är kanske alla neologismer för instrumentellt användande av musik (som medel eller farkost, underställd praktiska syften) förbrukade?

Peter Bubmann griper sig bland annat an spänningen mellan estetiska och liturgiska ideal å ena sidan och realiserbar verklighet i form av kyrkomusikaliska resurser och möjligheter å den andra. Han menar att det inte finns och rimligen inte kan finnas någon TINA-formel ("There is no alternative") för kristna, för deras liturgi och gudstjänst: "Die Hoffnung findet immer Alternativen." (s. 184). Detta är en viktig insikt, alltför ofta präglas liturgi och liturgiutveckling av perspektiven "något måste göras", vilket som bekant tenderar att leda till hopplösa beslut (i den av Bubmann anförda betydelsen "Hoffnungslos": beslut som saknar hopp och positiv vision, utan bara repellerar gentemot det man uppfattar som negativt). Detta leder inte sällan till oreflekterade och forcerade lösningar samt av osjälvständig efterrapning av det som enligt auktoriteter har "fungerat" i något annat sammanhang.

Överlag kan man med denna antologi och en del annan aktuell teologisk och musikvetenskaplig litteratur ana en ny vår för estetiska bedömningar och diskussioner rörande kyrkans musik. I Sverige är detta ännu mycket mindre märkbart, men kanske väntar en ny acceptans för gudstjänsten som skönhetsupplevelse runt hörnet även i de svenska samfunden och i de större internationella samfunden i Sverige. Då måste man vara beredd att ta gudstjänstfirarnas längtan efter estetiska upplevelser på allvar och inte kallt ironisera över det konstfärdiga, elokventa eller välklingande. Bubmanns ord manar till reflektion i detta avseende: "Die klassische Würdigungsformel an der Kirchentür 'Schön war's, Herr Pfarrer' ist daher nicht zu denunzieren. Sie zeigt an, das immer schon ein Prozess der Evaluierung im Gang ist. Die Kategorie der Schönheit verweist deutlich auf ästhetische Kriterien" (s. 175).

Mattias Lundberg

BRUCE ELLIS BENSON

Liturgy as a Way of Life

Embodying the Arts in Christian Worship

The Church and Postmodern Culture. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013.
160 s. ISBN 978-0-8010-3135-9

I sina *Tal över religionen* beskrev Friedrich Schleiermacher redan 1799 förhållandet mellan religion och konst i det moderna samhället som två vänskapliga själar som står bredvid varandra utan att ännu veta om sin inre affinitet. En nutida efterföljare till Schleiermachers ambition att klarlägga denna samhörighet, och därigenom fördjupa förståelsen av kyrklig gudstjänstpraxis, är filosofen och teologen Bruce Ellis Benson. Hans nya behändiga bok ingår i en amerikansk bokserie som i ”postliberal” anda vill göra postmodern filosofi brett tillgänglig som redskap för kyrkornas gemensamma utmaning att hantera det samtida samhället, inte minst genom att förnya deras kristna frimodighet.

Som titeln antyder handlar Bensons bok om att låta konsten (eller snarare mångfalden av olika konstarter) vitalisera kristet gudstjänstliv i konkret mening, men den vill också intensifiera förståelsen av hela det kristna livet som ett liturgiskt skeende. Benson är själv amatörmusiker med hemvist i jazz och det är därför ingen överraskning att han väljer en musikalisk term som grundmönster i sin bok; ”call and response”. Att leva sitt liv i liturgins tecken beskrivs som att ständigt omforma sin världsbild mot en hållning där människan är kallad att fullfölja Guds skapelsegärning. Ett grundmönster är här att människans kreativitet strömmar som ett svar på Guds bakomliggande skapelseakt, något som Benson vill tydliggöra genom begreppet improvisation. Att leva som kristen är att improvisera (som en jazzmusiker), dvs. att ständigt (om-) skapa sig själv i en gemenskap med andra genom att tillsammans utgå från en given förlaga som man repeterar, utsmyckar och varierar. Villkoren för konstnärligt skapande är en central teologisk fråga om man såsom Benson hävdar att alla kristna är skapade till att vara ikoner av Gud och därmed kallade att söka påvisa denna gudslighet genom att leva sina liv i en skapande konstnärlighet. Författaren griper tillbaka på både bibliskt och grekiskt tankegod för att flytta fokus från konst som färdiga verk till denna gemensamma skapande förmåga och för att visa

hur konst ytterst handlar om sanning, och inte ett jagets exhibitionism, samt hur alla människor i sin natur bär anlag att skapa konstfullt. Ett kristet liturgiskt liv är att leva i en gemenskap med ett kall (gr. *kalein*) att förverkliga skönhet (*kalon*), inte som en efemär esteticism utan som ett gensvar på Skaparens verk.

Benson visar dock på hur vanliga attityder inom både kyrka och konstvärld idag ofta förhindrar ett riktigt fruktbart samarbete. I den moderna konstnärligheten ser han ett överbetonande av originalitet, en övertro på en individens närmast gudomliga förmåga att skapa nytt samt en fascination för det mångtydiga som resulterar i en svårtillgänglig komplexitet. Inom teologin noterar han en bitvis naiv kapitulation inför en estetisk relativism som ytterst härrör från ett konsumistiskt ideal. Samtidigt som kristna med olika teologiska tonvikter tar för givet att tron hänger samman med etiska och politiska ideal hävdas ofta argumentet att frågor om konst och kultur enbart är privata smakomdömen som inte kan värderas, diskuteras eller normaliseras. Ett konstnärligt skapande i kyrkans tjänst, om så professionellt eller inte, riskerar därmed att försvåras på grund av spänningar och ömsesidiga misstänkliggöranden mellan den konstnärliga och den kyrkliga sfären. Dessutom finns även i en teologiskt motiverad konst dimensioner av ifrågasättande och destabiliseringar av oreflekterade klichéer, och det är långt ifrån säkert att kristna gemenskaper är öppna för att låta konsten utforska tron med sina egna medel.

Det är först i bokens sista kapitel som Benson mer uttryckligen närmar sig frågor kring hur musik, dans, drama, arkitektur och bildkonst kan bli till vitaliserande uttryck i kristen gudstjänst. Som en svaghet bör noteras att hans porträtt av konstvärlden och samtida konstfilosofi är skrivet från ett tydligt utanförskap och visserligen innehåller viktiga synpunkter men knappast formulerar en kritik som inte de flesta konstutövare själva skulle instämma i. Den stora behållningen av boken är därmed hur den på ett lättillgängligt sätt visar på bakgrunden till nutidens förhållande mellan kyrka och konst och hur den genom att inte väja för tänkbara problem kan stimulera till vidare samtal och tankar. I en tid då liturgisk förnyelse ofta programmatiskt skyr en diskussion av gudstjänstens konstnärliga dimensioner gör Benson en god insats genom att påvisa den breda teologiska relevans-

sen av dess frågeställningar. Alla individers möjligheter att relatera till verkligheten är beroende av de bilder, texter och den musik vi möter och tolkar livet genom. Bensons konstsyn visar bortom stereotypa åtskillnader mellan det konstfulla som en motsats mot det folkliga och pekar på en av kyrkans viktigaste redskap till fördjupning och förnyelse; en intensifierad reflektion över konstarnas uttrycksmöjligheter, i gudstjänsten och i hela det kristna livet.

Jonas Lundblad

PEDER BERGQVIST (RED.)

Dag efter dag

Bergets tidebönsbok

Utgiven av Stiftelsen Berget, Rättvik. Skellefteå: Artos & Norma, 2013. 925 s.

ISBN 978 91 7580 670-9

PETER HALLDORF (RED.)

Tideböner. 1.

Utgiven av Ekumeniska Kommuniteten i Bjärka-Säby. Provupplaga. Tryck: Bording, Borås 2013. 208 s.

För en gammal utövare och älskare av andaktsformen tidegård är det märkligt och glädjande att uppleva hur bruket av den alltmer sprider sig i vårt sekulariserade Sverige: detta samtidigt som den framträder i en rad varierande gestalter främst anpassade till de skiftande behoven hos en växande grupp av ofta ekumeniskt präglade retreatcentra/kommuniteter. En tidig pionjär på det området är *Stiftelsen Berget i Rättvik* som nu publicerat en ny imponerande nästan 1000-sidig tidebönsbok ”vars innehåll speglar den spiritualitet som vuxit fram på Berget under 50 år”. Kärnan utgörs av 4 dagliga tideböner med ett nästan komplett psalterium fördelat över fyra veckor jämte ett omfattande kyrkoårsmaterial. Det mesta har hämtats från *Tidegården, Kyrkans dagliga bön* 1995 med Anders Ekenbergs senare publicerade melodimaterial. Men det framhålls särskilt att en hel del böne- och musikmaterial därutöver har framarbetats av gemenskapen på berget under ledning av kommuniteten Den Heliga Treenigheten. I en inledande hymnavdelning finns utöver traditionellt tidegårdsmaterial även några dalamelodier och en

rad fina sånger, några flerstämmiga, hämtade från andra kyrkor. Alla antifoner och sånger presenteras i tydlig notskrift. Men trots att alla antifoner försetts med melodi är det tydligen bara i begränsade fall som själva texten till tillhörande psalm respektive canticum avses bli sjungen: i sådana fall visas psalmton och markeras i texten hur dess accenter ska läggas (förmodligen en klok och realistisk policy). Sammantaget en intressant och väl genomtänkt utgåva.

Ekumeniska kommuniteten i Bjärka Säby är när detta skrivs ännu bara i början med att genom sin preses Peter Halldorf utge en egen tidegård som komplett ser ut att kunna bli lika omfattande som Bergets. Även här ska grundstommen utgöras av ett psalterium fördelat på fyra veckor; man startar med att utge fyra små volymer innehållande materialet för en vecka vardera; dessa är sedan tänkta att kunna bindas samman och längre fram kompletteras med en kyrkoårsvolym. Något beroende av *Tidegården, Kyrkans dagliga bön* 1995 liknande det som Bergets tidegård uppvisar föreligger inte här: man märker att Halldorf haft tillgång både till den och min utgåva av *Den svenska tidegården* 2000 och övertagit en del formuleringar från bägge hållen, men han använder sig varken av Ekenbergs eller mitt melodimaterial för psalmodin m.m. utan går där en egen väg till radikal förenkling, med endast fyra alternativ för psalmrecitationen och fyra för cantica; i de senare finns i alla fall en reminiscens av ett gregorianskt underlag. Att märka är att endast psalmtexterna har försetts med tecken för att ange anpassningen till notmaterialet; på min fråga hur man gör med antifonerna fick jag svaret att de sjungs ensam av den som leder tidebönen för att underlätta för ovana deltagare att känna sig hemma i gudstjänstformen. Något sådant sångmaterial har jag alltså inte sett.

Inte heller när det gäller placeringen av olika psaltarpsalmer i olika tideböner följs här mer än delvis praxis i tidigare utgåvor. En intressant nyhet som övertagits från Monasterio di Bose i norra Italien är att psalmer från GT konsekvent omges med antifoner från NT och tvärtom, detta för att inskräpa och underlätta den kristna tolkningen av det gamla förbundets heliga skrift. En god idé som också hämtats därifrån är att när flera psaltarpsalmer förekommer efter varandra avslutas endast den sista av dem med *Gloria Patri*.

I tideböerna ingår alltid en hymn; flera av dem som förekommer här har hämtats ur tidigare svenska utgåvor, men även några nya har tillkommit. Sammanfattningsvis ser jag den här aktuella utformningen av svensk tidegård som ytterst intressant och berikande för svenskt gudstjänst- och böneliv.

Ragnar Holte

PAUL F. BRADSHAW & MAXWELL E. JOHNSON

The Origins of Feasts, Fasts and Seasons in Early Christianity

Alcuin Club Collections, 86. London: SPCK, 2011. 222 s. ISBN 978-0-281-060542

Paul F. Bradshaws och Maxwell Johnsons bok är avsedd att efterträda Thomas Talleys *The Origins of the Liturgical Year*. Författarna, båda professorer i liturgik vid University of Notre Dame, gör poäng av att i sin titel undvika formuleringen "liturgical year" – det är ingen självklarhet att kristna fester, fasteperioder och säsonger harmoniserade och utgjorde ett tydligt "liturgiskt år" i den förnicenska kyrkan. Snarare hävdas motsatsen – att festligheterna bör betraktas inom ramen för av varandra oberoende cykler som först långt senare skulle komma att korrigeras och anpassas för att ingå i en mer ordnad kristen kalender. I detta påpekande finns tonen för det perspektiv som mer eller mindre genomgående präglar framställningen, som får ses som koncis och tillgänglig, på en gång en upplysande introduktion och ett substantiellt bidrag till forskningen.

Bokens upplägg följer de cykler Bradshaw och Johnson konstaterar i den tidiga kyrkan, nämligen: sjudagarsveckan med sin höjdpunkt i söndagen, påsken och pingsten, fastan och stilla veckan, jul och epifania samt martyrer och andra helgon.

Presentationen sker genom att tidigare forskning presenteras inom ramen för varje område. Avslutningsvis ger författarna själva sin uppfattning och motiverar den utifrån tidigare teorier och kompletterande analys av källtexter. Genom bokens relativt få sidor avhandlas alltför många ämnen för att jag här ska kunna återge samtliga huvuddrag, men några av de mer överraskande resonemang Bradshaw och Johnson bidrar med är värda att nämna.

Till att börja med betraktas övergången från sabbatsfirande till söndagsfirande. Författarna argumenterar för att denna skett betydligt långsammare än man tidigare trott. Författarna hänvisar här till det sena 300-talets *Apostoliska konstitutioner* där det framgår att sabbaten bibehölls, inte genom vila och sysslolöshet, utan genom meditation över lagen och till åminnelse av skapelsen. I Pionius *Polykarpos liv* framgår att lördagen sågs som en dag för bön i samband med präst- och biskopsvigningar. I flera textkällor finns belägg för att man även firade nattvard på vissa platser inte bara på söndagen, utan också under lördagen. Bradshaw och Johnson konstaterar att den forskning som föreslår att sabbatsfirandet helt upphörde efter Ignatius tid för att sedan på olika sätt så sakteliga återupptas under sent 200-tal lutar sig på tystnadsargument, och menar att de bruk som finns belagda från denna tid tyder på att sabbaten i betydande utsträckning bibehållits i den tidiga kyrkan, om än med vissa väsentliga skillnader från det judiska bruket (tydligast i fråga om sabbaten som vilodag).

Beträffande fastetiden vet vi att fastan har varit en viktig komponent i förberedelserna inför dopet som sedermera kom att utföras i samband med påskfirandet. Kunde 40-dagarsfastan, som tidigare forskning föreslagit, ha börjat som en förberedelsetid för katekumener inför dopet? Bradshaw och Johnson menar att belägg saknas för att anta att påskdop skulle utgjort normativ praxis i den förnicenska kyrkan. Författarna talar i stället om en förskjutning i dopsyn som fick konsekvenser för doptillfället och därmed också fastan. Det skulle ha handlat om steget från en dopteologi med Jesu eget dop i centrum (Matteus 3) till en centrering på den paulinska tanken om ett dop in i Kristi död och uppståndelse (Romarbrevet 6). Har en sådan förskjutning skett finns skäl att anta att 40-dagarsfastan från början hade sin utgångspunkt i firandet av Kristi dop, till minne av den 40-dagarsfasta Jesus själv genomgick i öknen efter sitt eget dop. Dopen kunde med fördel förläggas i samband med denna fastetid. När den paulinska dopteologin blev allt mer dominerande kunde dopet finna sin naturliga plats i påskens högtid, och fastan kunde följa med. Idén att dop vid påskan (eller någon annan högtid för den delen) skulle ha varit norm ifrågasätts kraftigt av författarna. De lutar sig mot kyrkofäder

hos vilka vilken dag som helst lämpar sig för dop, och hävdar att en föredragen dag inte nödvändigtvis behöver ha inneburit att dopen i realiteten fokuserades till en särskild tidpunkt.

En annan av författarnas mer överraskande teser rör julens datering. Man vet tack vare den romerska *kronografen* från 354 att Kristi födelse firades den 25 december i Rom. Firandet av Jesu dop 6 januari nämns inte ens i kronografen, trots att detta firande finns belagt i östkyrkorna långt tidigare. Detta tyder på att en kristen högtid saknades i Rom under vintertiden. Man vet också att kejsar Aurelianus 274 återupprättade festivalen *Dies Solis Invicti* för 25 december. Författarnas resonemang tar sin utgångspunkt i två tydligt konkurrerande teorier. Å ena sidan presenteras "the History of Religions hypothesis" (s. 124), som går ut på att det kristna julfirandet ersatte en äldre romersk högtid; å andra sidan "the computation hypothesis" (s.125), som utgår från föreställningen att de tidiga kristna försökte räkna ut vilket datum Jesus föddes genom att utifrån hans dödsdag (som man beräknade till 25 mars) lägga till 9 månader för att inkarnationens tid (från Jesu avlelse hans död) skulle kunna beräknas till exakt 33 år. Bradshaw och Johnson föreslår att Roms avsaknad av en kristen högtid 6 januari i kombination med viljan att skapa ett kristet alternativ till *Dies Solis Invicti* föranledde en kristen högtid den 25 december, som sedan långsamt spred sig utanför staden för att slutligen också överskugga 6 januari i öst.

Författarna lägger stor vikt vid martyrernas och helgonens minnesdagar som hjärtat i de tidiga kristnas kalender. Dessa dagar kunde ha en tydlig lokal förankring och därigenom fungera bra även på platser som var geografiskt avlägsna från Rom och Jerusalem. Minnesdagarna gav de tidiga kristna en stabilitet liknande den det liturgiska året ger oss idag.

Vid en genomläsning framstår forskningsfältet som relativt snårigt. Källmaterialet är ofta tunt varför den hittillsvarande diskussionen inte sällan landat på en ganska spekulativ nivå. Bradshaw och Johnson undviker denna fälla och deras framställning ter sig saklig och noggrann. Bokens i mina ögon enda brist ligger i allt som inte diskuteras när ämne efter ämne avhandlas i rask fart. För att nämna ett exempel är ett av de tyngsta argumenten för förskjutningen från sabbatsfirande till söndagsfirande

den eskatologiska och för de kristna särskilda karaktär som tillskrevs söndagen genom att benämna den ”Herrens dag”. Här saknas tydliga resonemang kring varför Herrens dag måste tolkas eskatologiskt, och argumentationen hade varit hjälpt av en längre utläggning. Sådant är fallet vid flera tillfällen, men man får ha överseende med det då bokens syfte är att vara introducerande och koncis.

Adam Illi

CHRISTIAN BRAW

Himmelrikets skrin

En berättelse om Ingvar Hector och den kyrkliga förnyelsen

Växjö stiftshistoriska sällskap, skrifter, 19. Skellefteå: Artos, 2012. 366 s.

ISBN 978-91-7580-631-0

Ingvar Hector (1907–1994) var en nyckelgestalt i högkyrkligheten – den liturgiska och teologiska förnyelsen som på 1930-talet och framåt hämtade inspiration från fornkyrkan, från reformatörerna och från den liturgisk-sakramentala rörelsen i samtidens katolska kyrka. Han var med i gruppen kring tidegårdens återfödelse i Lunds domkyrka, men förblev en främling i Lundateologins sammanhang. Han skapade Hjelmserysdstiftelsen, där han ville förverkliga ett pastoralt, liturgiskt och teologiskt program, men utvecklingen gick inte hans väg. Han var en visionär som brann av entusiasm, men kolerisk och kompromissade inte. Det betydde att han blev betydelsefull för många, men också att han rev broar när han upplevde att någon svek.

Som biografi är Christian Braws bok lika mycket ”work” som ”life”, men dessutom en beskrivning av Hectors samtid och den kyrkliga förnyelsen i den form som den växte fram i Sydsverige – det sistnämnda en begränsning som är viktig att ha klar för sig. Hectors fåtaliga skrifter men omfattande brevväxling är en stor del av grundmaterialet, och detta används till att teckna en hel tidsanda.

Om man börjar med den krets där denna sydsvenska kyrkliga förnyelse växte fram, har bilden hittills ensidigt dominerats av Gunnar Rosendal – ”fader Gunnar” – som med sin charm gärna tog stort utrymme. Han var emellertid nog alltför originell för att kunna spela

annat än marginell roll i flera av de gemenskaper och institutioner som växte fram: den nämnda tidegårdsgruppen som blev upprinnelsen till först Hjelmserydsstiftelsen nära Sävsjö och sedan till Laurentiistiftelsen i Lund, vidare SCA – Den apostoliska bekvännelsens brödraskap i Lunds stift. I tidegårdsgruppen fanns den krets av doktorander i Lund som Hector kom att tillhöra, med namn som Bengt Strömberg, Ragnar Ekström, Lechard Johannesson, Olle Herrlin och Kjell Barnekow. Framför allt förhållandet till Barnekow präglas till en början av nära vänskap men slutade med rivna broar – och Braw vill nå fram till varför det skar sig dem emellan; Barnekows egna memoarer går runt det hela, men det gjorde aldrig Hector när saken kom på tal.

Hector var patristiker men blev aldrig färdig med en avhandling – kriget och Hjelmseryd kom emellan. Han skrev en licentiatavhandling om Augustinus' *Enchiridion* och gjorde en svensk utgåva av Novatianus, men utöver detta publicerade han ganska lite. Braw ringar på ett ganska litet material in en teologisk grundhållning som förfaller sannolik och möjligen också är en anledning till att Hector aldrig doktorerade. Här tar boken sin utgångspunkt i en bred kritisk presentation av de grundhållningar som präglade teologin i Lund mellan världskrigen. I den nämnda kretsen teologer framstår Hector (tillsammans med Lechard Johannesson) som avvikare, genom sitt kompromisslösa avståndstagande från både liberalteologin och Lundateologin. Man kan ana att biografen i långa stycken delar den biograferades hållning. Han har ett närmast realistiskt sanningsbegrepp och menar entydigt att teologi är uppenbarelseteologi, med treenighetsläran och kristologin som både utgångspunkter och centrum. När Braw gör detta så tydligt blir det närmast egendomligt att han inte analyserar varför Barth aldrig kom att spela någon större roll för Hector – och detta trots att den senare under sina högre studier hade nära kontakter med dansk universitetsteologi, där ju Barth var närvarande på ett helt annat sätt än i Sverige. Jag skulle kunna föreslå möjligheterna dels att Barths reformerta bakgrund och politiska engagemang lade hinder i vägen för Hector redan vid första påseende, dels att Hectors ideal var en *theologia perennis*; han sökte inte bland de samtida strömningarna för att finna valfrändskaper.

Hectors grundhållning blev att avvisa t.ex. den historisk-kritiska bibelsynen, men avvisandet skedde så att säga av strikt systematisk-teologiska skäl. När han tog utgångspunkten i treenighetsläran och i Kristus som preexistent fann han inga svårigheter med underverk och uppenbarelser som ett gudshandlande och bibeln som inspirerad. Här hämtade han inspiration från kyrkofäderna och reformatörerna – och i det grundtvigianska ”menneske først og kristen saa”. Genom att på ett omedelbart sätt relatera tron till praxis – liturgi och diakoni – förefaller han ha undgått att hamna i fideism. Hans hållning var naturligtvis helt främmande i akademien vid 1900-talets mitt, men hade idag kanske kunnat komma åtminstone i dialog med en fundamentalteologisk reflektion om narrativitet och modernitetskritik. Detta perspektiv, där ett reformatoriskt *credo ut intellegam* ledde in i en alteritet, där den liturgiska spiritualiteten framstår som en sorts pietism (Hector åkte gärna ut i missionshusen och predikade), hade varit intressant om just Braw utvecklat det vidare.

Hector blev en praktiskt verksam teolog, men med mycket kort tid i vanliga församlingar. 1947 började ”det stora äventyret” – han blev pastor och föreståndare på Hjelmseryd och stannade där till sin pensionering 1974. I sin tidiga ungdom hade han varit med om att återuppbygga S:t Ibbs kyrka på Ven, och nu handlade det återigen om ett uppbyggnadsarbete, en nyligen återställd medeltida kyrka där prästgården blev ett gästhem. Det som skulle byggas var fr.a. vad som senare skulle bli ett ”himmelrikets skrin” – en plats där kyrkolivet kunde gestaltas utan det kompromissande som han menade präglade också meningsfrändernas pastorala arbete. ”Skrinet” får vi tänka som det lilla rum där evangeliet bevarades i en tid där kyrkan enligt Hectors mening gav efter för världsliga makter – en förvaringsplats i väntan på väckelse eller på den yttersta dagen. Det är ju inget nytt i kyrkohistorien att tro och praxis i mörka tider frodats i ecklesiolor. Stiftelsen hade daglig tidegård och söndaglig mässa, och Hector blev pastoral rådgivare, andlig vägledare och själasörjare för både kollegor och lekmän från hela Sydsverige. Stiftelsen hade fått ett brett inflytande när det gällde liturgisk gestaltning, förkunnelse och trosundervisning.

Med motsättningarna kring beslutet om kvinnliga präster föränd-

rades situationen. Hector engagerade sig själv och stiftelsen entydigt på Kyrklig samlings sida – han var snarast kritisk mot den alltför koncilianta hållning som han menade att vännen Bo Giertz intog, och en period hade Stiftelsen Biblicum anknytningar till Hjlemseryd. Det säregna med skeendet under 1960- och 1970-talen var att den kyrkliga förnyelsens liturgiska program på bred front genomfördes i Svenska kyrkan, medan dess teologiska program bedrevs i allt större isolering. Hector var mycket tydlig om hur de båda hörde samman. Här finns säkert fler faktorer att beakta; de som slutligen skapade 1980-talets kyrkohandböcker kom ur många kyrkliga läger och ofta från Mellansverige, där den kyrkliga förnyelsen hade en lite annorlunda karaktär.

Det bildmaterial i boken som handlar om den estetik och emblematik som kom att prägla den kyrkliga förnyelsen har lite väl allmän anknytning till bokens tema. Det är en bild- och symbolvärld som frodades strax före och under ikonernas massiva intåg i kyrkornas bildvärld, med så olikartade namn som Eva Spångberg (boende vid Hjlemseryd), Erik Abrahamsson, Bengt-Olof Kälde, Sven-Bertil Svensson och Johan Thelin. Här behövs – och lär pågå – en mer grundlig forskning som bör kunna stå på egna ben.

Liksom jag själv hör Christian Braw till dem som mött och upplevt Ingvar Hector. Det går inte att komma ifrån att boken blivit ett personligt ställningstagande, eller åtminstone färgats av egna upplevelser som inte är dokumenterbara – Hector var en så kraftfull personlighet. Man märker hur författaren bejaktar den grundhållning inför det teologiska arbetet som präglade Hector: när han envist höll fast vid vad som så småningom kom att betraktas som ytterlighetsståndpunkter, var det eftersom han hade en syn på förhållandet mellan teologi och tro som inte tillät teologen att stå bredvid och teoretisera kring sin trosåskådning. Teologi bedrev Hector med livet som insats – en fundamentalt kyrklig teologi. Och det livet blev en post utanför kyrkoorganisationen, på ett litet gästhem med gudstjänstliv – eller kanske snarare i ett gudstjänstliv med tillhörande själavård och diakoni, plus ett gästhem. Hjlemseryd blev en idealtyp – och dess föreståndares teologi var på sätt och vis också idealtypisk, så entydig att det skapade svårigheter.

När Braw, kanske till sin egen besvikelse, måste konstatera luckor

i det teologisk-pastoral program som Hector drev, tror jag att dessa hör samman med detta hans krav på intellektuell tydlighet, där treenighetsläran till slut underordnas kristologin. Hectors kristocentriska perspektiv framstår som så entydigt att skapelseperspektivet till stora delar försvann – något som egentligen är egendomligt i en teologi som har så klara liturgiska uttryck. Braw ser hur Hector med sin närmast antagonistiska grundsyn hade svårt att tala om skapelsen eller se något gott i den utveckling där kyrkan och samhället gick i takt. I hans estetik och hans diakonala arbete kan man hitta en glädje över skapelsen. Men hans förkunnelse och hans polemik stannar i dessa avseenden kvar i samtidskritik och i polemik kring de svårigheter som kyrkan – statskyrka och folkkyrka – råkade in i. Här gör Braw en intressant analys som kan tillämpas också i andra sammanhang.

Peter Bexell

SOLVEIG CHRISTENSEN

Kirkemusiker – kall og profesjon

Om nyutdannede kirkemusikers profesjonelle livsbetingelser

NMH-publikasjoner 2013:3. Diss. Oslo: Akademika forlag, 346 s.

ISBN 978-82-7853-079-5

Solveig Christensen undersöker i denna doktorsavhandling Norges äldsta formaliserade musikutbildning, nämligen utbildningen av kyrkomusiker. Utgångspunkten för studien är kyrkomusikers upplevelser av övergången från studier till yrkesliv. Genom kvalitativa intervjuer av tolv nyutexaminerade kyrkomusiker från perioden 2006–2009, som vid intervjutillfället alla var anställda i Den norske kirke, belyser Christensen komplexiteten i kyrkomusikerns profession. Målet med avhandlingen är att tydliggöra de professionella levnadsvillkor – *livsbetingelser* – som utbildning, vigning och kall utgör för de nyutbildade, både i deras arbetsvardag, deras självförståelser och deras professionsförståelse. Vid norska kyrkans kyrkomöte 1998 beslutades det att det från och med år 1999 skulle vara obligatoriskt för nyutexaminerade kyrkomusiker att vigas till kyrklig tjänst. Detta är dock något som inte sker i så stor omfattning. Cirka en fjärdedel av alla kyrkomusiker är vigda, i intervjugruppen är en-

dast en av informanterna vigd. Begreppet ”professionell livsbetingelse” används flitigt av Christensen. Detta uttrycker det gränsöverskridande mellan personliga och professionella levnadsvillkor.

Frågeställningar som återkommer genom hela avhandlingen är om studierna skall fokusera på att utbilda kyrkans musiker eller musiker i kyrkan. Om kyrkomusikerutbildningen primärt skall vara en djupgående disciplinutbildning *av* kyrkomusiker eller en yrkesutbildning *till* kyrkomusiker, vad kyrkomusikertjänster betyder för kyrkan samt hur kan och skall förhållandet mellan utbildning och yrkesfält tillvaratas i professionsförberedelsen. En kyrkomusiker har en tvåsidig yrkesidentitet, både att vara en driven musiker och en god medarbetare (s. 4). Denna dubbelhet utgör fokus i avhandlingen. Studien är reflexiv, vilket betyder att det är tonvikt på tolkning och reflektion. Förståelsen är med andra ord viktigare än förklaringen.

Avhandlingen har tre delar med rubrikerna Fundament, Reisverk och Bidrag. I den första delen som innehåller tre kapitel, beskrivs studiens teori och empiri. Den andra delen, även den med tre kapitel, uppmärksammar kunskapsmässiga och personliga levnadsvillkor. I den tredje delen, med endast ett kapitel knyts studien ihop. Här framhåller Christensen att det förstås inte går att visa på en facit hur framtidens kyrkomusikerutbildning skall se ut. Det hon dock hoppas på är att studien skall tydliggöra de förutsättningar som ligger till grund för att skapa en utbildningsmiljö som på bästa sätt förbereder framtidens kyrkomusiker för yrkeslivet.

Uttrycken kall och profession som finns med i avhandlingens titel uppmärksammas i separata kapitel. Christensen anser att ”profesjon er et kall. Å utøve en profesjon er et kallsarbeid” (s. 320). Hon tar upp tre olika perspektiv på begreppet kall, nämligen kall utifrån (lutheranen), kall ovanifrån (pietisten) och kall inifrån (konstnären). Christensen menar att alla tre dimensionerna rör kyrkomusikern men framhåller att det kan uppstå ett dilemma när en utbildning försöker att upprätthålla både ett individuellt och ett kollektivt fokus.

Ett flertal av informanterna i studien beskriver ett missförhållande mellan utbildningen och yrkeslivet. På ett formellt plan är utbildningen formad för att utbilda mot ett specifikt yrke, medan den på

ett individuellt plan mer är formad som en disciplinutbildning. Christensen använder begreppet ”*praksissorg*” (s. 197) för att uttrycka det dilemma som detta för med sig. De nyutbildade är kompetenta, men inte nödvändigtvis inom det som efterfrågas i yrkeslivet.

Christensens urval av informanter har skett utifrån åsikten att ingen har bättre förutsättningar för att som hon uttrycker det ”ta pulsen” på utbildningen än de som nyligen har genomfört den och som omsätter den i yrkespraktik. Även om det är sannolikt att de som just har avslutat en utbildning bättre minns dess struktur och innehåll än de personer som varit ute länge i yrkeslivet, är det ingen självklarhet att de nyutexaminerade på så kort tid ute i arbetslivet har hunnit bilda sig en uppfattning om vilka initiativ som de själva kan ta för att påverka musikens innehåll i kyrkan. Här skulle det ha varit av intresse att som en jämförelse även ha låtit några röster från personer med en längre yrkeskarriär komma till tals. Kanhända är detta istället ett fokus för en kommande studie. Varför inte en svensk sådan?

Det kan vara befogat att för en svensk läsare lyfta fram två skillnader i utbildningsstruktur och yrkesbenämning mellan våra två länder. Nämligen att den anställningsform som i Norge benämns som kantor i Sverige motsvarar tjänstebenämningen organist, medan en organist i Norge är en person som inte har någon kyrkomusikalisk examen. Kantor och organist i Sverige är båda beteckningar på kyrkomusikertjänster inom Svenska kyrkan där kraven på utbildning är olika. 2003 infördes den reformerade kandidatutbildningen i Norge efter den så kallade Bolognamodellen. I Norge heter denna nivå bachelor medan den i Sverige benämns kandidat. En stor skillnad är även att alla musikerutbildningar på högskolenivå i Norge är fyraåriga, till skillnad från i Sverige där de är treåriga. Resursmässigt är den norska kyrkomusikerutbildningen mer omfattande än den svenska, det är till exempel betydligt mer lärarledd undervisning än i Sverige.

Avhandlingen är välskriven och enligt min mening lätt att förstå även för en person med svenska som språk. Den är intressant även ur ett svenskt perspektiv. Christensen, som inte själv är kyrkomusiker, sätter fokus på många viktiga frågor i avhandlingen vad gäller förhållandet mellan utbildning i disciplinen kyrkomusik och yrkeslivets

förväntningar. Problemet är att den största arbetsgivaren till kyrkomusiker i Norge – Den norske kirke – inte har någon homogen åsikt om vad som egentligen förväntas av en kyrkomusiker. Kyrkan vet inte vad den vill. Hur skall den då kunna visa på vilken kompetens som efterfrågas på det kyrkomusikaliska området? Olika församlingar kan ha helt olika önskemål och här skiljer sig inte Svenska kyrkan åt från den norska. Vad blir resultatet om utbildningarna försöker matcha kyrkans mångfacetterade bild?

Vid några högskolor i Sverige pågår ett arbete med att reformera kyrkomusikerutbildningen. En stor del av detta arbete är befogat, även om jag misstänker att en del av detta arbete sker av ekonomiska skäl. Det finns dock en risk att kyrkans brokiga önskemål i för stor omfattning får styra utbildningarnas innehåll. Vad får detta i så fall för konsekvenser? Vad händer då med disciplinen kyrkomusik? Även om det aldrig får vara vattentäta skott mellan utbildningsinstitutioner och samhällets önskemål, är vi enligt min mening farligt ute om det enbart är marknadens önskemål som får styra. Då kan i detta fall disciplinen kyrkomusik med dess kunskaper, traditioner och visioner snabbt raseras! Som i mycket annat behövs en dialog, och inte minst en ödmjukhet och respekt inför olika kunskapsområden. Hur skulle till exempel Svenska kyrkans förslag till ny kyrkohandbok ha sett ut om denna respekt hade genomsyrat förberedelsearbetet?

Karin Nelson

LARS ECKERDAL

När fikonsträdet skjuter blad ...

Några sånger under tiden

Bibliotheca theologica practicae, 92. Skellefteå: Artos & Norma, 2013. 230 s.

ISBN 978-91-7580-649-5

Med sedvanlig kunnighet, noggrannhet och spiritualitet tar sig förre professorn och biskopen an ett spännande hymnologiskt material med Luthers *Ein fester Burg* och den medeltida *Pangue lingua* som mångfacetterade höjdpunkter. Underlaget för Luthers kända parafraas är *Psaltaren* 46, men han startar med psalmens slutrad som utgör del av

ett återkommande omkväde: *Ein fester Burg ist unser Gott / Vår Gud är oss en väldig borg* – med ett mer kraftfullt ordval än bibelöversättningens *schutz/skydd*. Sången i fyra nioradiga verser följer noga psaltartexten men tillför den framför allt en kristologisk och trinitarisk dimension. Luther hade själv komponerat melodin, men dess originella rytmiska struktur vållade svårigheter, så redan i hans hemland kom den att förenklas rytmiskt. I Sverige blev texten tidigt översatt, möjligen av Olavus Petri, men den mycket hyllade version som J. O. Wallin för 1819 års psalmbok åstadkom till den av Haeffner bearbetade koralen kom nog att under lång tid överträffa allt annat i fråga om svensk psalmsång. En nackdel med den är att melodin inte stämmer med den i Tyskland brukade; främst därför gav psalmkommittén Olov Hartman i uppdrag att för 1986 års psalmbok skriva en ny version anpassad till den tyska melodiformen.

Kommittén blev förbluffad över Hartmans version, så radikalt olik Wallins; följderna blev att båda versionerna fördes in i psalmboken, Wallins som nr 237 i den ekumeniska delen under den allmänna rubriken Förtröstan – trygghet, Hartmans i den svenskkyrkliga delen med knytning till Stefanus och Annandag Jul – d.v.s. med risk att aldrig eller ytterst sällan bli sjungen. Författarangivelserna är också annorlunda: Under 237 står Wallin som nr 2 efter Luther bland författarnamnen, under 477 står det i stället *Text: O. Hartman 1977, efter M. Luther 1529*. Det här har retat upp Eckerdal grundligt. Han visar i detaljerad jämförelse mellan Luthers grundtext och de båda nytolkningarna hur Wallin visserligen följer gången av Luthers framställning men genomgående dämpar ner dennes temperamentsfulla och kristologiska språk medan Hartman genomgående befinner sig på en temperamentsnivå i samstämmighet med Luther även om han ibland väljer annorlunda, mer tidsenliga uttryckssätt. Den här jämförelsen mellan de båda versionerna har Eckerdal genomfört på ett helt mästertligt sätt. Synd bara att tiden förefaller ha runnit ut för denna typ av psalmsång.

Av utrymmesskäl nämner jag bokens kap. 2 mer kortfattat. Det berör Luthers kommunionpsalm *Gott sei gelobet / Gud vare lovad*, aktuell under svensk reformationstid men under c:a 150 år helt borta ur svenskt kyrkoliv tills den med text av Anders Frostenson nylanserades som nr 400

i 1986 års psalmbok. Med sin komplicerade melodiform har den haft svårt göra sig gällande i konkurrensen med nyare kommunionpsalmer. Kapitlet innehåller även en välinformerad historik om nattvardssed och kommunionssång under reformationstid och senare.

Kap. 3, *Två portalpsalmer för fastan*, har en från bokens övriga kapitel avvikande karaktär genom att behandla en nästan helt inomsvenskkyrklig angelägenhet: antagandet av ny psalmbok föregånget av en lång beslutsprocess innehållande många komplikationer och stridigheter. Det handlar här om de psalmer som inleder avdelningen *Fastan* i psalmbokens ekumeniska respektive svenskkyrkliga del. Paul Nilssons *Se, vi går upp till Jerusalem* (nr 135) har fått en helt självklar plats i Fastlagssöndagens högmässa inte bara i Sverige utan i översättningar också i Norge, Danmark och Finland. Jag läser därför med häpnad om hur den tidvis inte ens fanns med i beslutsprocessen och vilka omständliga turer det var kring dess omfång. Originalförslaget hade 14 (!) verser, och även sedan den bantats ner till 4 verser var det stridigheter om dessas exakta lydelse, varvid Nilsson själv blev tvungen acceptera ändringar som han inte själv givit upphov till. Ändå blev det ovisst in i det sista om den skulle rymmas inom 1937 års psalmboks fastställda antal. Sedan blev det stridigheter om vilken melodi psalmen skulle ha. Jag läser med viss förtjusning att det förslag som till sist vann var en folkmelodi föreslagen av duon kyrkoherde Knut Peters och musikediktören Albert Runbäck. Denna duo var mycket aktiv i sin kritik av både psalmbokskommitténs och koralbokskommitténs arbete vilket biskop Gustaf Aulén, mot slutet ordförande i båda kommittéerna, var oerhört irriterad över (det har jag i min ungdom fått veta genom min bekantskap med såväl Aulén som Peters).

Den ekumeniska delens portalpsalm kom alltså med redan 1937, den svenskkyrkliga delens, Anders Frostensons *Du som i alltets mitt* är däremot nytillkommen (nr 438). Den har en speciell tillkomsthistoria där jag själv spelar en liten roll, allt noga redovisat av Eckerdal. Sedan de ursprungliga utgivarna av *Den svenska tidegården* avlidit hade jag fått ansvaret för att ge ut en ny förbättrad utgåva. Hymnmaterialet i tidigare utgåvor hade känts bristfälligt. Jag frågade Anders Frostenson om han kunde tänka sig att ge svenska nytolkningar av ett ganska stort

antal latinska tidegärdshymner, och han accepterade på villkor att han tilläts göra relativt fria tolkningar där han fann det vara befogat. Jag accepterade, och jag kom att gilla det mesta han åstadkommit; var jag på vissa punkter kritisk visade han relativt snabbt upp en förbättrad version. Hans tolkningar kom sedan i tryck i nyutgåvan 1971 och i alla senare text- och musikutgåvor.

När psalmkommittén inrättades lämnade han in sitt material för kännedom, men det ansågs tydligen inte särskilt väl lämpat för *Den svenska psalmboken*. Men på ett rätt sent stadium i kommitténs arbete kom man fram till att tillgängligt material för fastan och passionstiden hade lite ålderdomlig karaktär och skulle behöva kompletteras med, eventuellt utbytas mot något nyare. Nästan genast hade Frostenson ett förslag klart som accepterades både av kommittén och senare av kyrkomötet. Jag kände ju igen flera av hans formuleringar, och när Eckerdal forskade i saken hittades en anteckning där Frostenson angav att han hade återanvänt verser ur *tre* för tidegården översätta fastehymner men sedan ytterligare överarbetat materialet. Verkligen en originell tillkomstprocess, men jag är ense med Eckerdal om att resultatet är vällyckat. Melodin också: en som blev över när en gammal text hade förkastats. Försiktigtvis nämner psalmbokens författaruppgift ingenting om någon latinsk förlaga ...

Rent forskningsmässigt är det slutkapitlet *Påksång* som utgör resultat av bokens mäktigaste, mest komplicerade forskningsinsats. Utgångspunkten är här en tidegärdshymn för passionstiden (fr.o.m. 5:e söndagen i fastan) i den katolska tidegården: *Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis* (*Besjung, min tunga, den ärorika stridens kamp*) författad av norditalienaren Venantius Fortunatus. Den brukar också benämnas efter sin nyckelvers *Crux fidelis* (*Du trogna kors*); anledningen till att den skrevs var faktiskt att vad som påstods vara en relik av det kors på vilket Kristus avlidit hade skänkts till ett kvinnokloster i Poitiers. Utöver sin plats i tidegården har den också kommit att brukas vid korsandakt under långfredagens huvudgudstjänst eller gudstjänst vid 9:e timmen. Ursprungsformen består av tio sexradiga verser där huvudpoängen är att det olycksaliga träd som med sin förbjudna frukt hade vållat de första människornas syndafall i paradiset nu hade fått

sin verkan upphävd genom vad som skett på korsets trä(d). Mellan de båda nyckelverserna 1 och 8 ges en skildring av Jesu verksamhet under sin levnad på jorden. Hymnen anses allmänt vara ett poetiskt mästerverk, inte minst genom sitt originella bildspråk.

Det finns inga spår av hymnen i det liturgiska materialet från svensk reformationstid. Eckerdal tror detta bero på att överflyttningen av tidegårdsmaterial till svenskt gudstjänstliv gick trögt; med hänsyn till dess centrala ställning i långfredagens huvudgudstjänst tror jag snarare att det avgörande är reformationens avståndstagande från relikdyrkan och från att huvudvikten vid Kristi person i försoningsskeendet förskjuts genom ett överdrivet intresse för korset. Denna miss-tanke bekräftas genom de olika översättningsförslag som småningom framkommer: där reduceras korshyllningarna till ett minimum. En svensk version med bitvis markerat kritisk distans till originalet kom i alla fall med i psalmboken 1695/97, och med en helt ny rätt kläm-mig melodi av okänt ursprung. Den melodin tycks faktiskt sedan ha blivit en huvudanledning till att något spår av den ursprungliga hymnen över huvud blev synligt i 1819 års psalmbok. Man var tydligt inne på att slopa psalmtexten men rädda melodin. J. O. Wallin över-raskade alla med att presentera sin nya psalm *Upp min tunga*, alltså en svensk *Pange lingua* med en hyllning inte till korset utan till ”hjälten på korsets stam” och med huvudvikten överflyttad från korslidandet till uppståndelsen: en genialt strukturerad påskpsalm, nr 147 i eku-meniska delen av nuvarande psalmbok.

Men spåren av Fortunatus hymn hade ju kraftigt bleknat i Wallins psalm. Den som kom att på allvar och med briljans ge den en svensk gestaltning – som senare ledde till att den lyftes fram i långfredagens gudstjänster – var biskopen och psalmdiktaren J. A. Eklund. Han översatte alla 10 verserna i en som Eckerdal framhåller ”poetisk tolkning av en poetisk förlaga”, alltså med viss poetisk frihet. Men fastän Eklund en tid var ensamutredare av materialet till 1937 års psalmbok (Aulén kopplades in först i slutfasen) kom hans Fortunatus-tolkning inte med där. Ändå hade den i kraftigt nedkortad version varit med i ett officiellt Vesperale från 1925 och vid en experimentell gudstjänst-ordning på långfredagen i Uppsala domkyrka. I det sammanhanget

hade ärkebiskop Söderblom gjort det väl fungerande urval av 5 verser av 10 som senare blev fastställt i 1986 års psalmbok där den utgör nr 456 i den svenskkyrkliga delen: den börjar där med v. 8 *Höga kors* (som i den katolska långfredagsgudstjänsten, där versen upprepas som omkväde mellan följande verser). Därefter verserna 1, 2, 7 och 10. Det är en ordning som numera även följs i flera tidegärdsutgåvor där också den fina ursprungliga gregorianska melodin används. Psalmbokens version har en välfungerande tysk 1600-talskoral.

Lars Eckerdal har på nytt gett oss en lärd men mycket tilltalande presenterad hymnologisk avhandling. Den kluriga bokititeln får sin förklaring på omslagets baksida.

Ragnar Holte

JONAS EEK

Här en strand

Människan i liturgin

Stockholm: Verbum förlag, 2013. 112 s. ISBN 978-91-526-3580-3

När religionspsykologen och utgivningschefen på Verbum, Jonas Eek, skriver om sina forskningsområden kateketik och gudstjänstliv hämtar han sitt bildspråk från det som han som göteborgare älskar mest av allt, vattnet, havet, stranden. I sin förra bok *Stanna i vattnet* pekade Eek på hur viktigt det är att våga stanna i livets stora frågor, inte minst i mötet med konfirmander.

Den senaste boken, som handlar om människan i liturgin, har fått titeln *Här en strand*, utifrån den uppståndnes möte med lärjungarna vid Genesarets sjö: "När morgonen kom stod Jesus på stranden ..." (Joh. 21:4). Eek driver tesen att kyrkan är en strand dit människan ständigt får återvända för vila, rekreation och inspiration. En bärande tanke för denna tes är att Eek uppfattar kristen tro som ett liv i nådens hav, där dopet är botten och kyrkan stranden. På denna strand finns gudstjänsten som en skatt att förvalta som trons främsta livsytring. För att visa detta utifrån olika infallsvinklar lånar Eek Jonas Jonsons psalm "I Guds tystnad får jag vara" (522), för att disponera framställningen. Formuleringar från psalmens fyra verser är ingångar till bokens fyra

kapitel. I de två första kapitlen ”Här en strand” och ”i barnets tillit” behandlas aktuell dopteologi så som den tar sig uttryck i Svenska kyrkan. I kapitel tre ”bön ger liv” diskuteras utifrån religionspsykologiska aspekter, receptionen, vad människor upplever i liturgin. Slutligen, i kapitel fyra, skissas några tankar kring hur man kan bygga församling för framtiden. Här diskuteras även den viktiga frågan om vilket pastoralt ledarskap som behövs för kyrkan i tiden. Eeks svar ligger fördolt i kapitlets rubrik ”medan hemligheten djupnar”.

Här en strand spänner över stora fält när Eek målar med breda penseldrag. Allt som oftast saknas den fördjupning som läsaren hade behövt för sin egen reflektion och för att kunna använda insikten i praktiskt gudstjänst- och församlingsbyggande. Ett sådant exempel är konstaterandet att de allra flesta konfirmander känner sig välkomna och trygga i gudstjänsten, som även hjälper dem att stressa av, samtidigt som ytterst få upplever att gudstjänsten handlar om deras liv. Här återknyter författaren förtjänstfullt till resultaten i sin doktorsavhandling från år 2007. Då, i en akademisk avhandling, kunde han inte vara lösningsfokuserad. Nu i en bok skriven till alla kyrkligt intresserade hade han gärna fått vara tydligare, gärna mer resonerande om vad det teoretiskt och praktiskt innebär att gudstjänsten är pedagogik, ”learning by doing”, och att enkelheten är en framkomlig liturgisk princip när kyrkan arbetar med gudstjänstförnyelse. Jag anar vad författaren menar med såväl detta som med det ”tillitens tilltal” som han efterlyser när han ser styrkan och nödvändigheten att ständigt arbeta med gudstjänstförnyelse och liturgisk mångfald, men som läsare är jag inte helt säker på vad det innebär praktiskt. Så tänker jag att kanske vill Eek med sina många frågor och antydningar sätta igång kreativa processer hos läsaren, en ”learning by doing”-pedagogik, där frågorna och erfarenheterna är viktigare än svaren. Framställningen inspirerar till att vilja samtala, fundera vidare och lära mer. Samtidigt finns svar fast mer som kompassriktningar för möjliga vägar framåt. Vägar som hela tiden tar fasta på vad människan upplever i liturgin. När liturgin fungerar som bäst gestaltar den hoppets kultur. Vad det innebär i läsarens kontext är värt att samtala vidare om i församlingarna.

Sammanfattningsvis är *Här en strand* en viktig bok som bidrar till samtalet om vem gudstjänsten är till för, om det är människorna eller gudstjänsten det är fel på när mötet inte alltid blir så lyckat. Till detta kommer att Eek skriver med en lättläst stil, vilket gör att många som inte har möjlighet att ägna allt för mycket tid lätt kan uppfatta poängerna och bokens grundbudskap och inte minst berikas med nya infallsvinklar att fundera vidare utifrån.

Jan-Olof Aggedal

From Conflict to Communion

Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation

in 2017

Leipzig & Paderborn: Evangelische Verlagsanstalt & Bonifatiusverlag, 2013. 96 s.
ISBN 978-3-374-03390-4

Reformationsjubileet 2017 blir det första som firas i den ekumeniska tidsåldern. Det påpekas i detta nya dokument från den internationella luthersk-katolska dialogkommissionen. Dokumentet andas en vilja till ömsesidig förståelse och konstruktiv bearbetning av splittringens historia. "What happened in the past cannot be changed, but what is remembered of the past and how it is remembered can, with the passage of time, indeed change" (s. 16). I detta perspektiv belyser dokumentet både det historiska förloppet som ledde till kyrkosplittringen och de teologiska frågor som skilt och ännu skiljer kyrkorna åt.

Kommissionen påpekar också i inledningen till detta dokument att det år 2017 är jämnt 50 år sedan den officiella dialogen på världsplanet mellan Lutherska Världsförbundet och Enhetsrådet i Rom påbörjades. Dialogen har på många sätt varit framgångsrik och resulterat i en rad substantiella dokument från "Evangeliet och kyrkan" 1972 till "Kyrkans apostolicitet" 2006 (förtecknade i slutet av det aktuella häftet). En särställning intar "Den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelseläran" 1999, som är det enda dokument som officiellt har recipierats och skrivits under av representanter för kyrkorna. "Den gemensamma deklARATIONEN" var dock innehållsligt inte ett nytt dokument utan en sammanfattning av resultatet av den internationella

och vissa nationella dialoger med avseende på rättfärdiggörelseläran. I detta sammanhang bör särskilt nämnas den nationella luthersk-katolska dialogen i USA, som arbetat sedan 1965, och den tyska kommissionen av teologer som prövade frågan om fördömandena från reformationstiden är giltiga än idag (*Lehrverurteilungen – Kirchentrennung?* Tre volymer utgivna 1986–1990). Liksom ”Den Gemensamma Deklarationen” bygger det nu utgivna dokumentet på material och insikter från alla dessa dialoger. *From Conflict to Communion* gör därför heller inte anspråk på att komma med nya resultat. Just därför utgör detta nya dokument en alldeles utmärkt och mycket behändig sammanfattning av den Luthersk-Katolska dialogens nuvarande läge. Som alla sammanfattningar kräver det naturligtvis en koncentrerad och uppmärksam läsare eftersom formuleringarna i vanlig ordning är vägda på guldväg. Det är därför bra att gå vidare från denna sammanfattning till de utförliga utredningarna i de längre dialogdokumenten om man vill ha kött på benen. Givet förutsättningarna, kan dock *From Conflict to Communion* rekommenderas till var och en som vill ha en översikt över var dialogen mellan Lutheraner och Katoliker står idag.

From Conflict to Communion har sex korta kapitel. I det första belyser man hur reformationsminnet bör förstås i en globaliserad värld och ekumenikens tidsålder. Triumfalism och ömsesidiga fördömanden bör undvikas. Dagens frågor är också annorlunda än 1500-talets. Ändå finns det ingen väg förbi ett gemensamt bearbetande av historien. Det andra kapitlet har titeln ”New Perspectives on Martin Luther and the Reformation”. Här tecknas på några sidor förändringarna i historieskrivningen. Den katolska lutherforskningens omvärdering av Luther och en positivare och mera mångfasetterad syn på senmedeltiden har brutit upp gamla positioner. I det tredje kapitlet interpreteras reformationsförloppet med hjälp av insikter från nyare forskning, men med klart sikte på en gemensam förståelse. Här visas med all önskvärd tydlighet att medvetna och omedvetna misstolkningar av motståndarsidan bidrog till att göra konflikten akut. Samtidigt gjordes under 1530- och 40-talen flera relativt framgångsrika försök att nå konsensus i kontroversfrågorna. Intressant nog nådde samtalen i Regensburg 1541 innehållsmässigt ungefär så långt som

de ekumeniska dialogerna nått idag: en långtgående samstämmighet i rättfärdiggörelseläran men återstående skillnader i fråga om sakrament, ämbete och kyrkosyn.

I kapitel fyra behandlas ”Basic themes of Martin Luther’s theology in light of the Lutheran-Roman Catholic dialogues”. Utgångspunkten är här alltså Luthers teologi och därmed de frågor som var den lutherska reformationens drivkrafter. Efter att Luthers rättfärdiggörelselära satts in i sitt senmedeltida sammanhang ges en sammanfattande utläggning, varefter katolska ”concerns” tas upp. Här står de problem i centrum som också Den Gemensamma Deklarationen lyfte fram: tron allena, tro och gärningar och i synnerhet *simul iustus et peccator*-temat som får utförligast behandling. Kapitlet fortsätter med att ta upp eukaristin, ämbetet och kyrkosynen. Realpresensen i nattvarden/eukaristin anses idag inte längre utgöra en kontroversfråga och frågan om eukaristins offerkaraktär har kommit närmare en lösning. I ämbetssteologin finns fler svårigheter att övervinna, såsom ordinationens sakramentalitet, biskopsämbetets ställning och apostoliciteten, lokalt och universellt i Kyrkan, etc. Det är dock i en anda av ömsesidig förståelse snarare än polemik som dessa problem idag diskuteras. Kapitlet avslutas med temat Skrift och tradition. Även här har gamla motsättningar desarmerats. Traditionens positiva roll erkänns av Lutheranerna och Skriftens centrala roll betonas av Katolska kyrkan. Men i kyrkosynen blir skillnaderna synliga.

Det femte kapitlet har titeln ”Called to common commemoration”. Här framhålls det gemensamma dopet, och att därför överbryggandet av motsättningarna drivs av en grundläggande enhet. Här tas olika skuldbekännelser upp som viktiga steg på vägen till enhet: Lutherska världsförbundets femte generalförsamling i Evian 1970 avlade en sådan, liksom Johannes Paulus i samband med jubelåret 2000. Lutheranerna tar också avstånd från Luthers judefientliga uttalanden, liksom förföljelsen av anabaptisterna och Luthers häftiga polemik mot bondeupproren.

Slutligen ger kapitel 6 ”Five ecumenical imperatives” som konstruktiv vägledning i sökandet efter enhet och ett gemensamt vittnesbörd.

From Conflict to Communion är i sin helhet ett mycket välskrivet dokument som ger en god grund för att tillsammans minnas den smärtsamma historia som ledde till kyrkosplittning och befäste den. De teologiska och kyrkliga frågor som spelade en huvudroll under 1500-talet är inte längre lika levande i de berörda kyrkorna. Men de hör till vår historia och det är svårt att tänka sig en framtida enhet utan att de bearbetas. I en självbesinning över vem vi är och var vi står erbjuder *From Conflict to Communion* ett oundgängligt redskap.

Gösta Hallonsten

ANDRÉ GOUZES O.P.

Det eko som blir kvar när flamman gått förbi

Fem föredrag om liturgi av broder André Gouzes o.p.

Södra Sandby: Kloster förlag, 2003. 55 s. ISBN 91-974243-1-5

Du strålande glädje

Vesper för en vecka med musik av André Gouzes o.p.

GAudete förlag, 2011. 79 s. ISBN 979-06-6150-085-8

Messe de Ranguetil

Gudsfolkets körliturgi

GAudete förlag, 2011. Xx s. ISBN

Visheten har dukat sitt bord

51 kommuniönsånger för hela kyrkoåret av André Gouzes o.p.

GAudete förlag, 2011. 83 s. ISBN 979-06-6150-086-5

Andra Vatikanconciliet 1963-65 har under senare år kritiserats för att det skadade den traditionella kyrkomusiken och liturgin. Ibland talas till och med om "gudstjänstens sekularisering", vars innebörd dock inte tycks helt enkel att reda ut. Samtidigt erkänns konciliets förnyande betydelse. Denna recension handlar om en musik och liturgi som inte hade varit tänkbar utan detta koncilium.

Kanske kommer man skaparen av musiken mest nära i hans fem föredrag om liturgi, utgivna 2003 av Rögge kloster i Södra Sandby. Dominikanbrodern André Gouzes föredrag hölls på franska och antyder annorlunda filosofiska och språkliga utgångspunkter än vi är

vana vid. Översättaren Syster Sofie o.p. beskriver titeln *Det eko som blir kvar när flammen gått förbi* som Gouzes poetiska definition av skönheten, "L'écho qui demeure quand la flamme est passée". Här blandas syn- och hörselintryck på ett bibliskt sätt, liksom kontemplation etymologiskt innebär "att skåda" men i praktiken mer handlar om "att lyssna". Liturgi kan ses som "det svar vi ger till Gud efter att ha blivit brända av hans eld". Men även Gouzes besök i Sverige har beskrivits som en flamma som lämnade spår efter sig.

Boken beskriver inledningsvis hur han som 18-åring 1961 trädde in i dominikanorden. Han var då musikaliskt formad av en folkligt levande liturgisk tradition i sydfranska Aveyron, där bönderna sjöng bordunstämmor och improviserade melodier i ett närmast orientalistiskt rytmiskt och kraftfullt sångsätt, som svar på prästens liturgiska böner. I skolan lärde han sig samtidigt klassisk västerländsk polyfoni och gregorianik, det senare uppfattat som "en musik som kommer inifrån" och som "ett hemligt språk". 1966–69 levde Gouzes i Kanada och påverkades starkt av rysk-ortodox liturgi, som öppnade honom för "det djup av skönhet, tystnad och kärlek som är Gud".

Samtidigt gick förändringarna mycket hårt fram i Frankrike, som en följd av den snabba sekulariseringen. Syster Sofie o.p. betonar i mail att denna inte var en frukt av konciliet, "det bara råkade sammanfalla i tiden". Tron ifrågasattes och tolkningarna av konciliet blev ofta extrema. Den nya modellen för ordensliv var att bo obemärkt i små grupper i någon förortslägenhet och leva som alla andra. Bönen kunde bytas mot socialt engagemang eller förvärsarbete, kyrkan skulle "smälta in". De få kloster som överlevde var öppna för förnyelse men också trogna mot beprövad tradition. Övriga gav antingen upp för mycket av det klassiska ordenslivet eller klamrade sig krampaktigt fast vid det gamla.

I ambitionerna att nå ut till människor som stod långt från kyrkan fungerade inte latinet och den högspecialiserade gregorianiken. Men många av de visor och sånger som istället användes gav inte tillräcklig näring när människor sökte "mystik och intensivare inre liv", "en sakral dimension". Det nya ekumeniska klimatet möjliggjorde dock lån ur ortodox tradition, med dess öppning mot transcendens och

uppståndelsens mysterium. Betoningen av kropp och sinnlighet blev en motvikt mot intellektuella diskussioner och ideologier.

När Gouzes återvände till Frankrike hade den gamla folkliga gregorianska liturgin trängts undan utan att ersättas av något annat. Som ett svar växte hans ”Gudsfolkets kör liturgi” fram, ”La liturgie chorale du Peuple de Dieu”, i en musikalisk syntes av gregorianik, ortodox musik, klassisk polyfoni, folkmusik samt modern komposition. Texterna skrevs av dominikanbröderna Jean-Philippe Revel och Daniel Bourgeois i anslutning till Bibeln och kyrkofäderna. Repertoaren kom att omfatta tideböner för hela kyrkoåret, mässor, gradualpsalmer, kommuniångar. Denna kör liturgi har fått spridning till många länder, inte minst i nya kommuniteter som fötts i kölvattnet efter Andra Vatikanconciliet. Gouzes har även tonsatt större körverk, bl.a. *Cantate de l'Apocalypse* med text ur Uppenbarelseboken.

Efter en intensiv skaparperiod drog han sig 1975 undan till det förfallna klostret i Sylvanès i södra Frankrike, där han lever sedan dess. Efter renoveringsarbeten har klostret utvecklats till ett andligt och kulturellt ekumeniskt centrum med ett stort antal besökare varje år. Kultur och religion hör samman, enligt Gouzes. Målet är dock inte att skapa enskilda konstverk, utan att fördjupa människans längtan efter den yttersta skönheten, efter fulländning. Detta är för honom essensen i det andliga livet, i människans relation till Gud. Skönheten uttrycks i liturgi och bön, i konst och i en atmosfär av vänskap och respekt.

I förbigående kan nämnas att översättaren själv starkt påverkats av Gouzes musik, i vilken hon mötte en lätthet, energi och glädje som hon ville förmedla vidare. Den fria rytmiken påminde henne om Guds Andes ledning, men här fanns även dynamik och skiftningar med starka känslor. Till musiken hör även ljus, ett vackert rum, bugningar, rökelse. I boken *Stairway to Heaven* (Artos 2013) kan läsaren följa henne till indiska ashram och New Age-kollektiv, till Jesusfreaks i Australien, terapifolk på madrasserade källargolv i Stockholm och så småningom till kloster. I bakgrunden finns rockmusik från 1960- och 70-talen, men berättelsen handlar mer om den ”Andens musik, som kan prägla hela livet”.

I sina föredrag betonar Gouzes att en ”ren” estetik som utesluter gemenskap med andra blir ”avgudadyrkan”. Kyrkan är ingen skönhetssalong, småaktig ritualism och dekoration är något han varnar för. Här finns istället stor frihet. Liturgin kräver uppmärksamhet mot vår nästa, eukaristin är gemenskap. Skönhet är en utstrålning av kärlek. Av hänsyn till gemenskapen och förmågan i den kan ändringar ibland behövas i tidebönerna, mindre officier kan få ge rum för större. Gouzes uppmanar oss att lämna en ”stelbent kultur” och ”stelnade attityder”. Sången måste uttrycka olika nyanser och äga ”en slags vertikalitet”. När människan är vänd mot Gud beskrivs hon som en ljusflamma. Ungdomar som söker ”detta tillstånd av att brinna och vibrera” tvingas alltför ofta söka i droger och liknande, eftersom västerlandet av rädsla förpassat allt kroppsligt från den religiösa erfarenheten. Liturgin är en skola i både bön och mänsklighet.

Gouzes är så ivrig att peka på kyrkans rika tradition att han oegentligt tycks sätta likhetstecken mellan denna och ”Kristi arv”. Samtidigt beskriver han ”traditionalister” som traditionens värsta fiender: de svarar nämligen inte på kallelsen till nyskapelse. I historiens höjdpunkter finns en korsbefrukning av kulturella utbyten, dialog och vänskap. ”Vår kultur har aldrig så mycket varit sig själv som när den öppnat sig för nya, främmande inflytanden.” 1970-talets ideologiska debatter handlade i hög grad om kritik mot att denna öppenhet hade försvunnit och Gouzes är tacksam för dessa ”hårda år av revolt”, även om man då slängde ut barnet med badvattnet. Numera finns en mycket större lyhördhet att ta emot traditionen och integrera det förflutna med nuet.

Traditionens förseglade skatt sammanfattas i liturgin. Här är det centrala att låta Andens vind göra ett avtryck i oss. I ortodox liturgi kan man röra sig fritt i kyrkorummet, som står öppet för mysteriet och vars tid strömmar in i vår verklighet och bär upp den. Av gudstjänstdeltagaren krävs en samstämd närvaro. Även västerländska kyrkor saknade en gång bänkar. Här kräver dock gudstjänsten ett agerande, men försonande menar Gouzes att Anden kan ha inspirerat öst- och västkyrkan olika och att de i ett möte kan fylla ”varandras brister”. Liturgin kan bli en skola i att se och uppfatta på nytt sätt, en mystik

vision med förmåga att nå unga med det kristna budskapet. Samtidigt behöver mystiken konkretiseras i en social dimension. Ekumenik är alltså ”nödvändig för kristendomens framtid”. Men då handlar det främst om ekumenik på gräsrotsnivå, i medmänskliga relationer.

Gouzes är i anslutning till aktuell musikhistorisk forskning kritisk mot att munkarna i Solesmes inte tagit tillvara nya kunskaper om äldre notskrift. Trots lovord för deras oerhörda arbete – inte minst återupptäckten av den melodiska modaliteten – beskrivs de som knutna till ”en mycket romantisk reform”. Den ursprungliga gregorianiken uppfattas istället som kraftfull (”viril”) och snarast österländsk med många melodiska utbroderingar.

Gregorianiken har avlagringar från alla medelhavsländers kulturer: arameisk, grekisk, mozarabisk, frankisk. Den medeltida gregorianska s.k. *plain-chant* beskrivs som ett långt mer lyckat försök än Solesmes’ att låta alla kristna få del av denna musikaliska skatt. Enligt Gouzes något säregna tolkning syftar uttrycket på ”à pleine voix”, dvs. sång med kraftfull röst och grundad i rytmiska teorier från 1200-talet. Han hänvisar här till en avhandling av dominikanen Hieronymus de Moravia, förmodligen dennes *Tractatus de musica*, författad någon gång mellan 1274 och 1306. Gouzes beskriver ”en passionerad sång” som engagerade hela människan och tänktes fylla en hel katedral. Den kunde sjungas polyfont eller utbroderas på folkligt sätt, vilket var en levande tradition fram till 1960-talet. Han jämför med krusningar av dalakoraler, bulgarisk folksång, tibetansk munksång, etiopisk gudstjänstsång eller beduiners sång i Sinais öken. I grunden handlar det om människosyn, om relationen mellan människa och universum. Människan får stå upprätt och upprättad, med båda fötterna på jorden, fylld av energi. Gouzes menar att alla levande andliga traditioner haft samma intuition, Augustinus talar om ”neumernas jubel”. Sådan är också den nutida gregorianska sång som återuppväcks med vetenskapliga förtecken. Gouzes är mycket kritisk till all ”inbunden och förkrympt sentimentalitet”, något han oegentligt benämner pietism. Även 1800-talets Solesmes-gregorianik var ett uttryck för subjektiva känslor. Istället bör sången ge rum för Ordet.

Gregorianikens responsorier och gradualen beskrivs som solosång-

er, sjungna av högst 4 personer. För att uppnå samstämmighet krävdes specialistkunskap och mångårig utbildning. Påskens *Haec dies* ska slungas ut i kyrkan med kraftfull röst och eka där, likt instrumentet *shofar*. När psaltarpsalmerna talar om att brista ut i glädje innebär det att hela varelsen ska flamma för Gud. Gouzes beklagar att västerlandet släckt denna ursprungliga flamma, vars kraft och utstrålning även fördjupar tystnaden. Samtidigt kan gregorianikens psalmodi uttrycka en inre frid, vilket dock kräver ”hängivenhet och intensitet”. Dom André Mocquereaus (1849–1930) ekvalistiska teori om ett enda grundnotvärde döms ut som en fantasiprodukt ”utan någon som helst historisk grund”.

Trots det sagda tas slutligen Solesmes i försvar. Här skapades sann skönhet genom återupptäckten av den modala melodiken. Tonal (dur/moll) musik blir enligt Gouzes lätt banal, om den inte är genialisk. Han är dock inte generellt negativ till romantiken; i sin körliturgi använder han t.ex. Rimskij-Korsakovs tonsättning av *Fader vår / Vår Fader*.

Enligt ovanstående handlar liturgisk sång alltså i hög grad om sångsätt. Därmed utgör inspelningar något av det viktigaste för att förstå notbilderna i de häften som var utgångspunkt för denna recension: *Visheten har dukat sitt bord* med 51 kommuniionsånger för hela kyrkoåret, *Du strålande glädje* med vesper för en hel vecka, samt *Messe de Ranguel* ur *Gudsfolkets körliturgi*. Det sista är ett av de mässordinarier som Gouzes komponerat, skrivet för och namngivet efter ett dominikanskt kloster i Toulouse, där han bodde när han började komponera. Samtliga häften är utgivna av GAudete förlag och flera av sångerna finns tillgängliga på CD och Internet.¹

Sångsättet ska enligt dominikansk tradition vara ”lätt och glädjefyllt”, folkligt kraftfullt och lekfullt, med naturlig textdeklamation. Flexibilitet och frihet är ledord. Förutom ett i tempo och dynamik varierat sångsätt märker lyssnaren snart vissa återkommande kadens-

¹ *Les fraternités monastiques de Jérusalem* sänder gudstjänster direkt, tre gånger om dagen, varje dag utom måndagar, <http://www.ktotv.com/videos-chretiennes/emissions/office-des-laudes-a-st-gervais.html>. Även YouTube har klipp med sång. Les Editions de Sylvanes har gett ut ett flertal CDs, www.sylvanet.com, liksom Røgle kloster har vissa CDs och böcker, <http://www.roglekloster.se>. Noter kan förutom från GAudete förlag beställas på <http://www.adf-bayardmusique.com>.

formler, t.ex. dominantkvartsextackord följt av dominantseptimackord. Även om detta blir ett särmärke är det förmodligen inte väsentligt. Att alla satser i *Messe de Ranguetil* är skrivna i F-dur har möjligen en symbolisk grund. Församlingen är tänkt att involveras i sången och uppmanas att sjunga ”livfullt, dynamiskt och med stor glädje”. En mindre körgrupp tycks dock vara nödvändig. Används instrument ska det göras diskret.

För Svenska kyrkans gudstjänster utgör troligen kyrkoårets nattvardssånger något av det mest användbara, liksom hymnerna i vesperen. Flera guldkorn finns här att upptäcka. Satserna är överkomliga, välklingande och rytmiskt flexibla. De beskrivs i häftena som modala, men kan nog i hög grad lika gärna betecknas som tonala (dur/moll). Gouzes beskriver sitt kompositionsideal vara ”att hämta material och inspiration från våra rötter”.

En eloge måste ges Rögle kloster för den svenska översättningen. Totalt har mer än 600 sånger översatts, varav ett mindre antal nu alltså finns utgivna i samarbete med Landeryds församling i Linköping, in personis Marie-Louise och Lars Beckman samt Niklas Adell. Det bör noteras att utgåvorna getts en ekumenisk rekommendation genom Peter Halldorf, Martin Lind och Anders Arborelius. Använd dem!

Anders Dillmar

PATRIK HAGMAN

Efter folkkyrkan

En teologi om kyrkan i det efterkristna samhället

Skelefteå: Artos, 2013. 267 s. ISBN 978-91-7580-643-3

”Efter folkkyrkan är en hybrid mellan en teologisk studie och ett debattinlägg”, står det i bokens baksidestext. Det behövs inte många sidors läsning för att konstatera detta. När Hagman målar upp ett scenario för år 2030 medger han dess polemiska karaktär. Han understryker dock att han inte har för avsikt att polemisera mot den lutherska kyrkan. Som jag ser det har boken en kritisk udd mot företeelser i alla samfund.

I det inledande scenariot över år 2030 möter vi en kyrka som kän-

netecknas av minskat antal medlemmar och därmed förändrade ekonomiska ramar. Det får konsekvenser som att personalen minskas, barn- och ungdomsarbetet beskärs och antalet kyrkor som används blir färre. Hagman menar att dagens kyrka lever som om den fortfarande verkade i ett kristet samhälle och nedgången i medlemsantal bara var en tillfällig svacka. I bokens avslutande kapitel återkommer han till situationen 2030 men målar nu ett nytt scenario där fler frivilliga kompenserar det minskade antalet anställda och där gudstjänsten får en ökad betydelse och attraktionskraft.

Vägen dit handlar för Hagman inte i första hand om ändrad organisation, utan om en tydligare teologisk självbild för att kunna hantera förändringen när kyrkan gradvis försvagas. Han konstaterar, efter att ha sökt på Finska evangelisk-lutherska kyrkans och Svenska kyrkans hemsidor, att frågor om vad kyrkan är till för besvaras med en sekulär konsumtionsteologi, ett erbjudande av vissa tjänster till ett visst pris. I stället efterlyser han en kristen teologi om kyrkan med ”beskrivningar av kyrkan som Kristi kropp, de heligas gemenskap, eller Guds rike”.

När Hagman argumenterar för en starkare teologisk självbild gör han det i relation till tre teoribildningar: *tvåregementsläran*, ”*konstantianismen*”, samt *kopplingen mellan Kristi kropp i nattvarden och Kristi kropp som den gudstjänstfirande församlingen*. I någon mening leder hans resonemang mot en ecklesiologi där kyrkan betraktar sig i ett minoritetsperspektiv och därmed omvärderar centrala delar av sin självförståelse. Detta ser han som en nödvändighet i ett allt mer post-kristet samhälle. Hagman menar att Stanley Hauerwas, John Howard Yoder och William T. Cavanaugh inte har ansetts vara teologer som haft något att ge till de nordiska folkkyrkorna, men i sin framställning argumenterar han utifrån dessa och hävdar att de i dagens situation har något väsentligt att säga, samt använder dem i boken som stöd för sin framställning.

I boken ges stort utrymme till argumentation mot *tvåregementsläran*. Under läsningen förvånades jag över att han gett denna teoribildning så stor plats, men han menar att synen på tvåregementsläran är viktig eftersom den bestämmer spelplanen för förståelsen av kyrkan. Han är inte den ende som lyfter fram problematiken. Den har på

senare tid aktualiserats både i kyrkomötessammanhang (motion till kyrkomötet 2009:95) och i pågående forskningsprojekt (forskningsprojektet *Luthersk teologi och etik – i ett efterkristet samhälle*, delstudie 4, Carl-Henric Grenholm, som inleddes 2009). Det problematiska, enligt Hagman, är att tvåregementsläran förhindrar försök att tänka kreativt om kyrkans identitet och relation till samhället och staten. Det går inte att förstå en stat med sekulär självförståelse som ett uttryck för Guds vilja.

Hagman hävdar att det var först 1867 som tvåregementsläran lanserades på allvar, inte av Luther. Med nazismen fick den sitt genombrott och användes som argument mot kyrkans motstånd mot den nya regimen. I vår tid används tvåregementsläran för att skydda staten från kyrkans inblandning, men Luther kunde mycket väl kritisera furstarnas beslut, menar Hagman. Han ställer frågan om det inte är dags för de lutherska kyrkorna att göra upp med detta arv, inte minst på grund av de politiska motiv som legat bakom lärans framväxt.

Det är när Hagman frågar sig vad som kan ersätta tvåregementsläran som han lyfter fram John Howard Yoder och då jämför hans syn med Bonhoeffers. Yoders utgångspunkt är den mennonitiska och anabaptistiska traditionen som bejakar kyrkans minoritetsroll, medan Bonhoeffers syn utifrån tvåregementsläran är att hela folket tillhör kyrkan. Hagman menar att Bonhoeffer förutsätter att relationen mellan kyrka och stat är i stort sett harmonisk och kyrkan ges en trygg position, medan Yoder förespråkar ett kritiskt förhållningssätt som innebär att kyrkan underordnar sig staten, men i vissa skeden inte lyder och då har en villighet att ta straffet för olydnaden. Kyrkans relation till staten blir hos Yoder jämförbar med kyrkans relation till företagsvärlden eller föreningslivet. Han anser att kyrkan främst vittnar för staten genom de kristnas liv i samhället. Det innebär alltså att kyrkan inte främst skall bäras av tjänstemän, utan av lekmän som lever i samhället.

Yoder kallar kyrkans anpassning till världen för ”*konstantianism*” (han använder av någon anledning konsekvent den formen i stället för den vanligare ”konstantinism”) det vill säga den kyrkosyn som har Konstantin den store som upphovsman. Med hjälp av William

T. Cavanaugh och Yoder vill Hagman visa att kyrkan tappar något av sin särart genom en nära relation till den politiska makten. I den kyrka som står för "konstantianism" går den rådande ordningen före kristen övertygelse. Det är främst två drag hos de nordiska folkkyrkorna som Hagman ser som "konstantianism". Det ena utvecklas när kyrkan tar till sig det språkbruk som den rådande makten har; från företagsvärlden eller genom byråkratiskt myndighetsspråk. Det speglar en "strävan att associera sig med den ekonomiska och politiska samhällseliten". Det andra kommer till uttryck när statens syn på människan som individ betonas på bekostnad av den kristna synen som visar på en social kropp där människors gemenskap med varandra och med Gud är det primära och ursprungliga. Om förebilden för kyrkan är samhället visar sig det t.ex. i att medlemmarna i hög grad relaterar till varandra genom de anställda och att kristendomen ses som ett budskap eller en lära snarare än som ett sätt att leva i gemenskap.

Kyrka är något man gör, mer än något man tillhör, menar Hagman. Han argumenterar här utifrån Stanley Hauerwas som genom erfarenheter från olika kyrkotraditioner fann att den gemenskap som kyrkan utgör är den enda plats där den etik han söker kan utvecklas. Hauerwas beskriver inte kyrkan med begreppsparet den synliga och den osynliga kyrkan. För Hauerwas finns bara en kyrka och den behövs för att upprätthålla ett kristet liv, kunna förstå Bibeln och för att visa "världen" att den är "värld". Utifrån denna ecklesiologi diskuterar Hagman den utveckling under medeltiden som han menar separerade de tre betydelseerna av "Kristi kropp": den historiska kroppen född av Maria, de troendes gemenskap, samt brödet och vinet i nattvarden. Den historiska kroppens band till den sakramentala förstärktes mot slutet av medeltiden på bekostnad av kopplingen till församlingsskroppen, genom att uttrycket "den mystiska kroppen" kom att tillämpas på (den osynliga) kyrkan i stället för som tidigare på hostian. När denna blir den verkliga kroppen som skall garantera "äktheten" av Guds närvaro så ökar prästerskapets betydelse på bekostnad av lekmännens, menar Hagman. Biskopen hade i den tidiga kyrkan auktoritet utifrån *Cathedra*, sin församlings gemenskap. När han i sitt ämbete kan utföra miraklet i nattvarden får han en helt annan makt. Detta,

anser Hagman, skapar en större klerikal dominans, mindre utrymme för kvinnor i ledande ställning och en mer passiv församling.

Att den kristna gemenskapen avbildar Guds rike och visar världen ett annorlunda sätt att leva, ser Hagman, med stöd av Hauerwas, som avgörande för den framtida folkkyrkan, men det innebär inte något uppbrott av traditionellt frikyrkligt snitt, utan mer i ett nytt sätt att se den befintliga kyrkan. Det innebär heller inte någon indelning i ”vi och de”, medlemar och icke-medlemar, etc., eftersom tonvikten ligger på handlingar, inte på acceptering av en lära. Frågan blir i stället vad som kan ses som kristna handlingar. Omvälvningen ligger i vandrigen från en kyrka som inte ses som de anställda, utan som alla som ”gör kristna saker”, d.v.s. den gudstjänstfirande församlingen. Kampen står, menar han, mot det sätt att tänka som upprätthålls av vår tids största maktcentra: staten, de kommersiella makterna och media.

De praktiska konsekvenser som Hagman ser för en fungerande folkkyrka handlar om att utifrån ett gemenskapsperspektiv överskrida gränser som mellan etniska grupper, generationer, klasser och kön, samt att nattvarden skall vara i centrum för en kyrka som är byggd på gemenskap och handlingar. Han anser detta ligga i linje med den pågående utvecklingen och syftar t.ex. på att den liturgiska förnyelsen ger större utrymme för lekmanamedverkan.

Två exempel från föreningslivet visar att helt vanliga föreningar kan leva efter värderingar som ligger nära kyrkans. Hagman menar att då borde kyrkan ha alla förutsättningar att genomföra sina visioner, utan den makt som närhet till stat och näringsliv ger. Uppgörelser med tvåregementslära och ”konstantianism”, samt prioritering av gudstjänstens plats är i någon mening förutsättningen för den förändring som han ser som nödvändig. Det möjliggör framväxten av den av Augustinus formulerade ”andra staden”, kyrkan, som enligt Cavanaugh/Hagman skall ”tolka den jordiska stadens våldsamma tragedi med hjälp av försoningens komedi. . . vid vars sida den jordiska staden inte alls kommer att se ut som någon stad”. Förändringarna handlar om konfliktlösning, fred, rättvisa, ekonomi (Hagman är kritisk mot nyliberalism) och människosyn (t.ex. individualismen). Här menar jag att Hagmans resonemang leder ut på djupt vatten, eftersom detta

är områden där politik och teologi mycket väl kan hamna på kollisionkurs, men han lämnar läsaren i sticket genom att inte nämnvärt problematisera runt det i samtiden som kyrkan kan anpassa sig till och det den kan göra motstånd mot.

I boken försöker Hagman belysa ett brett perspektiv av orsaker till de problem kyrkan idag brottas med och framställningen har, trots en tydlig struktur, fått en viss spretighet. Kravet på läsaren att själv hålla samman innehållet ökar därmed. En extra korrekturläsning hade också varit lämplig. Det kvarstår lite för många språkliga fel. Men boken är väl värd att läsas och den ger inte bara folkkyrkorna, utan alla samfund, ett bra underlag för det nödvändiga samtalet om kyrkans framtid i nordisk kontext. Att boken visar att den vanliga polariseringen mellan det som etiketteras som konservativt eller som liberalt inte alltid är relevant kan kanske också medverka till ett förändrat samtalsklimat. Att använda boken i samtal av ekumenisk karaktär förefaller vara en god idé.

Arne Olsson

HANS HELLSTRÖM

Erik den helige

Sveriges skyddspatron

Birgittaföreningens Skriftserie, 4. Stockholm: Veritas förlag, 2011. 67 s.

ISBN 978-91-89684-79-9

Uppsala firar i år 850 år som ärkebiskopssäte och med anledning av detta firande har Erik den heliges relikskrin i Uppsala domkyrka öppnats. Syftet är att hans krona skall visas för allmänheten och medicinska studier utföras på skelettet. Erik den helige har en tydlig koppling till Uppsala domkyrka. Hans relik flyttades 1273 från Gamla Uppsala till Östra Aros, nuvarande Uppsala. Domkyrkan i Östra Aros, som invigdes 1435, helgades åt honom jämte Sankt Lars och Sankt Olov. Med anledning av det ”nya” intresset för Erik den helige rekommenderas Hans Hellströms lilla, populärvetenskapliga skrift *Erik den helige – Sveriges skyddspatron*, som är en utmärkt introduktion för att bekanta sig med ett av Sveriges främsta helgon. Det är en bok på

endast 67 sidor, men trots det ringa antalet sidor får läsaren lära sig allt ifrån historien om Erik den helige och den efterföljande kulten som omgärdade detta helgon till forskningen om honom. Boken ger dessutom en bra och lättillgänglig introduktion till det medeltida tänkandet och den medeltida kyrkliga terminologin.

Vem var han då, Erik den helige? Han hette egentligen Erik Jedvardsson och föddes troligen omkring år 1120. Som trettioåring blev han kung över svearna och 1156 blev han kung över hela Sverige. Enligt legenden fullbordade han Gamla Uppsala kyrka och tillsammans med biskop Henrik begav han sig på korståg till Finland. Eriks kristna hållning präglades framförallt av askes och det berättas att han ständigt bar tagelskjorta samt att han under fastan avstod från sexuell umgänge med sin drottning. Även avslutningen på Eriks liv visar på hans fromhet. Under en mässa i Heliga trefaldighetskyrkan i Östra Aros 1160 blev han underrättad om att den danske prinsen Magnus Henriksson, som gjorde anspråk på den svenska tronen, närmade sig platsen i fientliga avsikter. När budet nådde Erik svarade han enligt legenden: "Låt mig i lugn åhöra denna stora högtids begängelse; jag hoppas till Herren att det som må återstå av gudstjänsten det skola vi högtidligen få höra annorstädes." Innan han begav sig ut i strid mot Magnus överlämnade han sig åt Gud, gjorde korstecknet och lämnade kyrkan med ett fåtal män. Han stupade i striden och tillfogades mycket skada innan han slutligen blev halshuggen. Där mordet skedde sprang en källa fram enligt legenden.

Låt oss efter denna introduktion och presentation av Erik den helige gå över till bokens olika delar. Bokens framsida visar en avbildning av Erik den helige i ett altarskåp från Knivsta kyrka i Uppland. Han framställs som konung, skägglös samt med ett baner och ett svärd i sina händer. Han avbildas med sin baneman, Magnus Henriksson, under sina fötter.

Boken är uppdelad i femton kapitel och dessutom har Hellström infogat två bilagor. Den första bilagan innehåller Erikslegenden i svensk översättning av Toni Schmid och bilaga två innehåller ett urval av mirakelsamlingen om Erik den helige. Därefter följer en omfångsrik bibliografi, som även ger tips på vidare läsning om Sveriges skyddspa-

tron för den som vill fördjupa sina kunskaper. Innehållsmässigt täcker Hellström in de delar som man som läsare önskar av en introduktion i ämnet.

Boken har en populärvetenskaplig prägel. Det betyder att det saknas hänvisningar, fotnoter och mer ingående vetenskapliga resonemang, men av bibliografin framgår att Hellström bygger framställningen på vetenskapliga verk. Trots bokens genre närmar sig Hellström forskningen om Erik den helige och nämner att somliga av historieforskarna menar att vi inte kan veta något om honom eftersom källmaterialet är alltför knapphändigt. De hävdar även att Erikslegenden inte kan tillmätas något värde som historisk källa eftersom den följer den schablonmässiga mall som var vanlig vid författandet av helgonlegender. En sådan ståndpunkt anförde exempelvis Lauritz Weibull som skriver: ”Sverige behövde som de andra nordiska rikena ett nationalhelgon. Och det skapades så gott som av intet” (Hellström 2011, 13) och Weibull förvisade Erikslegenden till ”historiens skräpkammare” (Hellström 2011, 13). Hellström själv försvarar boken igenom Erikslegenden och Erik den heliges historicitet. Han skriver att den hårda kritik som anförts baseras på en materialistisk historiesyn till skillnad från det hermeneutiska forskningsidealet, som vill förstå det unika i varje historisk händelse. Därför måste legenden enligt Hellström förstås utifrån den medeltida synen på helgon och utifrån den medeltida författaren av Erikslegenden, som räknade med att den var sann. Hellström visar på en större förståelse för det medeltida tänkandet än många av kritikerna, vilket är en stor förtjänst i boken.

Men Hellströms främsta poäng är inte att bevisa att historien om Erik den helige är sann utan att visa på vilket inflytande Erikskulten haft hos senare generationer av kristna. Hellström anför flera olika källtyper som visar på helgonets genomslag i den svenska kulturen. Exempelvis finns en stor mängd altarskåp, skulpturer och målningar från 1300- och 1400-talet som avbildar Erik den helige samt intar han en hög ställning i konungabalkens fjärde kapitel i Magnus Erikssons landslag från 1350, nämligen efter Gud och Maria men före alla helgon. Dessa olika källtyper visar på Erik den heliges framskjutna position i det medeltida Sverige. Det blir också tydligt att Hellström

nyttjar en stor mängd källor i sin framställning, vilket gör boken både trovärdig och intressant.

En annan av bokens förtjänster är att Hellström inte bara redogör för Erik den helige utan även för delar av den svenska medeltida historien samt medeltida termer och uppfattningar. Exempelvis redogör han för Uppsala stifts framväxt och Uppsala domkyrkas tillkomst. Men han förklarar även medeltida kyrkliga termer såsom kanonisering, officium och helgonvita. Hellström förklarar att helgonlitteraturen skrevs till uppbyggelse för att läsas i gudstjänsten och Erikslegenden följer det schema som var vedertaget vid denna tid. En helgonvita skulle uppmana till självupppoffrande kärlek, renhet och trosvisshet. Sammantaget ger boken en god kunskap om medeltida tänkesätt och terminologi, som kan komma till användning både för akademiker och för den breda massan av intresserade.

Skall något negativt sägas om Hellströms bok så är det att det är svårt att se en tydlig struktur i boken varför den kan uppfattas som rörig. Kapitlen är varken ordnade kronologiskt eller efter teman. Det hade lätt kunnat avhjälpas genom exempelvis ett förord där Hellström förklarat bokens upplägg.

Sammanfattningsvis kan framhållas att Hellström kombinerar stor kunskap och intressanta diskussioner om Erik den helige med förklaringar av det medeltida tänkandet och den medeltida, kyrkliga terminologin. Jag kan rekommendera Hellströms bok för alla som vill bekanta sig med ett av Sveriges främsta helgon.

Erik Claesson

JAN HERMELINK & ALEXANDER DEEG (UTG.)

Viva Vox Evangelii

Reforming Preaching

Studia Homiletica, 9. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2013. 435 s.

ISBN 978-3-374-03303-4

Antologien *Viva Vox Evangelii – Reforming Preaching* innehåller artikler, baserat på foreläsningar och paperpresentationer, afholdt på Societas Homiletica konferencen i Wittenberg i 2012. Bidragsyderne

består af teologer fra Sydafrika, Indien, Nord- og Sydamerika såvel som Europa. Artiklerne belyser prædikenens mangefacetterede kontekst i form af sociale, politiske, kulturelle og religiøse temaer med særligt henblik på disses betydning for homiletisk teologi og praksis. Flere af artiklerne er skrevet i respons på hinanden og giver således et enestående indblik i den aktuelle internationale homiletiske dialog. Eftersom antologien rummer bidrag fra ikke mindre end 35 forfattere er det ikke muligt at kommentere dem alle. I stedet har jeg valgt at fremhæve dem, der synes særligt videreførende i forhold til prædikenens teologi og praksis og på forskellig vis repræsenterer aktuelle, internationale homiletiske tendenser.

Viva Vox Evangelii reflekterer på inspirerende vis den wittenbergske kontekst, som har dannet ramme om konferencen. Leder af "Zentrum für Predigtkultur der EKD" i Wittenberg, Kathrin Oxen, slår tonen an med en refleksion over den homiletiske betydning af Martin Luthers hånd på den åbne bibel, som det fremgår af en detalje på Lucas Cranachs reformationsalter. Jan Hermelink indleder ligeledes med at beskrive, hvordan "evangeliets levende stemme" er grundlæggende for Luthers teologi. Luthers teologi beskrives som en prædikenens teologi, og at det var denne teologi, som fremprovokerede Reformationen som en bevægelse af syngende og prædikende stemmer. Hermelink beskriver videre, hvordan Luthers teologi igangsatte et nyt prædikenparadigme og hvilken betydning dette har fået for den tyske kontekst. Med udgangspunkt i det særegent lutherske giver Hermelink et rammende indblik i den mangfoldighed af stemmer, der er samlet i bogen for at tilsammen at beskrive prædikenens aktuelle vilkår og teologi internationalt.

Den amerikanske skønlitterære forfatter, Marilyn Robinson, indleder rækken af keynote bidrag med artiklen "In Principio Erat Sermo", hvor hun blandt andet beskriver sin fascination af Jean Calvins teologi. Desværre har Robinson tendens til at fortabe sig i ontologiske spekulationer. Man kunne have ønsket sig, at hun i stedet havde gjort brug af sin skønlitterære flair for at fremkalde sammensatte teologiske problemstillinger, som hun f.eks. gør det i novellen *Gilead*. Professor i Praktisk Teologi i Leipzig, Alexander Deeg, responderer imidler-

tid konstruktivt og videreførende på Robinsons forelæsning ved at skitsere nogle af de grundlæggende forskelle på Calvin og Luther, herunder Calvins ontologiske versus Luthers eskatologiske tænkning. Luthers dynamiske fortolkning af kristen tro og liv understreges af udsagn såsom: "As the word became flesh, it is surely necessary that the flesh becomes word" (WA 1,28 f). I stedet for, polemisk at kategorisere Luther og Calvin i hver sin lejr, beskriver Deeg imidlertid prædikenens teologi hos Luther som udtryk for hans "eschatological ontology of the word".

Martin Modéus bidrager til den homiletiske diskussion med det tankevækkende bidrag "Symbols are not symbolic: Dynamic Voices in surprisingly living Rituals". I artiklen gør han op med den traditionelle vestlige opfattelse af symbol og ritual som bærer af mening til fordel for et fokus på symbolernes brug. Modéus beskriver den homiletiske udfordring ved denne ritualforståelse, idet han mener, at symbolernes brug må bane vej for det ideologiske niveau. I denne forbindelse accentueres det homiletiske potentiale, idet det hæves, at "Homiletics is here not explaining but creating a room for visualizing and understanding across the levels." Modéus opsummerer potentialet ved at integrere ritualteoretiske og homiletiske tilgange og understreger, at det er afgørende at forstå forskellen på ritualernes brug og fortolkning og alligevel forsøge at få de forskellige niveauer til at samvirke under gudstjenesten. Endvidere er det et mål at formulere, hvordan erfaringer kan blive forstået på et dybere niveau ved at blive reflekteret på et ideologisk niveau.

Modéus' bidrag responderes på af sydafrikanske Simangaliso Kumalo. Kumalo anerkender symboler og ritualers centrale rolle, men problematiserer, hvorvidt de traditionelle ritualer tilhører en fortidig generation og således ikke appellerer til nutidens kirkegængere. Derudover efterlyser han en klarere markering af prædikantens rolle i en kontekst, hvor symboler og ritualer synes at bære det hele, og hvor det kan synes nærliggende at tro, at prædikanten af den grund ikke behøver at lytte og skabe rum for de mange stemmer, der udgør gudstjenesten.

En af antologiens øvrige artikler, nemlig Marianne Gaardens: "The

Living Voice of the Gospel needs a Preacher”, adresserer indirekte spændingen mellem Modéus understregning af ritualernes betydning for kirkegængernes individuelle tydning overfor Kumalos efterlysning af prædikantens rolle. Gaardens indlæg er baseret på hendes empiriske undersøgelse af danske prædikentilhørere og påpeger det tilsyneladende paradoksale forhold, at folk hører noget vidt forskelligt under en prædiken, men at prædikanten spiller en afgørende rolle for, hvordan de lytter. Når kirkegængere fortæller om prædikantens betydning for den hørte prædiken, beskriver de det som afgørende, at prædikanten fremstår som en troværdig og reel samtalepartner – derved understreges både tilhørernes individuelt situerede fortolkninger og prædikantens centrale rolle for deres interaktion med prædikenen.

Blandt keynote bidragene indgår også den tyske gammeltestamentler, Jan-Dirk Döhlings ”He, who wants to hear God talking, shall read the Holy Writ.’ Biblical Notes on hearing the Scripture and reading the Gospel”. Höhling minder om Luthers pointering af, at Jesus hverken skrev eller beordrede andre til at skrive ud fra den fortolkning, at efter inkarnationen måtte evangeliet forkyndes mundtligt. Döhling problematiserer imidlertid, at Luthers sondring mellem skriftlighed og mundtlighed ofte er blevet fortolket som en kritik af skriften generelt. Döhling opfatter sådanne fortolkninger af den polemiske, ikke-systematiske Luther, som værende præmature og for systematiske. I stedet for at gå ind i Luthers skriftsyn undersøger han, med udgangspunkt i Pentateuken, hvordan stemme og bogstav relaterer sig til hinanden, og hvad står der skrevet om det levende evangelium.

I forlængelse af Döhlings eksegetiske undersøgelser, som førte ham hen til foden af Sinaibjerget, problematiserer respondent J. Jayakiran Sebastian, med udgangspunkt i sine erfaringer som præst i en indisk kontekst, hvordan homiletikere og prædikanter kan relatere til dem, som ikke har haft mulighed for at træde ind i ’skyen’ ved Sinaibjerget: ”What does the God of the margins mean to those who have been interrogated from the center of the cloud?” Sebastian medierer mellem Döhlings fortolkninger, hvor Luther peger fra skriften hen til korset til det sted, hvor korset er situeret – nemlig i de sårede kroppe og liv, som hører til Guds håbefulde folk. Sebastian minder læserne

om, at de/vi 'skriftkloge' som er trænet til at prædike, må gøre brug af metodologiske overvejelser, som f.eks. repræsenteret af Dalit teologi.

Efter keynote forelæsninger og respons følger fem prædikener, holdt af tyske Nikolaus Schneider, svenske Carina Sundberg, indiske Benaiah J. Premiah, sydkoreanske Choi Young Sil og amerikanske Dawn Ottoni-Wilhelm. Tilsammen giver disse prædikener et enestående indblik i vidt forskellige, aktuelle prædikentraditioner. Særligt Premiahs prædiken over Matt. 15:21-28 giver en slående indsigt i, hvordan fortællingen om Jesu' møde med den kanaanæiske kvinde, antager en meget presserende form, når den prædikes over i relation til kastesystemet blandt Dalit kristne i Indien. Prædikenen afsluttes med en opfordring til tilhørerne om, at "lytte til de gøende hundes stemme med følsomhed og ydmyghed - for den levende stemme, viva vox, kommer muligvis fra dalitter og kasteløse indere, australske aboriginer, farvede, som behandles som 2. classes borgere i mange samfund og etniske minoriter i flere nationer." Én af de prædikener, som stadig giver genlyd i internationale homiletiske kredse blandt tilhørere, som enten blev provokerede eller bjergtagede, er Carina Sundbergs "Inner and outer – the skin" baseret på Matt. 26:26. På papiret fremstår den som relativt kort, men regibemærkningerne dokumenterer, at kropssprog og nadverbrød i lige så høj grad kommunikerede som de talte ord. Prædikens verbale del afslutter med udtalelsen: "And, doesn't God have skin? Yes, I do believe that God has skin. An inside and an outside, an outside and an inside. And what's what I'm not sure of. But it's God."

Blandt de tyve artikler baseret på paperpræsentationer af teologer fra Kroatien, Holland, USA, Tyskland, Indien, Skandinavien, Ungarn og Sydafrika skal særligt Johan Cilliers' "The Living Voice of the Gospel? Re-hearing a Prophetic Voice from Apartheid South Africa" fremhæves. Cilliers analyserer Allan Boesaks prædikenpraksis som udtryk for en "levende stemme" under Apartheid med særligt henblik på det på én gang profetiske og situative i dennes homiletik. Tore Skjævelands "Describing together. New methods and teaching concepts in continuing homiletic education for pastors in the Evangelical Lutheran Church of Norway" bidrager med et meget

værdifuldt indblik i de norske erfaringer med en læringsorienteret methodology fremfor enten en underviser- eller elev-centreret homiletisk pædagogik.

Alt i alt giver *Viva Vox Evangelii – Reforming Preaching* sin læser et unikt indblik i aktuelle internationale homiletiske refleksioner, som på en gang adresserer og overskrider globalt situerede prædikenpraksisser – og den er stærkt anbefalelsesværdig.

Marlene Ringgaard Lorensen

PER HÖGBERG

Orgelsång och psalmspel

Musikalisk gestaltning av församlingssång

ArtMonitor doktorsavhandlingar och licentiatuppsatser, 37. Diss. Göteborg:

Konstnärliga fakulteten, Göteborgs universitet, 2013. 358 s.

ISBN 978-91-979993-4-2.

Elektronisk publikation: <http://hdl.handle.net/2077/32579>

Per Högbergs doktorsavhandling i ämnet musikalisk gestaltning består av monografin *Orgelsång och psalmspel: musikalisk gestaltning av församlingssång* och en konstnärlig framställning i form av en bilagd CD-skiva. Avhandlingens syfte är att med utgångspunkt i författarens "liturgiska brukarperspektiv som organist, formulera kunskap om den konstnärliga process som är integrerad i den musikaliska gestaltningen av församlingssång i interaktion mellan orgel, organist och sjungande församling" (s. 30). Med församlingssång avser författaren den gudstjänstfirande församlingens gemensamma sång, "en liturgisk 'allsång' där orgel, organist och församling tillsammans utgör ett instrument" (s. 23). Författaren ställer frågan, om församlingssången utgör ett av kyrkomusikens konstnärligt grundläggande uttryck (s. 30) – en forskningsfråga som gärna kunde ha avgränsats tydligare då avhandlingen fokuserar på församlingssång och liturgiskt orgelspel i Svenska kyrkan under de tre senaste sekelskiftena, som präglats av förnyelse av psalm-, koral- och kyrkohandböcker.

Den konstnärliga forskningens klingande del bestod av två musikaliska projekt vid två historiska svenska orglar: Per Schiörlins orgel från 1806 i Gammalkils kyrka och Eskil Lundéns orgel från 1909 i Vasakyr-

kan, Göteborg, där författaren är verksam som organist. Orglarna kan sägas inrama romantikens tidevarv inom svenskt orgelbyggeri, samtidigt som Gammalkilsorgeln är en sen representant för 1700-talets Linköpingstradition. Repertoaren omfattade psalmer från *Den svenska psalmboken* 1986 och andra liturgiska sånger i interaktion mellan orgel, organist, församling och körer. I Vasakyrkan förverkligades tre gudstjänster under *Triduum sacrum*, dvs. påskfirandets tre heliga dagar, medan psalmer med Kristi återkomst som tema utfördes i Gammalkil utanför ett liturgiskt sammanhang. Inspelningen dokumenterar den musikaliska gestaltningen med ett urval av de studerade psalmerna och sångerna.

Avhandlingens fyra första kapitel bildar en teoretisk bakgrund till redovisningen och utvärderingen av den musikaliska gestaltningen i de följande kapitlen. Gudstjänst- och musikteologiska, historiska samt hymnologiska perspektiv på församlingssång och dess beledsagning sammankopplas med erfarenhetsbaserad kunskap som härstammar från forskarens konstnärliga praktik. Avhandlingen sammanknyter teoretiska och praktiska aspekter som tidigare behandlats separat i musikhistoriska arbeten och läroböcker.

I det inledande kapitlet, Konsterfarenheter, diskuterar författaren församlingssångens konstkaraktär utgående från egna upplevelser av församlingssång i olika gudstjänstssammanhang. Han anför tre synpunkter som står i växelverkan med varandra: konsten att sjunga, konsten att spela och konsten att fira. Med konsten att sjunga avses utöver bruket av människorösten förmågan att använda orgeln så att den i likhet med en försångare stöder och bär församlingens sång. Med konsten att spela avses färdighetskunskaper i att med orgeln leda församlingens sång, men också att införliva deltagarna i församlingssången i det liturgiska skeendet. Med konsten att fira avses gestaltningen av mässans församlingssång, som utgör en del i gestaltningen av mässan, som skildras som kyrkans egentliga gestaltning av det heliga (s. 24–25).

I avhandlingens tredje kapitel betraktas församlingssång i relation till orgelspel och liturgi ur teoretiska perspektiv: ontologiska, hermeneutiska, estetiska och gudstjänsteologiska. Församlingssångens väsen och dess funktion i liturgin diskuteras utgående från begrep-

pen sanning, skönhet och delaktighet. En brokig skara filosofer, musikkforskare, organister, teologer och tonsättare verksamma under 1900-talet kommer till tals (H.-G. Gadamer, O. Messiaen, K. Bolt, W. Kloppenburg, A. Gouzes, A. Assmann m.fl.). Med tanke på avhandlingens konstnärliga del utgör liturgikern Uddo Lechard Ullmans syn på begreppsparat *sacramentum* och *sacrificium* samt en s.k. folkmässig gudstjänst en tidsmässigt relevant utgångspunkt för Högbergs diskussion om församlingssångens horisontalitet och vertikalitet samt mötet mellan det konstmedvetna (texten, orgeln, den skolade organisten) och det s.k. konstomedvetna (den sjungande men musikaliskt oskolade församlingen). Att författaren påverkad av 1800-talets kontext tillämpar begreppet konstomedveten på nutida församlingssång (s. 232, 293) är problematiskt. Begreppet ter sig alltför kategoriskt, emedan en till gudstjänst församlad menighet ju i regel består av personer med olika musikalisk bakgrund och förmåga.

I det fjärde kapitlet, Historiska utblickar, belyses de båda i den konstnärliga framställningen använda orglarnas kyrkomusikaliska funktion medels referat av samtida svenskspråkiga dokument om liturgiskt orgelspel och församlingssång. A. A. Hülphers: *Historisk afhandling om musik och instrumenter* (1773), *Ordning för kyrko-betjente i Linköpings stift* (1795, reviderad version 1846), H. L. Rohrman: *Kort method till en tjenlig choral-spelning* (1801/1805) och J. A. Mecklin: *För begynnare i tonkonsten* (1802/1819) anknyter till domkyrkoorganisterna Johan Miklin och Johan Adolph Mecklin i Linköping respektive Mecklins examinand, organisten i Gammalkils kyrka Nils Olin d.ä. Skrifterna innehåller rikligt med information om satstyper, förspel, spelteknik, registrering, tonhöjd, transponering, stämning, tempo och affektuttryck som kunde vara föremål för en separat jämförande studie. Att Högberg behandlar avsnittet "Om Kyrko=Musik" i Hülphers avhandling är av speciellt intresse, eftersom boken främst är känd för sin förteckning över orglar i Sverige och Finland. Det av Högberg anförda materialet om det liturgiska orgelspelet kring 1900 är sparsamt. De refererade artiklarna i tidskriften *Kult och konst* (1905–1907), belyser diskussionen om församlingssång och orgelspel ur teologers perspektiv strax innan Vasakyrkans orgel byggdes.

En förutsättning för forskning som kombinerar konstnärliga och vetenskapliga metoder är att de valda metoderna bör behärskas separat. Per Högberg beskriver sin metod bl.a. som ”komparativ och historisk: såväl skriftliga som klingande källor studeras och jämförs” (s. 35). Därför hade analyser och jämförelser av de refererade historiska dokumenten varit på sin plats särskilt i det fjärde kapitlet. Innebörden av begreppet performativ analys (s. 35) kunde ha förtydligats i metodbeskrivningen. Att betydelse av begreppen psalm och koral skiftar i de historiska källtexterna kunde även ha noterats. Brister förekommer i redovisningen av källor (t.ex. Bexell 1987, Blix 1906). Refererad litteratur (t.ex. Norlind 1932, Jern 1990) och primärkällor (bl.a. *Ordning för Kyrko-Betjente* 1846, examensbevis av J. A. Mecklin till Nils Olin d.ä. 1802) saknas i källförteckningen.

Trots att Högbergs musikaliska gestaltning av församlingssång hämtar inspiration från det historiska stoffet i avhandlingen, har hans avsikt inte varit att rekonstruera de tidiga 1800- och 1900-talens församlingssång och liturgiska orgelspel (s. 29–30). Det kunde därför ha framgått tydligare i vilken mån historiskt informerat spel och historisk registreringspraxis tillämpats. I detaljgranskningen av de valda psalmerna och sångerna riktar Högberg uppmärksamheten på samband mellan textens innehåll och struktur, interpunktion, psalmens liturgiska funktion, koralens struktur, koralens satsen och det musikaliska förverkligandet (artikulation, frasering, registrering, flerstämmig sång). Frågan om församlingssångens etablering (s. 252) kunde ha diskuterats även i relation till längden på pausen mellan förspel och psalm och psalmverserna. En upphöjd enkelhet (s. 325) framstår i anknytning till de historiska källorna som ett eftersträvanvärt ideal i Högbergs tolkningsmodell.

Avslutningsvis kan konstateras att Per Högbergs doktorsavhandling bidrar till att skärpa bilden av det liturgiska orgelspelet i Sverige från 1800-talet till 1900-talets första årtionde. Det konstnärliga forskningsprojektet handlar dock inte enbart om det förflutna, utan främst om hur dess kvarlämningar kan tänkas inspirera nutida gestaltning av församlingssång. Arbetet är ett väl argumenterat bidrag till den ofta känsloladdade diskussionen om orgelns ställning i liturgin. Utöver

det fungerar avhandlingen som inspirationsmaterial för kyrkocommunicer om de speltekniska och tolkningsmässiga fordringar som kan ställas på konstfullt liturgiskt orgelspel.

Peter Peitsalo

Leben nach Luther

Eine Kulturgeschichte des evangelischen Pfarrhauses

[Berlin]: Deutsches Historisches Museum, 2013. 2. uppl. 2014. 247 s.

ISBN 978-3-86102-182-7. Verlag Kettler, Bönen. ISBN 978-3-86206-310-9

Under tiden 25 oktober 2013 till och med 2 mars 2014 visades på Deutsches Historisches Museum i Berlin en utställning kring prästgårdar och prästgårdsliv i Tyskland. Det grundläggande perspektivet var kulturhistoriskt, vilket innebar att temat fick en bred belysning med fokus på Tyskland. Det utesluter inte att det fanns mindre jämförande perspektiv med andra länder och traditioner i till exempel England och Sverige. På liknande sätt gjordes ekumeniska utblickar mot andra kristna traditioner, även om huvudperspektivet var det evangeliskt-lutherska.

Med anledning av utställningen publicerades en brett upplagd huvudkatalog. En stor satsning har i katalogen gjorts på bildmaterialet, som liksom bildtexterna håller hög klass. Särskilda sidor har reserverats för fördjupande korta originaltexter. I en litteraturförteckning redovisas använd litteratur som på sitt sätt illustrerar vilka vida implikationer som finns i prästgårdstemat.

I katalogen publiceras kortare uppsatser som belyser temat lutherskt prästgårdsliv utifrån olika infallsvinklar. Utgångspunkt är Luthers prästideal och dess betydelse för det evangeliskt-lutherska prästgårdslivet. Prästgårdsliv karakteriseras därefter utifrån två metaforer: prästgårdsliv som att leva på en teaterscen ("Das Leben ist eine Bühne") och livet i prästgård som att leva i ett glashus eller på en sakral piedestal ("Glashaus, Sakralhügel"). En viktig funktion i prästgården var dess självavårdande roll. Här visar sig inte minst prästfrun ha varit viktig! Prästerna var emellertid inte bara förkunnare och självavårdare, de var också delaktiga i församlingsbornas mera borger-

liga angelägenheter och flera av prästerna hade personliga intressen utanför det strikt teologiska. Under rubriken ”Två riken” (”Zwei Reiche”) beskrivs och analyseras kort men innehållsrikt prästgårdens och prästgårdsfolkets roll under Tredje riket och i DDR. Sammanfattningen av de tematiska presentationerna har fått en både belysande och provokativ rubrik: ”Lyser ännu ljusen i prästgården?” (”Brennt noch Licht im Pfarrhaus?”).

Hur var det då med Luther och hans hem som förebild för prästgårdslivet? Man konstaterar att Luthers hem faktiskt inte var ett prästgårdshem i det ordets strikta mening: Luther var inte präst i en församling även om han ofta predikade i Wittenberg, inte minst när församlingsprästen Bugenhagen var borta för att stödja evangeliska präster och församlingar. Om man bortser från detta så framhävs i texten hur Luthers hem fungerade med utgångspunkt i samspelet mellan Martin och hans 16 år yngre hustru Katharina von Bora. Livet fick sin prägel av de olika roller Luther fungerade i: predikant, universitetslärare och forskare, själsörjare, konstnär (främst då musiken) samt äkta man och familjeöverhuvud. Det innebar att det tidigare Augustinerklostret ofta fylldes av studenter, församlingsbor, tillresande etc. Det fordrade ett öppet hus. Det förutsatte att samspelet mellan man och hustru fungerade väl för att helheten skulle kunna fungera. Rollerna var väl fördelade mellan husets ”herre” och husets ”fru”. Luther kommenterade själv vilken viktig roll Katharina hade: ”Mein Herr Käthe” var hans sätt att uttrycka att jämlikhet rådde även om funktionerna var olika.

Luther och Käthe övertog en byggnad avsedd för katolskt fromhetsliv. De präster ute i församlingarna som övergick från katolskt till protestantiskt övertog de prästbostäder som varit avsedda för präster i celibat. Det ställde stora krav på hur man där kunde inrätta ett familjeliv med många barn. Kraven på de framväxande prästfamiljerna hängde nära samman med hur man såg på den evangeliske prästens ämbete: han skulle (1) Undervisa i katekesen, (2) Predika lag och evangelium, (3) Förvalta sakramenten, (4) Be för alla människor oberoende av stånd och villkor, (5) Sörja för de fattiga. Dessutom skulle han vårda sig om sitt eget hus och familj så att man blev en god förebild

för församlingsborna (s. 34). Det ställde stora krav på präst och familj. I livet på prästgårdens teaterscen förutsattes att man skulle vara en förebild utåt samtidigt som man inåt spelade sin roll inom familjen (agerade på "Vorderbühne" respektive "Hinterbühne"). Naturligvis präglade detta livet i prästgården och dess invånare, både barn och vuxna (s. 55f), liksom ett liv i glashus, transparent och kontrollerat (s. 87), gjorde det, eller om det upplevdes som att leva på en sakral piedestal, i isolation (s. 87).

Om prästgårdslivet alltså kunde vara ett utsatt liv så kunde det också medföra fördelar. Prästfamiljerna knöts nära samman, inte sällan i "Pfarrerdynastien" (s. 51), barnen fick i många fall god utbildning och pojkarna gick till långt fram i tiden i fädernas fotspår. Flickorna fostrades till goda och kvalificerade prästfruar. På så sätt skapades en prästgårdskultur som överfördes från generation till generation.

När samhället förändrades påverkades också prästrollen och därmed prästgårdskulturen. Flera funktioner som varit naturliga för prästen att upprätthålla särskilt i det samhälleliga och sociala livet övergick i andra händer. I Preussen t.ex. inordnades prästerna i tjänstemännens led. Barnen gick inte längre självklart i föräldrarnas fotspår. Detta illustreras i bokens inledning. Förordet inleds med en fråga "Vad förenar Angela Merkel, Joachim Gauck, Friedrich Nietzsche och Benjamin von Stuckrad-Barre med varandra?" Eller "Elke Heidenreich, Peter Lohmeyer, Rezzo Schlauch och Gudrun Ensslin?" Alla framgångsrika företrädare inom politik, filosofi, journalistik, författarskap, teater eller RAF-terrorism (s. 7). Svar: prästgården!

Mellan den traditionella prästgårdskulturen och den spridning som illustreras i namnuppräkningsdelen ovan ligger två viktiga historiska skeenden: Tredje riket och DDR. I katalogen finns engagerade framställningar som både repeterar vad många av oss redan vet men samtidigt i prästgårdsperspektivet ger nya vinklingar på vilka påfrestningar prästgård och prästgårdsfolk utsattes för liksom vilken roll prästgårdarna kunde spela religiöst och politiskt inom totalitära system och under terror. Innehållet i dessa båda kapitler: "Fatale urspårningar. Evangeliska präster under mellankrigstiden" ("Fatale Entgleisungen. Evangelische Pfarrer in der Zwischenkriegszeit") och "Präster, präst-

familjer och prästgårdar i SBZ/DDR” ("Pfarrer, Pfarrfamilien und Pfarrhäuser in der SBZ/DDR") visar inte bara på vilka svek som förekom ("Entgleisungen") utan också på vilka konsekvenser livet i dåtida prästgård fick inte minst för barnen samtidigt som präster och prästgårdar kunde spela en konstruktiv oppositionell roll.

På frågan om ljusen fortfarande lyser i prästgårdarna ges inget entydigt svar. Det är enligt katalogen inte en utställnings uppgift. Antydningssvis kan man förstå att prästgårdens möjligheter att överleva allvarligt förändrats. Men "den klassiska prästgården kommer att saknas – som församlingens själ, som kärnbränslet i kärnförsamlingen" ("dennoch wird das klassische Pfarrhaus vermisst – als Seele der Gemeinde, als Nukleus der Kerngemeinde") (s. 205).

I katalogens breda perspektiv kommer betydelsen av ett mångvetenskapligt perspektiv tydligt till uttryck. Det visar sig att särskilt ett historiskt och sociologiskt perspektiv på prästgård och prästgårdsliv kan belysa och fördjupa förutsättningarna för att analysera prästgårdarnas roll då och nu. När förhållandet mellan prästgårdens invånare och församlingsborna beskrivs illustreras vikten av att inte bara prästgårdsfolkets utan också församlingsbornas bild av prästgård och prästgårdsfamilj lyfts fram. Det handlar då inte bara om kritik från församlingsbornas sida utan också om upplevelser av förtroende och tillgivenhet. Särskilt uppmärksammas prästfruns roll som en person som kunde skapa tillgivenhet på ett både informellt och fördjupande sätt. Hon värnade inte sällan särskilt om de fattiga och "små", hon levde och verkade lojalt vid sin mans sida i olika funktioner, liksom Luthers Käthe, med en känslighet för församlingsbornas, särskilt kvinnornas, behov av inlevelse och förståelse som gjorde att själavård mer kunde utövas i prästgårdens kök än på pastorsexpeditionen.

När man läser katalogen i ljuset av de svenska prästgårdarnas öde så möter många likheter. Mycket känner man igen, till exempel leveranserna av ägg och andra gåvor till prästfamiljen och det ibland pinsamma insamlandet av tiondet (s. 84f). Även i Sverige fungerade många prästgårdar som kulturella centra, prästgårdsfamiljerna var inte sällan tätt sammanslutna gemenskaper, prästens roll som både kyrkans och samhällets representant, övervakare av tro och seder, känns

igen liksom prästfruns roll som kontaktskapande och ibland medlande. Samtidigt upprätthöll prästgårdsfolk och församlingsbor i Tyskland liksom i Sverige inte sällan en viss kritisk distans i förhållande till varandra: ("Kritisches Beobachten, vorsichtige Distanz und je situatives Abwägen waren Strategien, die sich für beide Seiten empfohlen. Nur so lässt sich erklären, weshalb es relativ selten zu Reibereien, Konflikt und Streit in aktenkundiger Form kam", s. 85). Liknande uttryck för distans respektive närhet finner man i svenskt material.

Inte lite imponerande är den långa litteraturlistan i katalogen. Man kan tolka den som ett uttryck för vikten av ett kontextuellt perspektiv på prästgården och prästgårdens roll inte bara i tysk, utan också i svensk kultur. Man undrar om en liknande publikation i Sverige skulle kunna referera till lika många arbeten från skilda vetenskapsområden med relevans för prästgårdskulturen.

Sven-Åke Selander

Förutom den stora katalogen i bokform har även en mindre katalog om ca 70 sidor tryckts, *Leben nach Luther. Das evangelische Pfarrhaus gestern, heute und morgen. Themenheft zu Veranstaltungen und Ausstellung "Leben nach Luther. Eine Kulturgeschichte des evangelischen Pfarrhauses"*, EKD Kulturbüro, Deutsches Historisches Museum. Häftet utgör en intressant läsning och innehåller mycket bildmaterial. Det kan dock upplevas som delvis förvirrande. De längre artiklarna blandas med bildsidor av präster, deras familjeliv och deras prästgårdars exteriörer och interiörer och med kortare, notisartade presentationer av personer, som vuxit upp i en prästgård samt med teckningar som illustrerar några av prästgårdens funktioner – som konserthus, telefonstation, lekplats och bibliotek.

Artiklarna rymmer olika perspektiv på ämnet. Man börjar med en historisk återblick på prästgårdslivet med avstamp hos Luther och Käthe och tar sedan upp prästens situation under nazist- och DDR-tiden. Slutligen diskuteras prästens och prästgårdens roll i samtid och framtid. Många av artiklarna är skrivna av prästbarn som reflekterar över sin uppväxt i en prästgård.

Det kan noteras att de tyska prästgårdarna till formatet är än större än de svenska och fortfarande i stor utsträckning bebos av prästen och hans/hennes familj. Det är också anmärkningsvärt hur positivt de före detta prästbarnen upplever sin barndomsmiljö. Trots att de känt av att de blivit iakttagna av församlingen och haft mindre privatliv, överväger de positiva erfarenheterna av en kulturellt rik miljö, där man kunde möta många olika slags människor. Flera gånger framhålls också att prästgården under DDR-tiden kunde erbjuda en fristad där det var högt i tak under diskussioner och kulturella aktiviteter.

Gunilla Selander

KARL AXEL LUNDQVIST & MARTHA HELLGREN

Från bönhusrörelse till samarbetskyrka

EFS i Skellefteå som inomkyrklig lekmanarörelse 1923-1976.

En utvecklingsfas speglad i riksperspektiv

Skrifter från Luleå stiftshistoriska sällskap, [3]. Skellefteå: Artos och Norma, 2013. 296 s. ISBN 978-9-175-80661-7

Denna bok om EFS och Svenska kyrkan i Skellefteåbygden sönderfaller i tre delar. I Käll- och litteraturförteckningen får vi veta att Karl Axel Lundqvist har skrivit den första delen (s. 7–175), Martha Hellgren den andra delen (s. 179–251) och Torgny Karlsson den tredje delen (s. 253–268). Lundqvist och Hellgren står som författare till boken medan Karlssons avsnitt kallas för Bilaga. Den andra delen har rubriken ”Möbacken – från nyodling till samarbetskyrka”, den tredje delen ”Bönhusrörelsen på Sörböle 1923–1989”. Lundqvists avsnitt får väl antas ha bokens titel som rubrik.

De tre delarna har rätt olika karaktär. Den första framstår som en vanlig kyrkohistorisk framställning, dock utan tydlig presentation av syfte, metod och tillvägagångssätt med en avslutande uppföljning av uppsatta mål. Den andra delen presenteras med rätta som ett sätt att utifrån en rad protokoll ”dokumentera Skellefteå EFS verksamhets utveckling på Möbacken från utflyktsmål till Samarbetskyrka” (min kursivering). Det sista bidraget liknar mest lokalhistoria där författaren kortfattat beskriver ”viktiga händelser i Sörböle andliga verksamhet”

med (färg)bilder: syförening bildas, bönhus byggs, altartavla beställs, över 200 barn samlas i olika grupper, missionsförening bildas, bönhuset renoveras, nytt bönhus, ny kyrka, osv. Det slutar med ett samarbetskyrkoavtal 1989, renovering av kyrkan och missionsföreningens 50-årsjubileum. Det skulle inte ha skadat om Karl Axel Lundqvist hade haft några metodseminarier där de olika bidragen diskuterats.

Martha Hellgren har gjort en mycket noggrann genomgång av befintliga protokoll för att presentera det som hänt på Mobacken längst upp efter älven i Skellefteå från en föreningsutfärd sommaren 1936, köp av tomt och byggande av ett sommarhus 1941 och en ständigt växande verksamhet fram till invigningen av en samarbetskyrka 1976. Den som vill veta allt som kan hända under en sådan resa där allt ska förankras på demokratiskt sätt i en stor förening och kommunen ständigt stadsplanerar får här sitt lystmäte. Många har sin mening och besluten blir många. Det stora antalet detaljer, även föga relevanta sådana, skymmer många gånger framställningen och det blir lätt upprepningar. Men jag måste beundra författarens vilja att få med så mycket som möjligt. Många lysande exempel på engagemang, uthållighet och framåtanda.

Karl Axel Lundqvist har blivit hovleverantör av EFS historia. Hans avhandling från 1977 handlade om EFS och Svenska kyrkan 1890–1911, hans andra bok beskrev EFS utveckling som inomkyrklig rörelse 1918–1927, *EFS i demokratins tidevarv* (1982), och den tredje boken analyserade EFS som inomkyrklig lekmanarörelse i Skelleftebygden 1875–1923, *Från prästvælde till lekmannastyre* (2008). I *Från bönhusrörelse till samarbetskyrka* fortsätter han den lokala historien med åren 1923–1976.

Lundqvist sammanfattar först sin tidigare forskning i ett riksperspektiv som bakgrund till det som händer i Skellefteå. För EFS del betonas han det framväxande självstyret och nattvardskrisen, för kyrkans del den liberala teologin och högkyrkligheten. Sedan följer en intressant analys av utvecklingar i de två kyrkoförsamlingarna i Skellefteå och av EFS i Skellefteå. Biskop Bengt Jonzon och prost K. A. Fellström får ett särskilt kapitel som exempel på hur kyrkan såg på EFS.

Från riksnivån hämtar Lundqvist teologiska faktorer som ska för-

klara vad som händer på lokalplanet plus frågan om vem som ska styra och ha makten, något som mest märks i den lokala situationen. Jag är osäker om de teologiska faktorerna har en avgörande betydelse. I början tar Lundqvist också upp befolkningsökningen och flytten från landet till staden (och därmed ett övergivande av det gamla bondesamhället). Människor får möjligheter att ta ansvar på ett nytt sätt och skaffa sig nya kunskaper. Verksamheten inom EFS har en viktig social roll. Dess växande omfattning under detta tidsskede redovisas på s. 133 och 135.

När EFS:are blir del av en allt större kristen arbetsgemenskap och gudstjänstgemenskap av olika slag behövs inte Svenska kyrkans verksamhet längre. Sociala och kulturella förändringar skiljer EFS och kyrkan åt. Jag saknar denna typ av reflexion i sammanfattningen. En fördjupning av det som analyserats fram i boken skulle kanske haft sin plats här.

Med tack till Karl Axel Lundqvist för ytterligare ett bidrag till EFS historia!

Birger Olsson

MIKAEL LÖWEGREN (RED.)

Kyrkan och dopet idag

Om dop i 2010-talet

Publikationer från Växjö stift, 18. Skellefteå: Artos & Norma, 2013. 150 s.

ISBN 978-91-7580-637-2

Dopet har varit föremål för intensiva diskussioner och överläggningar inom Svenska kyrkan under en följd av år nu och står fortfarande i centrum för intresset. En huvudanledning till detta är förstås den markanta nedgång i dopfrekvensen som inträffat efter att kyrkans band med den svenska staten har upplösts. SGL hade dopet som tema för 2011 års volym; jag medverkade själv där med den inledande artikeln. I centrum för intresset stod just då Anna-Karin Hammars doktorsavhandling *Skapelsens mysterium – skapelsens sakrament*, och en pågående försöksverksamhet i Alingsås, Skara stift, med en ny dopordning gestaltad av Margareta Melin. Båda spelar en viktig roll också i den rubricerade samlingsvolymen från Växjö stift: Hammar redogör

där för huvudteserna i sin avhandling, och Melin presenterar och motiverar sitt förslag till ny dopordning. Men initiativtagare till den här aktuella boken är en grupp på 6 personer som vid präst- och diakonmötet i Växjö 2009 utsågs att arbeta fram material till ett antal studiedagar kring dopet. ”Att klargöra dopets plats i arbetet med att bygga församling blev ett viktigt fokus för gruppen” (s. 7).

Gruppen organiserade tre studiedagar med två eller tre föreläsare varje gång: de två nämnda och representanter för ett liknande projekt i Lund som gäster utifrån, de fem övriga representerande det egna stiftet, samtliga nio föreläsningar sedan utgivna i tryck. Boken startar med en redogörelse för dopprojektet inom Lunds stift. Författare från det egna stiftet är biskop Jan-Olof Johansson samt prästerna Mikael Löwegren (även redaktör), Kjell Petersson, Ola Isacson och Christopher Meakin (den sistnämnde från 2008 chef för ekumenikenheten vid Kyrkokansliet i Uppsala). Biskopen redogör för det då nyligen publicerade biskopsbrevet *Leva i dopet*. Meakin reflekterar först över några bärande tankar i biskopsbrevet och granskar det sedan ur ett ekumeniskt perspektiv. Av de tre lokalt verksamma prästerna imponerar redaktören mest på mig. Han griper verkligen ordentligt tag i de problem som uppstår när präster i dopsamtal försöker förmedla något av kyrkans dopsyn till människor med föga utvecklad religiös sensibilitet och tanken på familjefesten som det helt dominerande. Sammantaget en mycket läsvärd bok.

Eftersom det numera finns ett officiellt förslag till ny kyrkohandbok blev jag efter att ha aktualiserat Melins språkligt högtstående dopordning nyfiken på om något av hennes material hade tagits in i det nya förslaget. Nej, absolut ingenting! Det finner jag uppseendeväckande. Språkligt men även innehållsligt är hennes förslag i flera avseenden överlägset det officiella anser jag. Speciellt själva ingressen och ordalagen kring namngivning och korstecknande. Vad som främst saknas hos henne är en befrielsebön, men det bibehållna uttrycket ”mörkrets makt” i det officiella förslaget är språkligt så uselt att det för mig är obegripligt att det har fått kvarstå.

Ragnar Holte

MIKAEL LÖWEGREN (RED.)

”Till syndernas förlåtelse”

Perspektiv på beredelsen i mässan

Skellefteå: Artos & Norma, 2011. 93 s. ISBN 978-91-7580-540-5

Denna samlingsvolym återger föredragen från ett seminarium arrangerat av Göteborgs stift 2010. Den svarar på många sätt upp till sitt syfte, att ”vara ett konstruktivt bidrag i processen fram mot en ny handbok, och en hjälp för den pastorala reflektion som är nödvändig kring frågorna om beredelsemomentets utformning idag”.

Frågan om sambandet mellan skriftermålet/beredelsen och nattvardens firande tillhör de återkommande i svensk liturghistoria. Utan att komplexiteten i vare sig den historiska utvecklingen eller i den principiella sakfrågan förbises, blir genom bokens bidrag de aktuella frågeställningarna tydligt och tämligen allsidigt formulerade. Utifrån olika utgångspunkter och varierande typ av sakkunskap rör sig artikelförfattarna i stort mot samma håll.

Volymen har fem artiklar samt ett appendix med gudstjänstordningar från närstående kyrkor och samfund. Men redan i inledningen ger den ansvarige för det nämnda seminariet, Ingemar Birgersson, en god sammanfattning av hela innehållet samt programförklaringen att det rör sig om en ”pastoralliturgisk diskussion”, dvs. att ”författarna rör sig i skärningspunkten mellan själavård och liturgisk teori”.

I det första bidraget gör Mikael Isacson som bakgrund några kyrkohistoriska nedslag, som visar hur det nödvändiga sambandet mellan skriftermål och kommunion som möter under medeltiden inte har sin motsvarighet i fornkyrkan. Lars Eckerdal, som med sin avhandling ”Skriftermål som nattvardsberedelse” gett oss det liturghistoriska standardverket på svensk mark för det aktuella ämnesområdet, lämnar i volymens andra artikel prov på sina historiska iakttagelser. Dessa visar sig träffa rakt in i samtidens gudstjänstliv.

Eckerdal påvisar att den nödvändiga förbindelsen mellan skriftermål och nattvard som för ett sekel tillbaka inte längre förblev tvingande nu åter är ett obligatorium med något undantag i den senaste handbokens mässordningar för Svenska kyrkan. När skälet till detta

snarare visar sig vara ”vanans makt och en obenägenhet till principiell eftertanke och omprövning” än dogmatiskt eller pastoralt, ställs frågan om skriftermålet som obligatorisk nattvardsberedelse åter på sin spets.

Efter de två mera historiskt inriktade bidragen följer tre av mera pastoral karaktär. Ur ett erfarenhetsperspektiv lyfter Göran Prytz fram skriftermålet/beredelsens innehåll som något också i vår tid efterfrågat. Detta bidrag liksom bokens sista av Josefine Callenberg Sävénstrand och Gunilla Martinsson om församlingsperspektivet ger liv och nerv åt det i övrigt mera teoretiska.

Men det är genom redaktörens, Mikael Löwegren, bidrag om beredelsen i mässan: ”Bot, bön och lovsång” som de aktuella frågeställningarna för Svenska kyrkans handboksarbete framför allt fokuseras och formuleras. Här möter volymens mest slipade pastoralliturgiska resonemang. När skriftermål med avlösning blivit en obligatorisk del av mässans firande, ställer Löwegren frågorna om konsekvensen för själavården. Är det själavårdsmässigt riktigt att så ofta och med så korta beredelseord bereda mottagandet av syndernas förlåtelse? Och den fråga som ofta har ställts i detta sammanhang: ”Kan det vara så att vi stänger vägen till bikten genom vårt frekventa avlösande i mässans inledning?”

I sin historiska tillbakablick pekar Löwegren på Sam Stadeners linje att inte infoga skriftermålet i högmässan. För helhetsperspektivet bör även nämnas hur Stadener – i motsats till Yngve Brilioth och Gustaf Aulén – ivrade för att också nattvardens firande skulle hållas utanför högmässan i särskilda nattvardsgudstjänster, något som författarna här knappast driver.

I Löwegrens artikel finner läsaren konkreta tankar och förslag till en utformning av mässans inledning, där skriftermål med avlösning ersätts av en botakt av mera allmän karaktär. Sådana möjligheter öppnas i det nu föreliggande handboksförslaget. Att vi här står inför ett skifte i Svenska kyrkans pastoralliturgiska praxis manar till varsamhet. Frågorna om det enskilda skriftermålet eller bikten och om firandet av särskilda botgudstjänster är, som Löwegren påpekar, viktiga i detta sammanhang. Kanske kan det i särskilda botgudstjänster

finnas plats för det i svenskkyrklig tradition framvuxna skriftetalet/beredelseordet, det förkunnelsemoment som författaren lyfter fram, när själavårdsaspekten fokuseras. Varsamheten måste innebära fortlöpande eftertanke och omprövning, för att anknyta till Eckerdal, så att inte den nya vanans makt också leder till förluster i svenskkyrkligt gudstjänstliv.

Bo Johanneryd

ERKKI MÖRCK

Striden om psalmboken

Skellefteå: Artos och Norma bokförlag, 2013. 351 s. ISBN 978-91-7580-667-9

Ett av den svenska psalmbokshistoriens rörigaste skeden föregick fastställandet av ett psalmbokstillägg med namnet *Nya psalmer* 1921.

Den wallinska psalmboken 1819 blev som bekant tidigt både hyllad och kritiserad. Frågan om en revision väcktes vid Svenska kyrkans första kyrkomöte 1868 och med början 1889 utkom och förkastades fem kommittéers psalmboksförslag fram t.o.m. 1917. Vid sidan av dessa officiella förslag figurerade även privata sådana jämte åtskilliga dikhäften med psalmer. 1917 års förslag ansågs kunna ligga till grund för en ny psalmbok – men givetvis efter förnyad översyn. En kommitté tillsattes 1919 för ändamålet. Samtidigt tillsattes en parallellt verkande kommitté för att utarbeta ett tillägg till den wallinska psalmboken. Anmärkningsvärt i denna i sig anmärkningsvärda åtgärd var att ärkebiskopen, Nathan Söderblom, blev kommitténs ordförande. Det är svårt att frigöra sig från tanken att ecklesiastikministern Värner Rydén därmed ville ge tilläggsalternativet särskilt eftertryck. Också Haeffners korallbok samt evangelieboken reviderades i samma svep.

1920 förelåg de båda kommittéernas förslag i tryck. De behandlades vid 1920 års kyrkomöte, introducerade genom ett ryktbart långt anförande av Söderblom, vilken inte oväntat pläderade för tilläggsalternativet. Kyrkomötet beslöt dock anta revisionsförslaget, kompletterat med psalmer från tilläggsförslaget, att användas vid sidan av 1819 års psalmbok. Söderblom överraskade genom att vid ärendets avslutning lovprisa beslutet. Kort därefter inträffade det unika att psalmboksfrå-

gan togs upp i riksdagens första kammare genom en motion. I denna yrkades att Kungl. Maj:t skulle uppskjuta beslut i frågan för att uppnå «en välbehörlig ytterligare betänketid». Detta bifölls av riksdagens båda kamrar och tolkades som ett stöd för den av kyrkomötet avvisade tilläggslinjen. Efter ytterligare åtskilliga byråkratiska turer blev Kungl. Maj:ts salomoniska beslut 1920 att dels anbefalla tryckandet av en reviderad wallinsk psalmbok, dels medge ett tillägg till 1819 års psalmbok. Båda utkom 1921. Den reviderade psalmboken skulle tjäna som ett slags underlag för en bedömning om den kunde "på ett värdigt sätt fullständiga och ersätta" 1819 års psalmbok. Den anbefalldes inte till bruk och kom heller aldrig att användas. I tillägget, *Nya Psalmer*, samlades de 173 nya psalmer som ingick i provpsalmboken. Tillägget skulle dock "försöksvis användas" vid sidan av den wallinska psalmboken, tillsammans med den nu reviderade koralboken, fram till 1924 då Kungl. Maj:t skulle "vidtaga de övriga åtgärder, som anses påkallade". Denna vaga formulering kan kanske tolkas som att höga vederbörande antog att ytterligare åtgärder inte skulle bli aktuella. *Nya Psalmer* kom också att orubbat tjäna som ett uppskattat bidrag i gudstjänstlivet fram till stadfästandet av en ny psalmbok 1937.

I *Striden om psalmboken* har kyrkomusikern Erkki Mörck dokumenterat denna process från 1919 till 1921. Huvudvikten ligger vid den debatt som ägde rum i kyrkomöte, riksdag och press. Framställningen bygger på omfattande utdrag ur kyrkomötes- och riksdagsprotokoll samt på likaledes omfattande citat ur tidningar med olika politiska förtecken. Kring detta centrum grupperar sig allmänt orienterande kapitel, också i huvudsak bestående av citat. Boken kan därför kanske närmast beskrivas som ett slags urkundsdokumentation, baserad på författarens urval av källor. Materialet introduceras genom en kort framställd översikt av svensk psalmbokshistoria från reformationstid fram till 1919 och av artiklar om Wallin och Haeffner, om koralboksfrågan och musiken, om den kyrkliga studentrörelsen, om förhållandet mellan kyrkomöte och riksdag 1900–1920, som viktiga för den fortsatta framställningen. Bokens huvudavsnitt utgör som nämnts av en framställning, huvudsakligen i citatform, av processen före, under och efter behandlingen av psalmboksfrågan. Av bokens 351 sidor

upptar denna del sidorna 58–262. Bokens tre avslutande kapitel rör socialdemokratin och kyrkan, vissa personalia och frågan varför det gick som det gick.

Författaren är i det stora huvudavsnittet återhållsam med egna kommentarer och låter materialet i stort tala för sig självt. Han har därvid avstått från att beröra både de omkringliggande och de insprängda kommittéernas många turer och överväganden för att koncentrera sig på materialet från riksdag och kyrkomöte.

Den strid Mörck behandlar utkämpades på två fält. Dels gällde det valet mellan en reviderad psalmbok och en bevarad psalmbok med tillägg. Dels gällde det gällde frågan om en kompetenskrock mellan kyrkomöte och riksdag med det dilemma som de bådas olika ställningstaganden ställde Kungl. Maj:t inför: att antingen desavouera kyrkomötet eller riksdagen. Å ena sidan kunde här hävdas att psalmboksfrågan var av den kyrkligt interna art som hörde till kyrkomötets uppgift att hantera, vilket riksdagen hade att respektera. När riksdagen nu grep in betraktades detta som ett utslag av statsabsolutism och aktualiserade frågor som rörde Svenska kyrkans roll som statskyrka. Å andra sidan kunde hävdas dels att psalmboken hörde till samhällets allmänna kulturarv och var ”en hela folkets tillhörighet”, dels att den var en anbefalld lärobok i den obligatoriska skolan: ”Folkskollärarna vilja icke ha två psalmböcker.”

Författarens intresse för dramats aktörer är tydligt. Som en huvudgestalt i hela processen framställs, på goda grunder, Nathan Söderblom. Redan 1903 tycks han ha diskuterat förutsättningarna för en psalmboksrevision och därvid snuddat vid tanken på ett tillägg. Hans ovan nämnda förbryllande lappkast när kyrkomötet inte gick på tilläggslinjen förklaras av hans tillfredsställelse över att kyrkomötet hade beslutat integrera nya psalmer, delvis hämtade från tilläggsförslaget, i den reviderade psalmboken. När riksdagen senare föreslog Kungl Maj:t att uppskjuta beslut i psalmboksfrågan överraskade Söderblom många genom att inte stödja detta utan hävda att kyrkomötesbeslutet var det som borde gälla. Det antogs att han där kände sig förpliktad att värna om kyrkomötets auktoritet. Hans roll i det fortsatta arbetet förefaller motsägelsefull. Mörck beskriver den flitige Söderbloms kontaktnät,

och av dennes korrespondens, sådan den återges i boken, tycks han ha verkat som ett slags lobbyist för tilläggslinjen. I bokens porträttgalleri tecknas så förutom de nämnda också riksdagsmotionärerna prästerna Karl Sandegård, August Bruhn, Ernst Klefbeck och redaktören Nils Norling, vidare prästen och socialdemokratiska riksdagsmannen Harald Hallén liksom vänstersocialisten, författaren och riksdagsmannen Fabian Månsson; Wallin får porträtteras Wallin och Haeffner Haeffner.

En något mer framträdande roll än vad som är vanligt i liknande psalmbokshistoriska arbeten tilldelar Mörck förtjänstfullt koralboksfrågan och musiken. Fram ur denna lätt kaotiska process steg 1921 en reviderad haeffnersk koralbok, inkluderande koraler till de nya psalmerna, liksom en ny evangeliebok.

Boken handlar inte om striden – i bestämd form – utan om en av de många strider som brukar utbryta särskilt inför en ny psalmbok. Den här skildrade striden berör flera i och för sig intressanta principiella frågeställningar men förefaller i förhållande till andra psalmboksstrider dock förhållandevis harmlös. Det gäller i synnerhet en jämförelse med processen kring Jesper Svedbergs psalmbok 1694, av Emil Liedgren en gång betecknad som vårts lands största litterära skandal. Där förekom både våld, ond bråd död och hot om religionskrig, i vart fall om man ska tro Jesper Svedbergs eget vittnesbörd. Det må vara hur som helst med detta, men boken hade nog mått väl av en mer modest titel, i synnerhet som den behandlar en psalmbok som aldrig kom att användas och en strid som egentligen utmynnade i ett psalmbokstillägg.

Per Olof Nisser

LENA PETERSSON

Kärlekens måltid

Om mässans och musikens teologi

Lund: Arcus, 2013. 320 s. ISBN 978-91-88553-22-5

Lena Petersson disputerade 2005 i systematisk teologi på avhandlingen *Kärlekens måltid: en studie av mässliturgier i Svenska kyrkan perioden 1986–2004*. Den nu aktuella boken bygger, enligt förordet, ”i vissa delar på avhandlingen men innehåller också helt nytt material” (s.

7). Sambandet med avhandlingen markeras genom att huvudtiteln, ”Kärlekens måltid”, är gemensam. Innehållet beskrivs i inledningskapitlet som ”ett resultat av min forskning och samtidigt är syftet att den ska kunna vara ett redskap för alla som är involverade i församlingens arbete med gudstjänstliv och gudstjänstutveckling.” Det finns alltså, vid sidan av det vetenskapliga, också ett praktiskt syfte med boken, och det är givetvis ingen tillfällighet att den kommer ut när ett förslag till ny kyrkohandbok föreligger och det bara återstår något år innan kyrkomötet ska fatta beslut i frågan. Lena Petersson, som inte bara är teolog utan också högskoleutbildad musiklärare, har själv varit aktiv i detta arbete som ledamot av den av kyrkostyrelsen utsedda expertgruppen.

Boken kan sägas bestå av två delar (även om ingen sådan uppdelning markeras i texten). De fyra första kapitlen har i huvudsak karaktär av bakgrund, [forsknings]översikter och historieskrivning, där författaren stöder sig på tidigare forskning. Här behandlas gudstjänstförnyelse i ett historiskt perspektiv, vidare undertiteln två teologiska områden, nattvardsteologi och musikteologi, i separata kapitel, samt mässans liturgiska sånger, med betoning på Svenska kyrkan. I den andra delen presenteras resultat från Peterssons egen forskning, där avhandlingen utgör grunden, i två kapitel. I slutkapitlet reflekterar författaren över hur ”vägar framåt” skulle kunna se ut i relation till de teman som aktualiserats i de undersökta liturgierna.

Det första kapitlet, ”Gudstjänst och förnyelse”, är en historisk översikt över den liturgiska utvecklingen, från fornkyrkan fram till 2012 års kyrkohandboksförslag. Huvudvikten läggs på utvecklingen i Sverige efter reformationen, och från och med 1942 års kyrkohandbok byter framställningen karaktär och blir mer detaljerad. Redan i kapitlets första mening fastslår författaren att den kristna gudstjänsten alltid har förnyats, och framhåller samtidigt vikten av att förnyelsen är förankrad i såväl Skrift som tradition (även om själva begreppsparret inte används), varvid hon gör den viktiga distinktionen mellan ”genuin tradition” och ”gammal vana”. Det blir dock något oklart vad som krävs för att man ska kunna tala om ”genuin tradition”. På flera ställen betonas den liturgiska mångfalden i fornkyrkan, och att

det därför inte finns en enhetlig urform att söka sig tillbaka till, som man föreställt sig i tidigare forskning och som påverkat liturgiska restaureringssträvanden. I stället betraktas själva mångfalden som ett ”apostoliskt arv” (citat från Lars Eckerdal, s. 44), inom ramen för en gemensam, bibliskt förankrad grundstruktur, *ordo*.

Det andra kapitlet, om nattvardens teologi, tar ett brett grepp på sitt ämne. Här behandlas bl.a. realpresensen, knuten till nattvardselementen, som grundläggande för kyrkans nattvardsförståelse, samt epiklesen i den eukaristiska bönen, som blivit alltmer framträdande i Svenska kyrkans mässordningar från senare tid. En viktig utgångspunkt är, förutom de nytestamentliga nattvardstexterna, två på olika sätt epokgörande skrifter från 1900-talet: Yngve Brilioths *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv* (1926) och det ekumeniska dokumentet *Baptism, Eucharist, Ministry* (1982). I kapitlet diskuteras hur de nattvardsmotiv som aktualiseras i dessa skrifter har fått genomslag dels i olika ekumeniska dokument där Svenska kyrkan varit en part, dels i liturgin, framför allt nattvardsbönerna i nu gällande kyrkohandbok samt 2012 års handboksförslag. Koncentrationen på bot och syndaförlåtelse i luthersk nattvardstradition har fått vika för en nyupptäckt rikedom av motiv, där bl.a. tacksägelse (eukaristi) och gemenskap (*communio*) är framträdande.

Även det andra av bokens huvudteman enligt undertiteln, musikens teologi, behandlas i ett separat kapitel. Författaren behandlar ämnet från grunden och diskuterar inledningsvis definitioner av såväl musik som kyrkomusik. Hon framlägger dock inte någon specifik ”musikteologi”, ett begrepp som hon ser som tvivelaktigt, bland annat eftersom det kan leda tanken till att vissa musikaliska karakteristika kan tillskrivas bestämda teologiska innebörder, på liknande sätt som i antikens etoslära. En linje i framställningen är även här mångfalden: kyrkans musik kan, åtminstone i ett globalt perspektiv, inte begränsas till vissa stilar eller instrument; här stöds argumentationen av egna upplevelser av stilistiskt blandad gudstjänstmusik av närmast världsmusikkarakter. Musiken i sig själv ses, i anslutning till Anders Ekenberg, snarare ur ett antropologiskt än ett teologiskt perspektiv. Exempel från nutida teologisk forskning

ges på hur musik och teologi behandlas i termer av analogier (t.ex. ljudförnimmelse – gudsupplevelse; improvisation – människans frihet och dess av Gud givna begränsningar). Författaren går också in på den komplexa relationen mellan text och musik och för i slutet in ett pedagogiskt perspektiv på gudstjänstmusik.

Det fjärde kapitlet, om mässans sånger, behandlar huvudsakligen ordinarier i vid mening (även *Sursum corda*/prefationen och *Benedicamus* ingår), dels liturghistoriskt, dels med utgångspunkt i övervägandena inför 2012 års handboksförslag. Här görs, bland mycket annat, ett viktigt påpekande angående lovsångsmomentet: om annan lovsång än någon av dem som ingår i handboken används (vilket förslaget ger utrymme för), så ska denna ha trinitarisk karaktär. Det avslutande avsnittet behandlar nya mässliturgier i spåren av *Vaticanum II*, med fokus på svenskt område och i relation till det 1968 påbörjade arbete som kom att resultera i 1986 års kyrkohandbok. Detta avsnitt bildar därmed en övergång till det som jag här har kallat bokens andra del.

Kapitlen 5 och 6 behandlar ett urval av det stora antal mässliturgier som tillkommit efter 1986 års kyrkohandbok, med ursprung i församlingar eller på privat initiativ. Det ursprungliga materialet, 65 mässor, analyserades i författarens avhandling, och det har sedan kompletterats med ytterligare 17, tillkomna efter 2004. Det första av kapitlen är främst en sammanställning av innehållet i dessa mässor och i vad mån de ansluter sig till resp. avviker från HB 1986. Redogörelsen stöds av inte mindre än åtta statistiska tabeller. Bland ”nya” inslag märks tystnad, olika slags symbolhandlingar samt dans och även dopförnyelse (att det sistnämnda inte ingår i handboken var en överraskning för recensenten, som borde vetat bättre men som under många år har firat påsknattsmässa, med delvis skiftande liturgisk utformning, men alltid med förnyelse av doplöftena; detta visar på att liturgiska moment eller bruk som etablerats vid sidan av kyrkohandboken kan bli så väl förankrade att de till sist uppfattas som ”handboksenliga” – ett fenomen som också kunde förmärkas under de sista åren med HB 1942). I det följande kapitlet diskuteras teologiska och musikaliska karakteristika hos nio av de mässliturgier som ingått i undersökningen. De behandlade mässorna har utvalts efter flera kriterier, där det viktigaste är att

de ska kunna fungera som regelbundet återkommande alternativ till handbokens ordningar för söndaglig mässa i en ”vanlig” församling; de ska alltså inte vara alltför bundna till ett specifikt tema och inte heller kräva alltför omfattande eller specialiserade musikaliska resurser. För varje mässa (och inledningsvis även av en ”exempelmässa” enligt HB 1986) görs dels en musikalisk, dels en textlig – både språklig och teologisk – analys. Någon jämförelse mellan de olika liturgierna görs inte här. Den mest utförliga behandlingen ägnas den omdebatterade feministteologiska ”Sofiamässan”.

Avslutningskapitlet, ”Vägar framåt”, tar upp teman som är centrala i boken som helhet: liturgins form, musik och språk, samt teologiska motiv som gudsbild och människosyn, eskatologi (där bristen på eskatologiska perspektiv i nyare liturgier påtalas) och kristologi. Det största enskilda avsnittet ägnas åt inklusivt språk, alltså hur ett kvinnligt perspektiv ska kunna få plats i de liturgiska texterna. Här refereras till teologer med olika ståndpunkter, samtliga dock med en grundläggande positiv inställning till en reform i denna riktning – alltså trots allt en viss ensidighet. Det kristologiska avsnittet tar mässordinariets Kyrie (”Kristusrop” i handboksförslagets terminologi) och Agnus Dei som utgångspunkt för diskussioner om olika aspekter av ämnet. I ett avslutande avsnitt betonas sambandet mellan musikalisk och textlig utveckling i de nya mässliturgierna. Allra sist framträder också en aspekt som, kanske av naturliga skäl, har varit något undanskymd i den tidigare framställningen: den *kontinuitet* i mässans grundläggande gestaltning som är märkbar även i de nya mässliturgierna och som knyter samman nutiden med urkyrkan.

En fråga man kan ställa sig är: av vilken art är det av författaren observerade sambandet mellan text och musik i utvecklingen av mässliturgierna? Bilden är här tämligen komplex. Det framgår av den historiska framställningen (s. 130f) att den musikaliska förnyelsen (här i betydelsen mässmusik i andra genrer än konstmusik) med god marginal föregick den textliga (om man till denna inte räknar rena översättningar från latinet); numera klassiska exempel är den kongolesiska *Missa luba* (med bibehållen latinsk text) och den till spanska översatta *Misa criolla*. Samtidigt tycks den senare textliga förnyelsen,

åtminstone i inledningsskedet, knappast i första hand ha drivits fram av den musikaliska, utan snarare av särskilda teologiska riktningar eller idéer, t.ex. befielseteologi eller kristen enhet. Å andra sidan är det uppenbart att nydiktandet i vissa fall förutsatte en ny musikalisk dräkt; det är t.ex. svårt att tänka sig den nicaraguanska bondemässans texter till gregorianska melodier. Eftersom det i kriterierna för urvalet av mässor till undersökningen ingår att texterna till de liturgiska sångerna ska vara övervägande nyskrivna (givetvis en rimlig utgångspunkt i ett teologiskt forskningsprojekt), så går det inte att utläsa hur vanligt det i dag är med nykomponerade mässor som följer kyrkohandbokens text. Därmed ger materialet knappast underlag för en bedömning av i vilken utsträckning ny musik och nya texter verkligen följs åt.

Tonläget i boken är huvudsakligen redovisande och nyktert resonerande snarare än polemiskt, även om det också finns ett personligt anslag. Därför hajar man till när ett normativt ”bör” plötsligt dyker upp (s. 181), dock inte därför att det som författaren förespråkar skulle vara kontroversiellt (det handlar om att liturgiska symbolhandlingar inte i onödan bör regleras i kyrkohandbok). Däremot påminns man av sammanhanget om att författaren i detta sammanhang inte enbart är (oberoende) forskare utan också i någon mening företräder handboksförslaget. Det är självklart inte i sig något negativt att man får en inblick i de överväganden som ligger bakom förslaget. Däremot kan det vara nyttigt att som läsare vara medveten om denna koppling, som inte framgår av bokens författarpresentation, där det bara mer allmänt nämns att Petersson ”under många år varit delaktig i arbetet med gudstjänstförnyelse på olika nivåer i Svenska kyrkan”.

I bokens senare del ägnas, som delvis framgått ovan, mycken uppmärksamhet åt frågan om inklusivt språk. I analyserna av mässtexterna är intrycket, något tillspetsat uttryckt, att de olika mässornas texter betygsatts efter hur ”inklusive” språket är – denna aspekt framstår som överordnad och problematiseras inte. Här skulle man önska sig en mer djupgående diskussion om hur långt det inklusiva språket kan drivas utan att äventyra andra väsentliga värden, t.ex. de liturgiska texternas i bokens inledning betonade förankring i Bibeln.

När författaren på s. 109 uttrycker förvåning över att olämpliga eller,

som hon uttrycker det, ”felaktiga” sångtexter kan godtas av kyrkomötet (som anses vara strängare när det rör sig om texter avsedda att läsas), visar de exempel som ges (i en fotnot) att ”felaktigheterna” ingalunda är av läromässig art utan rör sig om föråldrat språk och otillräcklig ”inkludivitet”, t.ex. när Rosenius i Sv ps 59, talar om ”bröders gemenskap”. Här tycker jag att författaren något skjuter över målet; exemplet pekar på det problematiska i att fokusera på enskilda ”olämpliga” ord utan hänsyn till det sammanhang där de förekommer. Problemet med föråldrade uttryck framstår över huvud taget inte som särskilt stort i 1986 års psalmbok: av de psalmtexter som övertagits från föregående psalmbok har det stora flertalet moderniserats på olika sätt – från borttagande av verbens pluralformer till genomgripande nydiktning.

Till sist en randanmärkning apropå Johann Sebastian Bach, där texten (s. 129), utan att innehålla någon direkt felaktighet, ger ett missvisande intryck av arten av hans komponerande för gudstjänsten. Det är helt riktigt, som det står, att Bach har komponerat musik till mässans liturgiska texter. Det framhålls också med rätta att samme Bach hade som tjänsteplikt (framför allt som Thomaskantor i Leipzig) att komponera ny (i praktiken dock rätt ofta återanvänd) musik för gudstjänsten. Hans, för övrigt inte så omfattande, mässmusik i egentlig mening, tonsättningar av [det latinska] mässordinariet, ingick dock inte i hans åligganden utan komponerades för andra ändamål. Bachs komponerande i tjänsten gällde i stället ”predikomusik” i form av kantater över dagens firningsämne, som framfördes i anslutning till predikan.

Kärlekens måltid är en innehålls- och perspektivrik bok, som svarar mot ett behov av fördjupad kunskap och material för reflektion över mässan och dess musik, inte minst i den pågående diskussionen kring förslaget till kyrkohandbok. Trots den gedigna forskningsinsats som redovisas i bokens senare del och de många intressanta observationer som där görs, framstår de fylliga bakgrunder som ges i de fyra första kapitlen som minst lika värdefulla för den uttalade målgruppen, ”alla som är involverade i församlingens arbete med gudstjänstliv och gudstjänstutveckling” – dvs. i idealfallet alla som regelbundet deltar i mässan.

Sverker Jullander

FREDRIK PORTIN (RED.)

Från ökenmässa till hårdrock halleluja

Specialgudstjänster i Borgå stift

Helsingfors: Fontana Media, 2013. 264 s. ISBN 978-951-550-786-0

I de nordiska länderna har under de senaste tjugofem åren pågått ett experimenterande med nya former för gudstjänster. Dessa specialgudstjänster, ibland firade som mässa, har ofta skapats för en särskild grupp människor för att tillgodose ett behov eller en längtan som den traditionella gudstjänsten inte upplevts kunnat ge. När jag försöker förstå experimentivern är det inte alltid klart om behovet av specialgudstjänster finns hos den som vill göra något för att sänka trösklarna och på så sätt möta nya grupper av gudstjänstfirare eller om specialgudstjänsterna faktiskt möter ett verkligt behov. Statistiskt säkerställt är det dock att deltagandet i specialgudstjänster i Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland motsvarar 44 procent av församlingarnas gudstjänstbesök. I det finlands-svenska Borgå stift firas regelbundet ett dussin specialgudstjänster. I första delen av *Från ökenmässa till hårdrock halleluja – specialgudstjänster i Borgå stift* beskrivs framväxt och genomförande av några av dem: Ionamässa, Ökenmässa, Metallmässa, Regnbågsmässa och Gloria Dei-mässa. Urvalet i boken har skett dels utifrån att dessa är specialgudstjänster som uppmärksammas i medierna, dels utifrån att dessa inte tidigare blivit uppmärksammade på samma sätt som exempelvis den finskspråkiga Tomasmässan.

I bokens andra del medverkar sju forskare, verksamma inom teologi och religionsvetenskap, som utifrån sina specialprofessioner diskuterar de specialgudstjänster som presenteras i första delen. Här diskuteras specialgudstjänsterna i relation till kyrkans övergripande uppgift, hennes gudstjänstliv och särskilt relationen till huvudgudstjänsten.

Behovet och uppkomsten av specialgudstjänsterna ser Kari Syreni som ett tecken på samhällets mångfald där gudstjänsterna skapas olika för att möta olika människors behov, kultur och musiksmak. Ett exempel på detta är Metallmässan som kanske främst riktar sig till ungdomar medan Tangomässan (beskrivs inte i boken men firas i Borgå stift) vänder sig till medelålders. En annan infallsvinkel har Pe-

ter Nynäs när han diskuterar specialgudstjänsterna i skärningspunkten mellan pluralism och förenande upplevelser utifrån teorier om hur rum skapas och hur rum uppfattas som heliga och eller profana. Patrik Hagman ser en risk i att specialgudstjänsterna allt för mycket blir en plats där individuell smak och tyckande lyfts fram, exempelvis genom musikstil, vilket riskerar leda till att likasinnade endast firar gudstjänst med likasinnade. I många församlingar verkar specialgudstjänsterna samla en församling i församlingen, varför församlingarna behöver vara uppmärksamma på och diskutera om specialgudstjänsterna leder bort från den traditionella högmässan eller om de kan leda in i den. Undersökningar visar att båda alternativen kan bli verkliga beroende på hur församlingens pastorala strategi genomförs. Såväl situations- som kulturkontextens betydelse för förkunnelsen lyfter Bernice Sundkvist fram som viktiga för vilken predikan som kan tänkas fungera vid specialgudstjänsten. En bärande del av alla specialgudstjänster är musiken. Jan Hellberg diskuterar om musiken gör en gudstjänst till specialgudstjänst. Svaret är inte helt givet. Att endast byta musiken i en mässa betyder inte med nödvändighet att mässan är en specialmässa mer än i juridisk mening, att den inte firas som högmässa. Ett viktigt och intressant resonemang för Mikael Lindfelt om specialgudstjänsterna ur ett livsåskådningsperspektiv där han påpekar att den kristna tron inte är tänkt att vara privat. Kristen tro är något som är tänkt att levas och delas med andra, både sådana som tänker och tycker som vi själva och sådana som är annorlunda. Specialgudstjänsterna blir i detta perspektiv ett problem för församlingen om olika gudstjänster firas som öar och gudstjänstfirarna aldrig möts i gemensam gudstjänst. Om detta, specialgudstjänsternas relation till församlingens centrum, reflekterar Fredrik Portin.

Borgå stifts biskop Björn Vikström analyserar i ett pastoralt perspektiv vad som framkommit i del I och II. Vikström påpekar att specialgudstjänster är tänkta som komplement till söndagens mässa, inte som konkurrent. Om Vikström har rätt är det ett problem att tendensen tycks vara att många människor inte hittar vidare från specialgudstjänstens gemenskap till söndagens huvudgudstjänst. Ibland är det kanske inte ens önskvärt att specialgudstjänsternas mål

ska vara att föra människor in i ett traditionellt gudstjänstliv. Ibland måste kyrkans ledare ställa sig samma fråga som Vikström ställt, nämligen om dessa grupper som samlas till specialgudstjänster hittar till kyrkans gudstjänster utan specialgudstjänsterna. ”Om svaret är nej tycker jag att specialgudstjänsterna försvarar sin plats” (s. 251) slår Vikström fast.

Under de senaste åren har även traditionella gudstjänster i de nordiska folkkyrkorna blivit allt mer öppna för den enskilde individens känslor och behov på bekostnad av det kollektiva gudsfolkets lovsång inför Gud. Detta märks dock tydligast i specialgudstjänsterna, som verkar vara ett svar på den postmoderna individens behov av att ständigt pröva nytt, vilket innebär att de har ett bäst före-datum.

Det finns risk att specialgudstjänster med låga trösklar över tid utvecklas till slutna sammanhang där nya deltagare kan få det svårt att känna sig välkomna och delaktiga. Risken finns att gudstjänsterna får ett A-lag, vi som varit med från början, som är pådrivande och vet hur det ska vara, och ett B-lag, vi som kommit in efter hand. Det blir då viktigt att samtala om hur specialgudstjänsterna fungerar i församlingens kontext. Inför detta samtal vill jag rekommendera *Från ökenmässa till hårdrock halleluja – specialgudstjänster i Borgå stift*.

Jan-Olof Aggedal