

TRO & TANKE

SVENSKA KYRKANS FORSKNINGSRÅD

1996:3



*Psaltarens
tolkning och
funktion*

SVENSKT GUDSTJÄNSTLIV ÅRGÅNG 71



Suikal

PL

S 506:71

TRO & TANKE 1996:3

PC
s 506:71

Psaltarens tolkning och funktion

Sören Bolander, Caesarius Cavallin, Sten Hidal,
Ragnar Holte, Anders Piltz, Åke Talltorp

Svenska kyrkans forskningsråd

TRO & TANKE
Svenska kyrkan
751 70 Uppsala

tel 018/16 96 67
fax 018/16 97 09

Prenumerationspris för 1996: 600:-
Enstaka volymer i serien: 50-200:- + frakt

©1996, Svenska kyrkans forskningsråd och författarna

Omslag: Dan Olson

Tryck: X-kopia, Uppsala

ISSN 1101-7937

Redaktör: Evah Ignestam

Svenskt Gudstjänstliv årgång 71

Utg m bidrag fr Humanistisk-Samhällsvetenskapliga Forskningsrådet

Innehåll

Förord	7
Lovsångernas bok. Några anteckningar till Bibelkommissionens nyöversättning av Psaltaren	
av <i>Sten Hidal</i>	11
Summary	21
Kristus i Psaltaren	
av <i>Ragnar Holte</i>	22
Summary	55
Psaltaren — bön för människan	
av <i>Caesarius Cavallin</i>	57
Summary	66
Olika sätt att sjunga Psaltaren	
av <i>Sören Bolander</i>	67
Summary	95
Den signade dag. Tidegården i historia och nutid	
av <i>Anders Piltz</i>	98
Summary	128
Andhämtning. Psaltare och tidegård ur pastoralt perspektiv	
av <i>Åke Talltorp</i>	130
Summary	149
Recensioner	154
Verksamhetsberättelse	174

Förord

Psaltaren är underbar litteratur och poesi men framför allt en oförliknelig bönen- och sångbok. Bibelkommissionens i fjol utgivna provöversättning, med sin nya, fräscha språkdräkt, inbjuder till värdefulla läsupplevelser för envar intresserad men också till förnyelse av gudstjänst- och andaktsliv. Impulser i den senare riktningen vill de två nya tidegårdsutgåvorna erbjuda. Dessa ger förslag om användning av Psaltaren vid dagliga bönegudstjänster. De kan bli till god hjälp både för den gemensamma och för den enskilda bönen, vare sig man dagligen eller bara vid särskilda tillfällen vill ha möjlighet att be med Psaltaren. Psaltaren utgör själva stommen i tidegården, men det finns många andra sammanhang i vilka Psaltaren kan användas. Inte minst vore ett ökat bruk av psaltartexter önskvärt i söndagens huvudgudstjänster.

Psaltaren är en oerhört rik men i långa stycken mycket svår bok. Den här volymen av årsboken Svenskt gudstjänstliv avser att ge kunskaper om Psaltarens kristna tolkning och om dess funktion i gudstjänst- och böneliv. Förhoppningsvis skall volymen kunna inspirera till studiearbete kring dessa viktiga frågor.

Sten Hidal diskuterar i en inledande artikel problemen med att översätta Psaltarens hebreiska text till modern svenska och ger en karakteristik av Bibelkommissionens sätt att lösa sin uppgift.

Undertecknad, Ragnar Holte, skriver om "Kristus i Psaltaren", ett tema som kan låta anakronistiskt men ter sig mindre så om man har klart för sig att också enligt judisk teologi många psalmer handlar om Messias. Jag startar i de nytestamentliga författarnas kristologiska psaltartolkning och belyser hur denna förts vidare i senare kristen teologi och liturgi, med särskild hänsyn till tidegården. Jag visar hur den kristologiska tolkningen framhävs i våra nya tidegårdsutgåvor genom psalmernas placering och valet av antifoner till dem. Jag hänvisar både till utgåvan *Tidegården*, *Kyrkans dagliga bön* (Arcus 1995) och till nyutgåvan av *Den svenska tidegården* (completoriedelen Verbum 1995 och laudes/vesperdelen som planeras komma i höst).

Också *Caesarius Cavallin* skriver om Psaltarens kristna tolkning men med fokusering på dess egenskap att ge röst åt genuint mänskliga känslor: att vara "bön för människan". I sina rop på hämnd och klagan kan den tyckas alltför mänsklig, i sin uppskattning av familj och arbete är den vardagsnära, i sin brottningsmedlidande och död söker den efter den djupaste trygghetsgrunden.

Psaltaren är inte bara en bönbok utan också en sångbok, men den sjungs och har sjungits enligt många varierande musikaliska utformningar. Ett stort och viktigt kapitel i detta sammanhang är den gregorianska psaltarsången. Men åt den ägnade vi hela den förra årsboken av Svenskt gudstjänstliv (TRO & TANKE 1995:4), och därför tas den inte upp till speciell belysning i den här volymen. När *Sören Bolander* här ger en allmän översikt över "Olika sätt att sjunga Psaltaren" berörs visserligen gregorianiken men bara som en av flera olika genrer. Artikeln är historiskt upplagd, med start i den svåra frågan om den äldsta judiska psaltarsången i tempel och synagoga, och behandlar hela registret från konstmusik till församlingssång.

De båda avslutande artiklarna är ägnade tidegården. *Anders Piltz* skriver om "Tidegården i historia och nutid". Med start i frågan om dess rötter i judendomen, visar han hur tidegården växte fram i fornkyrkan och vidareutvecklades under medeltiden. Han belyser de evangeliska kyrkornas inställning till den. Han behandlar tidegårdens nya uppbyggnad efter den genomgripande liturgireform som initierades genom Andra vaticankonciliet och skildrar detaljerat tillkomsten av den första katolska tidegården på svenska och hur denna senare i förkortad form redigerats för ekumeniskt bruk i utgåvan *Tidegården, Kyrkans dagliga bön*.

Åke Talltorp, slutligen, skriver om "Psaltare och tidegård ur pastoralt perspektiv" och ger en rad olika uppslag till hur tidegården skall kunna levandegöras i församlingarnas liv.

Eftersom Piltz bara i förbigående¹ och Talltorp inte alls nämner nyutgåvan av *Den svenska tidegården* kan det vara motiverat att här kort presentera den. Talltorp erinrar om att det i svenskt kyrkoliv sida vid sida funnits två tidegårdsutgåvor, dels *Den svenska tidegården*, baserad på ett urval av de pastoralt mest användbara psaltarpsalmerna, dels en av Lars Lindhagen utgiven fullständig psaltare redigerad för tidegårdsbruk. Dessa har svarat mot olika pastorala behov. I dagens läge, då Arcusutgåvan närmast svarar mot den senare linjen, bedömer utgivarna av *Den svenska tidegården* behovet av en bok med dess uppläggning som oförminskat.

Här spelar också synpunkten praktisk användbarhet in. När kring 1970 sjätte upplagan av tidegården förbereddes skickades en enkät ut för att

inhämta önskemål. Nästan alla som svarade önskade fullständigt utskrivna tideböner, eftersom det ansågs utgöra ett stort hinder för användningen att behöva slå fram och tillbaka i boken. Önskemålet har knappast blivit mindre aktuellt i dag. Därför baseras nu liksom tidigare *Den svenska tidegården* på ett urval av de pastoralt mest användbara psaltarpsalmerna. Varje tidebön är fullständigt utskriven, vilket underlättar den praktiska användbarheten. I den i höst utkommande huvuddelen finns laudes och vesper dels för varje veckodag (en serie), dels för längre kyrkoårstider: advent, jul-trettondedag, fastan I o II, påsk-pingst I o II. Dessutom för Mariadagar och helgondagar. Lektionarium för daglig bibelläsning ingår.

Innehållsligt har man i väsentliga avseenden gått den katolska, för ekumeniskt bruk redigerade tidegården tillmötes, men långt mer av den svenska traditionen har bevarats. *Den svenska tidegården* är numera en melodiutgåva, vilket inte hindrar dess användning vid helt eller delvis läst tidebön. Det är den enda svenska utgåva där psaltarpsalmer och cantica underlagts autentiska gregorianska psalmtoner, och den har genomgående antifonmelodier ur den breda europeiska traditionen. Den är därigenom ekumeniskt unik.

Ragnar Holte

NOT

- 1 Jag tycker inte om att strida om liturgiska detaljer, men den missvisande framställningen hos Piltz i not 44 bör inte stå oemotsagd. När redaktionskommittén för den ekumeniska utgåvan sent omsider bestämt sig för att använda den nya psaltaröversättningen föreslog jag i brev till medlemmarna att även därur hämtade ingångsversiklar skulle språkligt överses. Från katolskt håll hesiterade man för ändringar som gjorde deras egna utgåvor obsoleta och reagerade starkt mot ändring av allmänna versikeln, varpå jag lät mitt förslag falla på denna punkt. Vad gäller completoriets särskilda ingångsversikel, som inte används av katolikerna, fick jag ett par positiva reaktioner medan övriga avstod från kommentar. Jag uppfattade alltså att denna ändring inte vållade svårigheter. Vad beträffar completoriets responsorium kom lydelsen härav upp till diskussion vid den breda samling kring tidegården som våren 1995 anordnades på Kyrkans hus. Alla närvarande utom Piltz/Pahlmblad uttalade sig för en moderniserad text som avlägsnar ord som "*befaller jag min ande*" och "*du förlössar mig*". Senare tillskrev Ekenberg mig i frågan, och den version vi då enades om togs in i SvT i förlitande på Ekenbergs utfästelser att den även skulle tas i den ekumeniska utgåvan. Först när båda utgåvorna var

under tryckning informerade mig Pahlmblad brevledes att han och Piltz stoppat
ändringarna både av responsoriet och av den särskilda ingångsversikeln.

Lovsångernas bok

Några anteckningar till Bibelkommissionens nyöversättning av Psaltaren

Av Sten Hidal

I oktober 1995 inträffade en viktig händelse i den svenska bibelöversättningens historia. Efter nästan två decenniers arbete framlade Bibelkommissionen sin nyöversättning av Psaltaren. Det rör sig här inte om en av många bibelböcker, låt vara till omfånget en av de största. Psaltaren torde vara den utan jämförelse mest använda av Bibelns alla böcker sett ur ett liturgiskt perspektiv. I den gamla romerska tidegården genomlästes Psaltaren på en vecka, i nu gällande Liturgia horarum är den utsträckt över en månad. Gudstjänstordningar i alla kristna konfessioner har hämtat inspiration ur Psaltaren. Hymnologin ger många exempel på psalmernas betydelse för den kristna hymnskatten.

Bibelkommissionen är en statlig kommitté under Civildepartementet och har inte till sin primära uppgift att tillfredsställa kyrkliga önskemål om en liturgiskt brukbar psaltare. Enligt direktiven — som inte skiljer mellan olika bibelböcker — är uppdraget att med användande av samtliga vetenskapliga hjälpmedel åstadkomma en översättning av Gamla tes-

tamentet (GT) till *begriplig, naturlig, idiomatisk och nutida* svenska. En särpräglad bibelstil av genomgående högtidligt slag skall undvikas. Direktiven har i allt väsentligt varit desamma som de som låg bakom tillkomsten av NT 81. I de hittills utgivna volymerna Fem bibelböcker (1979), Nio bibelböcker (1984) och Tre bibelböcker (1991) har kommissionens arbete kunnat följas. De båda första volymerna innehåller också ett antal psalmer i nyöversättning, tillsammans tjugoåtta stycken.

Den största skillnaden mellan att översätta GT och att översätta NT ligger i det textkritiska läget. För NT:s del är texten på det hela taget väl etablerad och endast ett mindre antal textkritiska problem finns. För GT gäller att den medeltida standardtexten, den masoretiska texten (MT) är i ovanligt hög grad uniform i den mening att handskrifterna avviker ytterst lite från varandra. Här bedrar dock skenet. Som redan en jämförelse med de gamla översättningarna (versiones) gör troligt, är den hebreiska texten skadad på många ställen och behöver återställas till en ursprungligare form. Diverse textkritiska operationer blir därför en tidsödande uppgift för hebraisterna i kommissionen. De deuterokanoniska böckerna (vilkas översättning framlades i Tillägg till Gamla testament, SOU 1986:44) kan sägas inta en medelposition mellan GT och NT också i detta hänseende.

När nu nyöversättningen av Psaltaren skall karakteriseras, förefaller det vara lämpligt att börja med den textkritiska aspekten. Läsaren utan hebreiska förkunskaper kommer att märka föga av den möda som ligger bakom, men han kommer att se några av dess frukter. Inte så att vi här ideligen stöter på ord och vändningar som är så annorlunda att de måste gå tillbaka på en annan förlaga, men det förekommer. Redan i Ps 8 möter ett sådant ställe. I 1917 års översättning lyder verserna 2 och 3:

Herre, vår Herre,
hur härligt är inte ditt namn över hela jorden,
du som har satt ditt majestät på himmelen!
Av barns och dibarns mun har du upprättat en makt
för dina ovänners skull,
till att nedslå fienden och den hämndgirige.

I nyöversättningen läser vi

Herre, vår härskare,
väldigt är ditt namn över hela jorden.
Jag vill besjunga din himmelska prakt

med ett barns, ett dibarns mun.
Du har fäst ett värn mot dina fiender
för att betvinga ovän och hämnare.

Här är ett exempel på en konjektur, en textändring utan stöd i någon av de gamla versiones. MT är omöjlig att översätta med en relativpartikel följt av en imperativ; "(du) som, ge!". I Matt 21:16 företräds Septuagintas tolkning: "Barns och spädbarns rop har du gjort till en lovsång åt dig". Textkritiska lösningar kan nästan alltid diskuteras, men i detta fall har kommissionen åtminstone lika goda skäl på sin sida som någon annan lösning. "Uttrycket har här tolkats som en bild för människans svårighet att med ord göra rättvisa åt Guds majestät" (noten).

Ett klassiskt exempel på de problem som den hebreiska grundtexten erbjuder är Ps 110:3. 1917 gör ett heroiskt försök att komma till rätta med MT:

Villigt kommer ditt folk, när du samlar din här;
i helig skrud kommer din unga skara inför dig,
såsom daggen kommer ur morgonrodnadens sköte.

I Bibelkommissionens nyöversättning blir stället:

Villigt samlas ditt folk
i dag då makten blir din.
På heliga berg har jag fött dig
som dagg ur gryningens sköte.

Också här finns flera möjliga tolkningar; i moderna översättningar är åtskilliga företrädda. Att strikt hålla sig till MT är dock inte möjligt. Särskilt besvärligt är det hebreiska ord som svarar mot "har jag fött dig". Med den vokalisering det har i MT bör det översättas "dina barndomar" (obs! pluralen), vilket inte ger någon mening. Men samma konsonanttext blir med en annan vokalisering "har jag fött dig", vilket också omvittnas av flera hebreiska handskrifter och Septuaginta. Det ger dessutom en god parallell till Ps 2:7. Det kan knappast råda något tvivel om att detta är den ursprungliga läsarten, men varför vokaliseringen har blivit en annan i majoriteten av handskrifterna är inte lätt att säga. Märkligt är att inte alla nyare översättningar har samma tolkning som Bibelkommissionen. Den företräds dock av bl a den nya tyska enhetsöversättningen och den danska bibelöversättningen.

Klart är att Bibelkommissionens version som helhet betraktad är textkritiskt konservativ. Mot detta tycks tala att den textkritiska kommentaren i slutet av boken förtecknar ca 350 avvikelser från MT. De flesta av dessa är dock mycket små. I de allra flesta fall har hänvisning kunnat göras till den kritiska apparaten i *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. I några fall har man stött sig på ändringsförslag som finns i den tredje upplagan av *Biblia Hebraica* från 1937.

I några fall kan man undra över varför kommissionen håller fast vid MT. Det gäller t ex Ps 47:10a där man översätter "Folkens furstar samlas, de är Abrahams Guds folk". Detta är en trogen återgivning av den hebreiska standardtexten. Problemet är bara den sakliga innebörden; aldrig någonsin annars tänkes "folken" och deras furstar vara likställda med Guds eget folk. Problemet löses elegant om man med Septuaginta omvokaliserar ordet för "folk" och i stället får prepositionen "med". Om man därjämte antar en haplografi (enkelskrivning) blir resultatet: "Folkens furstar samlas tillsammans med Abrahams Guds folk". I sin kommentar till Psaltaren — som i långa stycken kan läsas som en kommentar också till nyöversättningen — invänder Helmer Ringgren att den traditionella läsarten inte är omöjlig, eftersom det i nästa rad heter att folkens mäktiga tillhör Gud. Mot detta kan invändas att det är en sak att tillhöra Gud — Gud har makt över hela sin skapelse — en annan sak att tillhöra Guds folk, vilket måste vara grundat på en utkorelseakt i historien.

En nyhet i svensk bibelöversättningstradition är att vissa ställen har utelämnats som varande oöversättliga. Det gäller tre passager där MT har bedömts som alltför skadad för att kunna ges en rimlig översättning. De aktuella ställena är 49:15, 68:31 och 141:5-7. Det är intressant att jämföra vad moderna översättningar här har kommit fram till — och redan en sådan jämförelse gör det troligt att kommissionen har gjort den rätta bedömningen. Förhållandet är likartat på andra ställen i GT, men ofta har man då kunnat nöja sig med att i en not ange grundtextens innebörd som osäker.

Självfallet finns det åtskilliga ord och vändningar där 1995 erbjuder en annan tolkning än 1917. Mellan de båda översättningarna ligger en inte obetydlig ökning av vår kunskap om hebreiskan. Textfynden i det gamla Ugarit har vidgat vår kännedom om de nordvästsemitiska språken i kultisk användning. Mycket av detta märks dock inte i översättningen, som till skillnad från *New English Bible* håller sig avvaktande på denna punkt.

Ett ord som förgäves söks i den nya översättningen är "dödsskugga". Det heter nu i Ps 23:4 "Inte ens i den mörkaste dal fruktar jag något ont". Här skall det först noteras, att ordet dödsskugga är en nyhet i 1917 — i

Karl XII:s bibel saknas ordet trots att både Septuaginta och Vulgata har tolkat det hebreiska ordet som "dödens skugga". Som bl a ugaritiskan visar betyder ordet "djupaste mörker" (det vanliga ordet för "skugga" med en intensivändelse). Saken väckte diskussion när den första versionen av psalmen publicerades i Fem bibelböcker (1979) men innebär alltså närmast en återgång till äldre svensk tradition.

På samma sätt förhåller det sig med Tåredalen i Ps 84:7. Den har nu blivit Bakadalen, vilket i noten sägs vara en annars okänd dal som troligen passerades under vallfärden upp till Jerusalem. Men inte heller denna tolkning saknar stöd i svensk tradition. Den framstående orientalist och biskopen Johan Adam Tingstadius (1748-1827) har i sin utmärkta provöversättning av Psaltaren (1791) "Bacadalen" och vet t o m besked om dess läge: "En torr dal, sydväst om Jerusalem".

Frågan om de hebreiska verbformernas tidsrelatering är mycket komplicerad. Ps 107 är ett bra exempel på hur olika översättare kan komma till skiftande resultat utifrån samma grundtext. I den äldre översättningen (1917) är hela skildringen hållen i förfluten tid med undantag för några allmängiltiga reflexioner, t ex v 21-22 och 41-42. Läsaren bibringas vidare den uppfattningen, att "de" som är subjektet i psalmen (israeliterna) har gjort allt det som där beskrivs. Den nya översättningen håller hela slutpartiet, v 33-42, i presens och delar vidare upp det föregående i fyra enheter: 1-9, 10-16, 17-22 och 23-32. Subjekt är "några" (v 4) och "andra" (v 10, 17 och 23). Därigenom skapas en betydligt klarare bild av psalmens struktur, och den blir mera lättläst. Intressant är att konstatera att Bibelkommissionen, när det gäller synen på denna psalms uppbyggnad och tempusproblemet, ansluter sig till Tingstadius ovan nämnda provöversättning. Tingstadius översättning rymmer fö en mängd uppslag rörande psalmernas fördelning på körpartier och liknande som ännu inte har blivit utnyttjade.

Det är inte alltid så lätt att veta vem eller vilka som för ordet i en psalm. Psaltaren motsvarar i någon mån ett grekiskt drama utan angivande av de olika rollernas partier. I Ps 7:12-14 läser vi i 1917:

Gud är en rättfärdig domare

och en Gud som dagligen vredgas.

Om någon inte vill omvända sig, så vässar han sitt svärd,

sin båge spänner han och gör den redo,

och han riktar mot honom dödande skott,

sina pilar gör han brinnande.

Den som vässar sitt svärd måste här vara Gud! I 1995 års version är det syndaren själv som bereder sin ofärd:

Om fienden inte ger vika
utan slipar sitt svärd,
spänner sin båge och siktar,
håller dödens vapen redo,
gör sina pilar brinnande,
då är han dräktig med ondska...

Båda tolkningarna är företrädna i kommentarlitteraturen, men kommissionens är allmänt sett att föredra.

I Ps 36:8-9 läser vi nu:

Din nåd är dyrbar, o Gud,
i dina vingars skugga finner människor tillflykt.
De får njuta överflödet i ditt hus,
i din glädjes strömmar stillas deras törst.

Detta är den tolkning som företräds av 1917 och den är fullt möjlig. En annan möjlighet är att med stöd av masoreternas versindelning översätta: "Hur dyrbar är inte din nåd! Både gudar och människor finner tillflykt under dina vingars skugga". Så tolkas stället av New English Bible. Psalmen är förexilisk och ganska mytiskt präglad, varför en sådan tolkning har åtskilligt som talar för sig. Vi ser emellertid hur återhållsam Bibelkommissionen är i sina bedömningar och hur markerad viljan är att anknyta till svensk översättningstradition.

Men nu över till den svenskspråkliga aspekten. Redan en snabb genomläsning visar en stor skillnad i stilen mellan 1917 och 1995 (vi bortser nu helt från morfologiska aspekter förverkligade redan i NT 81 som att verbens pluralformer har försvunnit, m m). Den nya översättningen kännetecknas av *intensitet, konkretion och täthet*.

Den är i dessa stycken raka motsatsen till 1917 års psaltare som är *parafraserande, abstrakt och förtydligande*. Ännu större blir skillnaden om vi jämför med Tingstadius översättning från slutet av 1700-talet. Denna översättning har många förtjänster, men stilistiskt måste den beskrivas som gustaviansk salongspoesi. Tingstadius översättningsteknik är parafraserande, förtydligande och omtydande och han föredrar ett abstrakt ordval. Det ligger mer än hundra år mellan honom och 1917, men likheterna är ändå påfallande.

Helt annorlunda är 1995 års översättning. Här har man gjort allvar av insikten att den hebreiska diktningen med sin pregnans och dynamik, sitt komprimerade bildspråk och sin syntaktiska täthet ofta står helt nära den moderna poesin. Tydligast märks detta när Guds handlande kommer på tal. Allt det försiktigt omskrivande i en del äldre versioner (redan i Septuaginta) är här som bortblåst. Gud ryter åt folken, han är fylld med glödande vrede och han släpar bort sin fiende i strupen. Ännu värre råkar psalmisten ut när han möter sina fiender. De fnyser åt honom, de hånar och visar tänderna, de eggas varandra och "rabblar förbannelser", de river honom som ett lejon. En hel del av effekten här vinnas säkert genom ett mera tidsenligt ordval, men det går inte att ta miste på att översättaren har velat nå största möjliga effekt.

Det hebreiska språket är fattigt på abstrakta substantiv. Det är därför fullt i sin ordning att översättaren med förkärlek väljer konkreta ord och vändningar. Detta i förening med ett medvetet försmående av de flesta sammanbindande småord ger en säregen kraft och pregnans åt texten. Borta är det mjukt elegiska draget i psalmerna. I stället har vi fått en karg och tät men utomordentligt expressiv svensk språkdräkt. Likheten med Karl XII:s bibel är — alla skillnader till trots — tänkvärd. Över seklerna räcker de båda översättningarna varandra handen över Tingstadius och 1917.

Särskilt lyckad blir den nya översättningen när den utgår från ett original som är pregnant. Lyssna till den storslagna skildringen av teofanin i Ps 18:12-16:

Han dolde sig inne i mörkrets tält,
i molnens fuktiga massor.
I glansen kring honom
för molnen fram,
hagel och gnistrande bränder.
Herren dundrade i himlen,
den Högste lät höra sin röst.
Han sköt sina pilar vida omkring,
han sände ljungande blixtar.
Havets bädd kom i dagen
och jordens grundvalar blottades
för ditt rytande, Herre,
för din vredes stormvind.

Flera passager som beskriver Guds kraftfulla ingripande är mycket väl återgivna, t ex Ps 9:5-8:

Du har dömt och skaffat mig rätt,
du satte dig på tronen, en rättvis domare.
Du röt åt folken, förgjorde de onda,
du strök ut deras namn för evigt.
Fienden är borta, krossad för alltid.
Du lade städerna öde, ingen minns dem.
Herren regerar i evighet,
han har rest sin tron för att döma.

Det kan i detta sammanhang observeras att Ps 9 och 10 nu har blivit förenade, som de otvivelaktigt har varit från början (versnumreringen är dock oförändrad).

Den nu arbetande kommissionen söker stilistiskt profilera översättningen. En enhetlig, utjämnad "bibelstil" är, med rätta, inget önskemål. Naturligt är att en kultisk text som Psaltaren ligger ganska högt på den stilistiska skalan. Den svenska översättningen väjer därför inte för ord med en ganska hög valör: "ätt" (ej i 1917), "stävja" (76:11), "lönndom" (10:8), "bistå" (60:13). Värt att notera är att det modala hjälp verbet "må", som inte ansågs vara möjligt som konjunktivmarkering i NT 81s version av Fader vår, här möter på flera ställen, t ex Ps 20:2-4:

Må Herren svara dig på nödens dag,
må Jakobs Guds namn bli ditt värn.
Må han sända dig hjälp från templet
och stödja dig från Sion.
Må han minnas dina matoffer,
må han ta emot dina brännoffer.

"Matoffer" är vad som i 1917 kallas "spisoffer", alltså det vegetabiliska specialoffret. I det kultiskt präglade ordförrådet kan man lägga märke till det lyckade ordet "tempelskaran" (hebreiska *qahal*, 1917 "församling"), t ex Ps 22:26.

Den hebreiska poesin präglas som bekant av den likartade uppbyggnad av de båda vershalvorna som kallas *parallelismus mebrorum*. Det måste erkännas att nyöversättningen bättre kan göra rätt åt detta stilmedel än 1917 genom avsaknaden av sambindande småord. Hebreiskan är fattig på partiklar, har begränsad möjlighet till underordning av satser och saknar

nästan helt tomma formord. Här liknar den nya översättningen sin hebreiska förlaga. "Men i Tegnér's bibel (1917) är det tvärtom. Han har levat i den föreställningen, att ett ledigt och äkta folkligt uttryckssätt skall vara omständligt och klädas i ett lövverk av småord, vari himmelens fåglar sjunger" (H S Nyberg, Esaias Tegnér d y som språkman och bibelöversättare, 1966, s 115).

Att rena hebraismer skall undvikas i en bibelöversättning kan tyckas självklart. Men det finns intrikata gränsfall, som inte är lätta att bedöma. I GT och speciellt i de deuteronomistiskt präglade skrifterna spelar Guds "namn" en viktig roll. Namnet är bärare av en föreställningsvärld som en vanlig svensk bibelläsare inte förbinder med samma ord. I vissa sammanhang — som t ex i den breda historieexposén i 1 Kung 8 — fungerar "namnet" utan större problem. Svårare är det med formelartade uttryck som "för ditt namns skull". Ps 23:3 lyder i Fem bibelböcker (1979):

Han ger mig ny kraft,
han leder mig på rätta vägar,
så som han har lovat.

I 1995 års slutversion läser vi:

Han ger mig ny kraft,
han leder mig på rätta vägar,
sitt namn till ära.

Bibelkommissionen har säkert gjort en riktig bedömning genom att återinföra "namnet". För en bibelöversättning som skall tjäna ett flertal syften — förhoppningsvis även ett mera kvalificerat bibelstudium — är det nödvändigt att återspegla något av originalets rikedom även på denna punkt.

Den nya bibelöversättningen präglas inte av konkordansprincipen. Ett hebreiskt ord kan åtrges på flera olika sätt, beroende på sammanhanget. Detta är givetvis det enda riktiga; föreställningen att två ord i olika språk skulle semantiskt helt täcka varandra är ytterst osannolik. Inte ens 1917 kunde genomföra en konsekvent konkordansprincip. Ett för den gammal-israelitiska människosynen så centralt ord som *naefaesh* återgavs i regel med "själ" (vilket ordet något gång *kan* betyda), men också andra ord förekommer. Det skulle vara en tacksam uppgift att undersöka hur varierad återgivningen i 1995 års Psaltare är av de centrala orden *naefaesh*

("själ"), *leb* ("hjärta"), *basar* ("kött") och *ruach* ("ande"), men det får anstå.

Översättningen är rikligt försedd med noter. I något fall är de så omfångsrika att de upptar nästan lika mycket plats som själva bibeltexten. Ett större antal noter än vanligt kan försvaras för Psaltarens del med tanke på den bibelbokens centrala ställning i kyrkolivet. I något fall saknas en not där en sådan vore önskvärd. Det gäller bl a om Ps 7:6, där läsaren gärna vill veta hur fienden kan "lägga min ära i mulen" ("ära" motsvaras i hebreiskan av *kabod*). Today's English Version har "lay my body in the dust", vilket sannolikt är vad det betyder.

Med glädje konstaterar läsaren att de hebreiska rubrikerna till de olika psalmerna har blivit översatta och inte helt sonika utelämnade som i New English Bible. Delar av dem lämnas dock översatta; för det mesta de helt obegripliga termer som sannolikt har en musikalisk innebörd (som t ex "morgonrodnadens hind" i rubriken till Ps 22). Likaså har det obegripliga "sela" försvunnit — på det första stället (4:3) antecknas det i en not.

Det har till leda påpekats att poesi är svårt, ja, omöjligt att översätta. Redan den omständighet att målspråket oavbrutet förändras gör att den definitiva översättningen aldrig kan framläggas. Därtill kommer att i detta fall grundspråket troligen aldrig blir fullt känt i alla sina subtiliteter. Mot den bakgrunden är det en verklig prestation att ha åstadkommit en så gedigen översättning som här är fallet. Det har tagit tjugo år, men den tiden har använts väl.

Summary

The Royal Swedish Bible Translation Commission presented in October 1995 a new version of the Psalms. The translation is analysed in this article as regards the Hebrew text, principles of translation, and the Swedish style. The Masoretic Text is emendated in more than 300 places; mostly small corrections. Conjectures of greater interest are found in, e. g., Ps 8:3 and 110:3. In its treatment of exegetical problems, the Commission exhibits very sound judgement.

The style of the Swedish language is intense, tangible, and dense. The abstract and paraphrasing tendency in the former translation (1917) is meticulously avoided. In this respect the new translation has more in common with its predecessor from the early 18th century than with the translation of 1917. The psalms of individual complaint are particularly well rendered.

Kristus i Psaltaren

av Ragnar Holte

TVÅ SKÄL ATT TALA OM KRISTUS I PSALTAREN

Kristus i Psaltaren — det är väl ändå en anakronism? Alla vet ju att Psaltarens sångskatt växte fram i det gamla Israel långt före Kristi födelse! Förvisso, men det finns ändå två huvudskäl till att det är rimligt — och för kristen övertygelse omistligt — att tala om Kristus i Psaltaren, d v s att tolka psaltarutsagor så att de (profetiskt) vittnar om Kristus.

Det första skälet har relevans inte enbart för Psaltaren utan för hela den skriftsamling som med kristen terminologi kallas Gamla testamentet — eller rättare: gamla förbundet. I denna skriftsamling finns på många ställen profetiska framtidsvisioner om ett nytt förbund mellan Gud och människor, upprättat genom den kommande Messias (på grekiska *Khristo's*), befriare och fredsfurste av Davids ätt. I den meningen vittnar också enligt judisk övertygelse deras skriftsamling om Kristus (Messias); men de godtar inte de kristnas identifiering av Messias med Jesus från Nasaret. Denna identifiering — som baseras i Jesu eget messianska självmedvetande — är central för kristen tolkning av Gamla testamentet och därmed också för kristen psaltartolkning. Flera psaltarpsalmer kan betecknas som utpräglat messianska, t ex 2, 45, 72 och 110.

Jesu messianska självmedvetande slår starkt igenom i berättelsen om hans skriftläsning med efterföljande utläggning i Nasarets synagoga, Luk 4:16 ff. Det gäller en central messiansk text ur Jes 61: *Herrens ande är över mig, ty han har smört mig till att frambära ett glädjebud till de fattiga. Han har sänt mig att förkunna befrielse för de fångna och syn för de blinda, att ge de förtryckta frihet och förkunna året som Herren har valt.* Utläggningen som till sist resulterade i att *alla i synagogan blev ursinniga, började med det självmedvetna: I dag har detta skriftställe gått i uppfyllelse inför er som hör mig.* Detta messianska anspråk från en av deras egna, Josefs son, sågs som en helt oacceptabel förmätnhet. Den citerade profettexten har paralleller i flera psaltarpsalmer, t ex 72 och 146.

I berättelsen om Emmausvandringen, Luk 24:13 ff, visar sig den uppståndne Jesus för två lärjungar. I sitt samtal med dem utlägger han *skrifterna*: hade de läst dem rätt skulle de ha förstått att Messias måste lida detta och gå in i sin härlighet. Och med början hos Mose och alla profeterna *förklarade han för dem vad som står om honom överallt i skrifterna.* Efteråt säger lärjungarna: *Brann inte våra hjärtan när han talade till oss på vägen och utlade skrifterna för oss?*

I Joh 5 säger Jesus i polemik mot judiska skriftlärde: *Ni forskar i skrifterna därför att ni tror att de kan ge er evigt liv. Just dessa vittnar om mig, men ni vill inte komma till mig för att få liv.*

Det messianska självmedvetande som präglar sådana Jesusord leder snart sagt alla nytestamentliga författare till att med ord ur *skrifterna* styrka Jesu ställning som Messias. Särskilt sprängfyllt med skriftcitат är Hebreerbrevet. Dess första kapitel innehåller inte mindre än sju skriftcitат för att styrka att Jesus är Messias och Guds son. Av särskilt intresse är att konstatera att sex av dessa sju citат är hämtade från Psaltaren! Bl a citeras de utpräglat messianska psalmerna 2, 45 och 110.

Det andra skälet har mer speciell — om än inte exklusiv — relevans just för Psaltaren. Alla Psaltarens sånger har bönekaraktär, och många av dem är skrivna i jagform. Psaltarens förblivande ställning som levande bön- och sångbok för ständigt nya generationer av människor är unik. En avgörande nyckel till denna särställning ligger i dess förmåga att få människor att identifiera sig med psalmernas subjekt, deras *jag*. Detta i sin tur har att göra med att Psaltaren är en mycket mänsklig bok i sin spegling av olika livslägen som besvikelse och tröst, sorg och glädje, förnedring och upprättelse. Rätt som det är under läsningen känner vi igen oss själva: vi erfar hur texten träffar oss mitt i vår existens, i vårt nu. Så blir psaltartexten personligt tillägnad bön.

Jesu läsning av psalmerna har i detta säkert varit lik vår — samtidigt har den varit unik. Som en jude bland judar och trogen deltagare i judisk gudstjänst har han gjort Psaltaren till sin personligt tillägnade bönbok, och när han under sin dödskamp på korset sänder upp bönerop som uttrycker både gudsövergivenhetens ångest och gudsöverlåtelsens förtröstan är det psaltarord han identifierar sig med: *Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?* (Ps 22:1, Matt 27:46); *Fader, i dina händer lämnar jag min ande* (Ps 31:6, Luk 23:46). Det senast citerade ordet kan varje kristen göra till sitt, och det finns säkert lägen i vilket också det först citerade ter sig adekvat. Men en kristen kan aldrig glömma den roll dessa ord spelat under Jesu dödskamp. Och andra psaltarord, t ex där psalmisten betygar sin rättfärdighet och syndfrihet, kan en kristen inte göra till sina annat än via tillhörigheten till Kristus. I kristen psaltartolkning är psalmens *jag* därför ofta i första hand Kristus och endast sekundärt den egna personen. Jag återkommer till denna speciella, teologiskt och liturgiskt fundamentala aspekt av temat "Kristus i Psaltaren".

Historisk-kritisk metod och kristen psaltartolkning

I min bokhylla finns en familjeklenod som har ett stort affektionsvärde för mig: *Biblia, det är all den Heliga Skrift, med förklaringar*, ett verk i tre band sammanställt av Peter Fjellstedt. Först utgivet 1849-55 fick det en enorm spridning (10:e upplagan kom 1890).

Denna både kunniga och uppbyggliga bibelkommentar är en fyndgruva, inte minst när det gäller psaltarutläggningen. Det första som slår en när man studerar den är de pregnanta rubrikerna över enskilda psalmer. I dem förekommer Kristi namn många gånger; t ex psalm 22: *Christi lidande, härlighet*, psalm 23: *Rätt tröst i Christo*, eller psalm 24: *Christus ärones Konung*. Fjellstedts kommentarer står i god samklang med dessa rubriker, men rubrikerna har han inte själv formulerat: de är övertagna från dåtidens officiella kyrkobibel, den s k Karl XII:s bibel.

Som uttryck för traditionell kristen tolkning av de nämnda psalmerna är rubrikerna helt adekvata: 22 är lidandespsalmen framför andra, som inte bara genom sina nyss citerade inledningsord utan också med en rad andra detaljer återklingar i den evangeliska passionshistorien. 23 är den älskade Herren *är min herde*, som en kristen inte gärna kan läsa utan att få Jesu självmedvetna *Jag är den gode herden* i tankarna. Och att just Kristus

är den *ärans konung* som enligt ps 24 drar in i helgedomen är något som svenska kyrkomenigheter upplever varje första Advent.

Sådana kristet tolkande rubriker hade den svenska kyrkobibeln ända fram till dess att 1917 års bibelöversättning togs i bruk. Helt klart hör dessa under den kristna historien framvuxna tolkningar inte hemma i en historisk-exegetisk tolkning av psaltarpsalmerna inriktad på att förstå dem i deras ursprungliga kontext. Dessa rubrikers bortfall fr o m 1917 får därför ses som en frukt av den historisk-kritiska bibelforskningens genombrutt, och åtgärden är självklart berättigad, om syftet med en nutida översättning är just att förstå den hebreiska bibeln i dess ursprungliga funktion som kodex för israelitisk religion. En klar fördel härmed är också, i dessa tider av ökad judisk-kristen dialog, att samma översättning kan brukas både av judar och av kristna. Att en rabbin ingår i styrelsen för Bibelkommissionens gammaltestamentliga översättningsenhet bör vara en god garanti härför.

Samtidigt bör vi hålla i minnet att utan en förutsatt kristen tolkning skulle den hebreiska bibeln aldrig i egenskap av *Gamla testamentet* tryckas tillsammans med *Nya testamentet* som kristenhetens bibel. Det finns inga hållbara historisk-kritiska invändningar mot att den hebreiska bibeln, insatt i denna speciella kontext, förses med rubriker och kommentarer som svarar mot den senare framvuxna kristna tolkningshistorien. När den svenska kyrkobibeln inte ger utrymme för sådant, borde det finnas marknad för en ny utgåva motsvarande Fjellstedts kristligt kommenterande bibel.

Vad Psaltaren beträffar, finns i viss mån en sådan motsvarighet i det fullständiga psalterium som ingår i *Tidegården*, *Kyrkans dagliga bön* (i fortsättningen förkortat KDB). Det är naturligtvis ingen psaltarkommentar, men varje psalm har försetts med dels en överskrift, dels ett nytestamentligt eller patristiskt citat. Den utpräglad kristna tolkningen ges inte i rubriken utan i citatet. Detta förefaller vara en mycket god lösning. För psalm 22 är rubriken t ex *Den rättfärdiges plåga och Guds bönhörelse*, medan citatet återger Jesu övergivenhetsrop enligt Matt 27:46.

Psalmernas ställning i tidegården

I *tidegården* ställs psalmerna in i en uttalat kristen liturgisk kontext. Tideböernas struktur i *Den svenska tidegården* (i fortsättningen förkortat SvT) är härvid identisk med den i KDB. I båda fallen har de båda "stora"

tideböerna, laudes och vesper, sin tyngdpunkt i en avdelning med tre psalmer/cantica och sin höjdpunkt i ett nytestamentligt canticum ur Luk 1: Sakarias resp Marias lovsång. Själva strukturen bidrar därmed till att markera de gammaltestamentliga psalmerna, med deras profetiska vittnesbörd om Kristus, som uppfylla i de cantica som sjungs med anledning av Sonens människoblivande. Completoriet har en motsvarande uppläggning: en eller någon gång två psaltarpsalmer och som höjdpunkt ett nytestamentligt canticum, Symeons lovsång ur Luk 2. Middagsbönen saknar canticum, men SvT har alltid ett nytestamentligt responsorium i dess ställe.

En viktig tolkande uppgift har psalmernas *antifoner*, som i tidegården alltid omramar psalmerna och ibland också upprepas som omkväde mellan dess verser, verspar eller versgrupper. De anger en bestämd aspekt under vilken psalmen beds. Antifonerna är ofta — särskilt i veckoefficiet — hämtade ur psalmen själv (s k *psalmograf*), men kan också — särskilt i kyrkoårsmaterialet — vara hämtade från annat håll, t ex ur Nya testamentet. Antifonerna bidrar starkt till att markera aspekten *Kristus i Psaltaren*, särskilt i kyrkoårsmaterialet och i viss utsträckning även i veckoefficiet. En och samma psalm kan fås att skifta karaktär genom att antifonerna växlas. I KDB, där i princip hela psalteriet tänks använt i veckoefficiet (i fyra veckoserier), sker kyrkoårsväxlingen främst genom byte av antifoner. I SvT, som innehåller ett urval av de pastoralt mest användbara psalmerna och enbart en veckoserie, reserveras ett antal psalmer för skilda kyrkoårstider, så att kyrkoårsväxlingen ofta även markeras genom byte av psalmer.

Antifonerna anses ursprungligen ha utförts som omkväden och tros ha uppkommit under de arianska striderna under 300-talet. Då uppkom också seden att avsluta varje psalm med en lovprisning av treenigheten (*doxologi*). Både antifonerna och doxologin bidrar till att markera psalmernas kristna tolkning.

Psaltaren fungerar utmärkt i enskild andakt och meditation, men dess primära funktion har alltid varit knuten till gudstjänsten — så i Israel, så i den kristna kyrkan. Många psalmer innehåller direkta allusioner på gudstjänst, helgedom, procession, offer o d. Hur detta påverkar vår uppfattning av psalmernas subjekt, deras *jag*, skall jag i det följande flera gånger återkomma till.

Kungens/Messias tronbestigning

För Psaltarens kristna tolkning är den grupp psalmer som kan betecknas som kungapsalmer eller messianska psalmer särskilt viktiga. Den hebreiska titeln Messias betyder "Den smorde" och har från början åsyftat vilken israelitisk kung som helst — kungen smordes med olja i samband med kröning och tronbestigning — men har senare kommit att främst avse en utlovad framtida befriare och fredskonung av Davids ätt. Enligt kristen övertygelse är Jesus denne utlovade Messias. Redan i bebådelseberättelsen Luk 1:26 ff heter det: *Han skall bli stor och kallas den Högstes son. Herren Gud skall ge honom hans fader Davids tron, och han skall härska över Jakobs hus för evigt, och hans välde skall aldrig ta slut.*

Den viktigaste av alla de messianska psalmerna är 110. Det finns ingen psalm — och över huvud ingen gammaltestamentlig text — som citeras och utläggs så flitigt i Nya testamentet som just den psalmen. I Karl XII:s bibel har den fått rubriken *Christi trefaldiga embete*, alluderande på den i luthersk ortodoxi mycket omhuldade läran om Kristus som konung, präst och profet. Profetaspekten är emellertid svår att upptäcka i denna psalm, varför KDB:s rubrik förefaller mer träffande: *Messias, konung och präst*. Kungaaspekten kommer fram redan i de två första verserna:

*Så lyder Herrens ord till min härskare:
Sätt dig på min högra sida,
medan jag lägger dina fiender
som en pall under dina fötter.
Din kungaspira sträcker Herren ut från Sion:
härskas nu bland dina fiender!*

Uttrycket *till min härskare* kommenteras så i den nya psaltarutgåvan: "Orden är riktade till en israelitisk kung i Jerusalem, troligen vid hans tronbestigning, varvid den talande är en präst eller profet i templet. Av vissa senare judiska utläggare, liksom i NT, har psalmen tolkats som en profetia om Messias."

De israelitiska kungarnas sakrala funktion var under mitten av 1900-talet föremål för en intensiv forskningsdiskussion, i vilken Uppsalaforskare

spelade en särskilt aktiv roll. Här hävdades bl a att tronbestigningsriten upprepades årligen i samband med nyårsfesten, som innebar en bekräftelse och förnyelse både av Jahves världsherravälde och av hans jordiske representants från Jerusalem utövade kungavälde. I varje fall står det av vår text helt klart att kungaväldet tänks stå under Jahves beskydd och utövas på hans uppdrag: den som egentligen, osynlig, sitter på tronen är Jahve själv, men den jordiske kungen har hedersplatsen på Jahves högra sida.

I alla de tre första evangelierna återges hur Jesus citerar denna psalms första vers och riktar en kuggfråga till fariseerna om dess tolkning (Matt 22:41ff m paralleller). Textversionen är här dock något annorlunda:

Herren sade till min herre:

Sitt på min högra sida,

så skall jag lägga dina fiender under dina fötter.

För båda parter är det nu tydligen självklart att psalmen handlar om den kommande Messias. Enligt den förutsatta teologin, skall denne Messias vara av Davids ätt och därför kallas "Davids son". Men enligt psalmens rubrik i grundtexten är den en psalm *av David*. Om nu David är psalmens författare och den som talar i den, är det tydligen han som kallar Messias sin herre. Därav kuggfrågan som fariseerna inte kunde eller ville besvara: *Om nu David kallar honom herre, hur kan han då vara Davids son?* Frågans poäng utläggs så här i kommentaren till NT85: "Att en son skulle kallas herre av sin far var i vanliga fall otänkbart. Här förutsätts emellertid att Messias inte bara är Davids son eller efterkommande, utan en härskare med mer än jordisk makt. I den senare egenskapen är han också Davids herre."

I Jesu "kuggfråga" knyts inte citatet ur psalm 110 uttryckligen ihop med hans egna messianska anspråk. Men de är säkert underförstådda — för redan i Matt 16:13ff har Jesus tagit emot och accepterat Petrus bekännelse till honom: *Du är Messias, den levande Gudens son*. Men vid det tillfället förbjöd han lärjungarna att tala om för någon att han var Messias.

Kungen/Messias som Guds son

I Petri bekännelse knyts Messias titeln samman med titeln Guds son. Den senare finns underförstådd också i Psalm 110, om den läsart är riktig som lett till den nya översättningen i v 3:

*Villigt samlas ditt folk
i dag då makten blir din.
På heliga berg har jag fött dig
som dagg ur gryningens sköte.*

Översättarna kommenterar att "grundtextens innebörd är osäker", men att enligt den angivna översättningen "står det i många hebreiska handskrifter, och det är troligen den ursprungliga texten. Här talar Herren till kungen; den israelitiske regenten kunde uppfattas som Guds son."

Kommentaren hänvisar här till psalm 2, en annan viktig kungapsalm. I den läggs följande utsaga i kungens mun: Herren ... sade till mig: "Du är min son, jag har fött dig i dag." Tidigare i psalmen har Jahve yttrat: *Jag har invigt min konung på Sion, mitt heliga berg.* De båda citaten torde ge den rätta tolkningsramen för nyöversättningen av 110:3. (Även till psalm 2 finns det en rad allusioner och direktcitat i Nya testamentet.)

Översättningen av psalm 110:3 rymmer en intressant problematik. Ofta har studiet av GT:s grundtext lett till översättningar som avviker från NT och senare kristen tradition, men här är ett exempel på motsatsen. I den latinska liturgin har versen alltid varit viktig, som ett vittnesbörd om att Sonen är född av Fadern i evighet, enligt Vulgatabibelns på den grekiska Septuagintatexten byggda *ante luciferum genui te*, dvs *jag födde dig före gryningen*. Den nya översättningen närmar sig denna text och kan användas med samma liturgiska innebörd.

I 1917 års bibel stod det något helt annat: *I helig skrud kommer din unga skara inför dig, som daggen kommer ur morgonrodnadens sköte.* I den versionen blev detta psaltarord mycket omhuldat inom den kristna ungdomsrörelsen i Sverige. Enligt nyöversättarnas kommentar finns det stöd även för den versionen: "Den hebreiska standardtexten har ... *I helig prakt din ungdom*, vilket skrivs med samma konsonanter som *På heliga berg har jag fött dig*, så när som på en enda bokstav." — Det kan nämnas att Karl XII:s bibel har ytterligare en tredje variant: *dina barn warda dig födde såsom daggen af morgonrodnaden.*

Psalm 110:1-3 i apostolisk förkunnelse och utläggning

Psalm 110:1 spelar en central roll i Petrus predikan på den första pingstdagen, Apg 2:29ff: *David har inte själv stigit upp till himlen, men den som David i psalmen kallar min Herre, ... nämligen Jesus, har Gud låtit uppstå och upphöjt ... med sin högra hand ... Hela Israels folk skall alltså vara förvissat om att Gud har gjort honom till Herre och till Messias ...*

Messias- och gudssonsföreställningarna spelar en avgörande roll när Paulus redogör för grunden till sitt apostlaämbete i ingressen till Romarbrevet, och allusionen på psalm 110 (och även psalm 2) är tydlig: *Från Paulus, Kristi Jesu tjänare, kallad till apostel, avdelad för att förkunna Guds evangelium, som Gud har utlovat genom sina profeter i de heliga skrifterna, evangeliet om hans son, som till sin mänskliga härkomst var av Davids ätt och genom sin andes helighet blev insatt som Guds son i makt och välde vid sin uppståndelse från de döda: Jesus Kristus, vår herre. — Tre ting är här viktiga: (1) Den allmänna hänvisningen till profeterna och de heliga skrifterna: Kristus är klart förebådad i GT. (2) Knytningen till Davidsätten — Kristus kan härigenom uppbära Messiasepitetet "Davids son". (3) Allusionen på tronbestigningen och herretiteln enligt 110:1/2:6 liksom till sonskapet enligt 110:3/2:7.*

En nyckelroll spelar psalm 110 i Paulus stora uppståndelsekapitel, 1 Kor 15, här citerat från v 22: *Liksom alla dör genom Adam, så skall alla få nytt liv genom Kristus. Men i tur och ordning: först Kristus och därefter, vid hans ankomst, de som tillhör honom. Sedan kommer slutet, när han överlämnar riket åt Gud, fadern. Då har han förintat varje välde och varje makt och kraft, ty han måste härska tills han har lagt alla fiender under sina fötter. Den siste fienden som förintas är döden, ty "allt har han lagt under sina fötter". När det heter att allt är lagt under honom är naturligtvis den undantagen som har lagt allt under honom. Men när allt har lagts under honom, skall Sonen underordna sig den som har lagt allt under honom, så att Gud blir allt, överallt.*

Denna utläggning innehåller tre viktiga ting: (1) Den tolkar psalmens v 1 så att den tidsmässigt omspanner perioden mellan Kristi upphöjelse genom uppståndelsen och den slutliga segern över "fienderna", dvs hela kyrkans tid fram till fulländningen. (2) Medan psalmen ursprungligen har handlat om den jordiske kungens tronbestigning och hans kamp mot konkreta politiska fiender, har tolkningen i båda avseendena lyfts upp till en ny dimension: tronbestigningen har blivit en himmelsk akt, och fienderna är ondskans och fördärvets livshotande makter över huvud. Tydligast framgår detta när döden betecknas som *den siste fienden*. Det ger också en nyckel

till hur man i kristen tolkning över huvud skall läsa de många psaltar-
utsagorna om fiender. (Trots detta har utpräglade fiendepsalmer lämnats
utanför urvalet i SvT.)

Psalm 110:4: kungen/Messias som präst

Psalm 110 spelar en framträdande roll i Hebreerbrevet. I dess första kapi-
tel utgör psalmens första vers ett av de sex psalmcitat med vilka Sonens
gudomlighet skall styrkas (Hebr 1:13). Men i fortsättningen är det psalm-
ens fjärde vers, om kungen som präst, som ägnas särskild uppmärksamhet:

Herren har svurit en ed som han inte skall bryta:

Du är präst för evigt i Melkisedeks efterföljd.

Om vi återgår till psalm 110:s ursprungliga kontext är det alltså så att den
israelitiska kungen här uttryckligen tillskrivs prästerliga uppgifter. Det är
också något som Uppsalaexegeterna vid vårt sekels mitt lade stor vikt
vid: existensen av ett sakralt kungadöme i Israel. Även om tolkningarna
möjligen i alltför hög grad lät sig styras av religionshistoriska paralleller
torde de basiakttagelser som låg till grund för tolkningen vara riktiga.

Vad menas då med *präst ... i Melkisedeks efterföljd*? Vem var Melkisedek?
Jo, han var kanaaneisk kung och präst i Jerusalem före den israelitiska
erövringen av staden. Med hänsyn till Jahvereligionens skarpa avstånds-
tagande från kanaaneisk kult är det anmärkningsvärt att här en kontinui-
tet etableras mellan Melkisedek och den israelitiska kungen. Men kanske
har man velat hävda att det funnits en ren kult i Jerusalem före Baalskultens
införande och att de israelitiska kungarna återknutit till den. *Melki-Sedek*,
konungen i Salem, nämns i den äldsta patriarkhistorien 1 Mos 14:18ff som
präst åt Gud den Högste. Vid möte med patriarken Abram har han *välsig-
nat* denne och Abraham har å sin sida givit honom *tionen av allt*. Det
heter också att denne kung *lät bära ut bröd och vin*, en detalj av stor bety-
delse för den kristna tolkningen.

Hebreerbrevets författare anser självklart att det är till Kristus som
Gud har riktat utsagan: *Du är för evigt präst, en sådan som Melkisedek*. En
rad kapitel ägnas åt att utförligt förklara vad detta innebär för uppfatt-
ningen av Kristus som försonare och förebedjare: 4:14-5:10 och 6:13-10:31.
Författaren gör stort nummer av att Kristi prästadöme knyts till Melkisedek
och inte till de levitiska offerprästerna. Dessas tjänst sägs visserligen före-

bilda den offertjänst varigenom Kristus har framburit sig själv som ett evigt offer. Men de har misslyckats med att uppnå en verklig försoning, och Kristus är inte präst i Arons efterföljd utan i Melkisedeks.

Kristi lidande och död på korset är enligt Hebr ett led i en evig offertjänst som vår till Guds högra sida upphöjde överstepräst utför inför Fadern i den himmelska helgedomen. Kristi uppdrag som den himmelske översteprästen är tvåfaldigt: dels försoningsoffret, det unika, dels den ständigt pågående förbönstjänsten inför Fadern.

Det kan i detta sammanhang erinras om den nyckelroll som dessa tankar från Hebreerbrevet spelar i den ekumeniska sk Limarapporten om nattvarden, där det bl a heter: "I tacksägelse och förbön förenas kyrkan med Sonen, dess store Överstepräst och Förebedjare ... Nattvarden är Kristi unika offers sakrament, och han lever evigt för att mana gott för oss ... Dessa händelser är unika och kan varken upprepas eller förlängas. I nattvardens åminnelse frambär kyrkan dock sin förbön i gemenskap med Kristus, vår store Överstepräst." (*Dop, nattvard, ämbete*, 1983, s 27f; jfr min uppsats i TRO&TANKE 1994:8, s 9ff.)

Dessa tankar är i hög grad relevanta för liturgisk bön över huvud och därmed också för tidebönen. Som redan antytts finns det en levande, kristen, liturgisk tradition att uppfatta Kristus — i egenskap av vår ständige överstepräst och förebedjare — som det primära subjekt som talar genom Psaltarens psalmer: församlingen och den enskilde troende ber sin bön i gemenskap med honom.

Psalm 110 i tidegården

Psalm 110 fick från början en rangplats i den latinska tidegården. Enligt en ovanligt enhetlig tradition utgör den första psalm i söndagens vesper. Adell-Peters bedömde emellertid psalmen som för "svår" för *Den svenska tidegården* och placerade i stället den omtyckta och lättillgängliga herdespsalmen nr 23 på motsvarande plats. Först i den av mig redigerade sjätte upplagan från 1971 togs psalm 110 in i den svenska söndagsvesper. För att underlätta förståelsen av psalmen försåg jag den med en av mig författad ny antifontext som direkt angav den kristna tolkningen och därtill var utformad så att den precis passade till den äldsta belagda antifonmelodin till psalmen:

*Upphöjd till evig ära
tronar Kristus på Faderns högra sida.*

Denna antifontext togs sedan över av katolikerna när de utgav sin svenska tidegård i två band 1990. Både i KDB och i SvT utgör psalm 110 numera första psalm i söndagsvesperen (KDB har den i alla fyra veckoserierna), försedd med ovan återgivna tolkande antifon. SvT har dock även en alternativ antifon, avsedd att påminna om psalmens användning i Jesu ”kuggfråga” (och därför med den nytestamentliga texttydelsen):

*Herren sade till min Herre:
Sitt på min högra sida, halleluja!*

Denna teologiskt så viktiga psalm blir sedan genom växlingen av antifoner tolkad ur nya aspekter under de olika kyrkoårstiderna. Under jultiden kommer v 3 om Faderns födande av Sonen i fokus. KDB växlar antifoner flera gånger fram t o m Trettondedagens oktavdag och har på juldagen en antifon som nära ansluter till Vulgataversionen av 110:3. Enligt min uppfattning är detta mindre välbetänkt och är ägnat skapa förvirring, eftersom antifontexten i teologiskt oviktiga detaljer avviker från den översättning som sedan möter i själva psalmen. SvT, som är inriktad på att presentera fullständigt utskrivna och enhetligt lydande tideböner för de stora kyrkoårstiderna, har under hela jul-trettondedagshelgen följande antifon (med två varianter av andra ledet) till psalm 110:

*Konungars konung, Jesus Kristus, Guds Son av evighet!
(Jul:)Kom till oss, var oss en broder, en människoson!
(Epif:)Uppenbara för all världen din härlighet!
Halleluja, halleluja!*

Under fastan spelar i svenskkyrklig tradition Hebreerbrevets utläggning av Kristi försoning i termer av hans översteprästerliga uppdrag en viktig roll. Det blir också den aspekt som SvT (i anslutning till v 4) ger på psalm 110 under fastan (KDB saknar motsvarighet härtill):

*Vi har en överstepräst
som sitter på högra sidan om Majestätets tron i himlen.*

Under påsktiden har både KDB och SvT följande påskvariant av söndagsantifonen:

*Uppstånden från de döda
tronar Kristus på Faderns högra sida. Halleluja!*

Den vanliga söndagsantifonen skulle i och för sig vara helt adekvat för Kristi himmelfärdsdag. Men psalm 110 får mera liv genom att direkt anknytas till himmelfärdsdagens dynamiska skeende. SvT har antifontext ur Mark 16:19 (KDB:s antifontext har liknande motiv):

*När Herren Jesus hade talat till dem
blev han upptagen till himlen
och satte sig på Guds högra sida, halleluja!*

ANDRA MESSIANSKA PSALMER

Psalm 2

Jag har redan berört psalm 2, som delvis utgör parallell till psalm 110 men inte har samma motivrikedom. Gudssonsutsagan i v 7 är dock mer explicit och otvetydig än motsvarigheten i 110:3; den citeras också flitigt i NT. Ingressen är dramatisk:

*Varför är folken i uppror,
varför detta gagnlösa mummel?
Jordens konungar reser sig
och furstarna gaddar sig samman
mot Herren och hans smorde.*

SvT har inte med psalmen i veckoofficiet (KDB har den i söndagens läsningsgudstjänst) utan reserverar den för två tillfällen: middagsbön under jultiden och vesper under fastan. Under jultiden kan den motverka en alltför idyllisk syn på julen; den dramatiska inledningen kan påminna om konung Herodes mordplaner mot "Herrens smorde". Antifon utgör självfallet versen om Guds son (samma i KDB, julens läsningsgudstjänst):

*Herren sade till mig: Du är min son,
jag har fött dig idag.*

Också under fastan bidrar den dramatiska inledningen om konspirationen mot "Herren och hans smorde" till att sätta in psalmen i en adekvat kontext; SvT ger den antifon ur Luk 18:31:

*Vi går nu upp till Jerusalem,
och allt skall fullbordas
som är skrivet om Människosonen.*

KDB markerar inte psalmen speciellt under fastan men utnyttjar den verkningsfullt i långfredagens och påskdagens läsningsgudstjänster med särskilda antifoner.

Psalm 45

Här flödar psalmsångaren över i hyllning till kungen och framhåller honom särskilt som beskyddare av rätten:

*Mitt hjärta brusar av härliga ord,
jag sjunger en sång till kungens ära ...
Skönast är du bland människor ...
Din tron, gudomlige, består i tid och evighet,
din kungaspira är rättens spira.*

Psalmen hör till dem som citeras i Hebr 1 (v 8-9) för att styrka att Sonen är gudomlig. Den hör traditionellt till jultiden, och SvT har den enbart där (första psalm i laudes) och då med antifontext ur julevangeliet:

*Herrens ängel sade till herdarna:
Jag bär bud om en stor glädje.
I dag har en Frälsare fötts åt er,
han är Kristus, Herren, halleluja!*

Psalm 72

En annan kungapsalm som hör julen och alldeles särskilt Epifania (Trettondedagen) till är 72; här hyllas både rättens och fredens konung:

*Gud, ge kungen dina lagar,
kungasonen din rättvisa ordning,
så att han rättrådigt dömer ditt folk
och låter dina betryckta få sin rätt.
Låt berg och höjder bära fredens frukter
åt folket genom rättfärdighet.*

SvT har den som andra vesperpsalm under jultiden med två alternativa antifoner; den första är en sammanställning av flera profetord:

*Ett skott har skjutit upp ur Jishais rot.
En stjärna har trätt fram ur Jakob.
En jungfru har fött vår Frälsare.
Kristus, Marias son, förbarna dig över oss!*

Den andra antifonen är avsedd för Epifania (Trettondedagen) med oktav; den alluderar på evangeliet om de vise männen eller "stjärntydarna" som det numera heter:

*Vi som har sett hans stjärna gå upp i öster,
vi kommer här med gåvor för att hylla vår konung.*

Det som gör att denna psalm särskilt associerats med Epifania är följande vers som kanske har bidragit till traditionen att de vise männen i själva verket var kungar:

*Kungar från Tarshish och fjärran kuster skall komma med gåvor,
kungar från Saba och Seba skall bära fram sin tribut.*

Psalm 118

Detta är en av Psaltarens stora lovpsalmer, som både i KDB och SvT (psalmens senare del) förekommer som första psalm i söndagens laudes, med inledningsversen som antifon:

*Tacka Herren, ty han är god,
evigt varar hans nåd. Halleluja!*

Det är också en kungapsalm och messiansk psalm, men med en annan uppbyggnad än de vi tidigare mött. Om v 5-21 kommenterar översättarna: "Den som talar i dessa verser är möjligen den israelitiske kungen, som tackar för räddningen undan faror och fiender". Med kristen tolkning framstår Kristus därmed som psalmens *jag* i dess huvuddel, och bl a följande rader har då legat nära till hands att tolka som den Uppståndnes tacksägelse:

*Herrens hand är höjd till seger,
Herrens hand har visat sin kraft.
Jag skall inte dö, jag skall leva
och vittna om Herrens gärningar.
Hårt har Herren tuktat mig,
men han gav mig inte i dödens våld.*

I påsktidens laudes i SvT tolkas dessa ord i ljuset av Joh 14:19 (*jag lever och ni kommer att leva*) vilket givit följande antifontext:

*Se, han lever, halleluja!
Vi skall också leva, halleluja!*

Mest utpräglad messianskt är psalmens slutparti som även flitigt citeras i NT. Viktig är utsagan i v 22: *Stenen som ratades av dem som byggde har blivit en hörnsten*. Den citeras i Jesu liknelse om arrendatorerna i vingården Matt 21:33ff med underförstådd syftning på Guds sons lidande, död och uppståndelse. Med allusion på denna liknelse säger Petrus i sitt försvarstal inför rådet i Jerusalem enligt Apg 4:11: *Jesus är stenen som ratades av er husbyggare men blev till en hörnsten*. En utförlig utläggning finns i 1 Pet 1:4ff, den berömda text som börjar: *När ni kommer till honom, den levande stenen, ratad av människor men utvald av Gud och ärad av honom, då blir*

också ni till levande stenar i ett andligt husbygge. I textens fortsättning kombineras psaltarordet med utsagan om hörnstenen i Jes 28:6. Liknande motiv förekommer i Ef 2:20ff. — Jesu vingårdsliknelse alluderar i sin tur på *sången om min vän och hans vingård* i Jes 5. SvT har den som GT-canticum i de båda sista fasteveckornas laudes, och då med psaltarversen om den ratade stenen som antifon.

Det är också i psalm 118 som ropet *hosianna* förekommer — i den svenska psaltarutgåvan översatt *Herre, hjälp oss!* — följt av hyllningen *Välsignad den som kommer i Herrens namn!* Ursprunglig kontext har förmodligen varit en ingångsprocession i templet, varvid kungen hälsats med dessa ord. Den messianska tolkningen har tydligen varit självklar i nytestamentlig tid, eftersom psalmorden spontant tas upp som hyllningsrop till Jesus vid hans intåg i Jerusalem Matt 21:1ff. Jesus antyder senare i samma evangelium att han vid sin återkomst till jorden skall hälsas med samma hyllningsrop, Matt 23:39. Dess funktion i vår kyrkas adventsfirande är ju väl känd, likaså dess hävdvunna plats i kyrkans nattvardsliturgi, som senare ledet (*Benedictus*) i sången efter prefationen: *Helig (Sanctus)*.

I påskens laudes enligt SvT används två partier av psalm 118. Det ena har redan berörts ovan. Till psalmens slutparti brukas som antifon ord ur v 23 som traditionellt har förknippats med påskan:

*Detta är dagen, halleluja,
då Herren grep in, halleluja!*

PSALMER TILL HERRENS ÄRA

Psalm 24

Denna psalm som börjar *Jorden är Herrens med allt den rymmer* har fått en förstärkt ställning i de nya tidegårdsutgåvorna. Genom den senaste reformen av den katolska tidegården har matutinen ändrats till läsningsgudstjänst som kan förrättas vilken tid som helst på dagen (så också i KDB; i SvT har matutinen helt uteslutits). I samband därmed har den gamla matutininledningen gjorts till fristående inledning för dagens första tidebön, dvs i regel laudes (så permanent i SvT). Men därvid har också den traditionella ingångspsalmen 95 (*Venite*) fått ett par alternativ, bland dem

nr 24. I SvT är den fast ingångspsalm (*invitatorium*) i laudes tisdag och lördag, med antifoner i överensstämmelse med KDB. SvT har den därtill som *invitatorium* under hela adventstiden, och då med antifon ur v 7:

Portar, öppna er vida!

Höj er, uråldriga dörrar!

Låt ärans konung draga in!

Vi har i vår tradition vant oss att i advent hälsa Kristus som *ärans konung* och att därvid snarast uppfatta psalmen som en parallell till nr 118, ovan kommenterad. Båda gestaltar en ingångsprocession i helgedomen och är lätta att associera till Jesu intåg i Jerusalem. Men det är faktiskt en väsentlig skillnad mellan dem. I psalm 118 är det inte Gud/Herren som hälsas utan *den som kommer i Herrens namn*, dvs kungen/Messias. Men här är det Gud/Herren själv som hälsas: enligt v 10 uttryckligen *Herren Sebaot*. Översättarna kommenterar: "Psalmen har troligen använts vid festprocessioner upp till templet, varvid Herrens närvaro kan ha symboliserats av förbundsarken, den Osynliges tron". Vi vet av andra texter att arken ibland bars med i processioner. Den kristna tolkningen likställer alltså i detta fall Kristus med Gud/Herren.

Kristus som Herren och bärare av gudsnamnet

Som bekant förekommer i den hebreiska konsonanttexten dels själva gudsnamnet *Jahvé*, dels gudsepitetet *Adona'î*, som betyder Herren. Men eftersom gudsnamnet var så heligt att det inte fick uttalas, anges i båda fallen vokaltecknen till ordet *Adona'î*. I den grekiska översättningen återgavs detta med *Ky'rios*. I Nya testamentet är *Ky'rios* emellertid det vanligaste epitetet för Kristus, särskilt som uppståndenen. Häri ligger en medveten markering av Kristi gudomlighet, och Paulus säger i Fil 2:9 uttryckligen att Gud *upphöjt honom över allt annat och gett honom det namn som står över alla andra namn*, dvs gudsnamnet.

Återgår vi till de sex psaltarcitat med vilka Hebr 1 vill styrka Kristi gudomlighet, kan vi notera att två av dem inte är hämtade ur kungapsalmer utan ur psalmer riktade till Gud/Herren. Så citeras psalm 97:7: *Alla Guds änglar skall hylla honom*. Den psalmen börjar *Herren är konung! Må jorden jubla*, och sammanhanget visar att citatets *honom* åsyftar Her-

ren från v 1 (vår psaltaröversättning har annan lydelse av versraden, men det ändrar ingenting beträffande syftningen).

Än mer anmärkningsvärt är det långa citatet ur psalm 102:26 ff:

*Du, Herre, lade i tidens början jordens grund,
och himlarna är dina händers verk.
De skall förgås, men du förblir ...
du är densamme, och dina år har inget slut.*

Detta ord skall alltså, enligt kontexten i Hebr 1, handla om Kristus och det är uppenbart att brevets författare har detta psalmcitat från första kapitlet i åtanke när han i brevets sista kapitel, 13:8, skriver: *Jesus Kristus är densamme i går, i dag och i evighet.*

Det här ger hart när obegränsade möjligheter att tolka psalmer riktade till Herren (och det är ju nästan samtliga) som riktade till Kristus. Gör man allvar av detta blir Kristus insatt i ett väldigt kosmiskt sammanhang, vilket helt svarar mot den tidiga kyrkans förståelse av honom. När Kristus där hyllades som *Logos* förstods detta enligt dubbelbetydelsen i den grekiska termen: ord och förnuft. Kristus är som Ordet också förnuftsprincipen i Guds väsen, den genom vilken allt blivit skapat och alltfört hålls vid makt. Denne *Logos* tänkes inte ha börjat existera först i och med Sonens människoblivande utan uppfattas som preexistent och som av evighet en person i gudomen, en av tre i fullkomlig enighet.

Denna betydelsefulla aspekt av *Kristus i Psaltaren* innebär dock givetvis inte att man helt upphör att tolka Herrepsalmer som riktade till Fadern. Det är riktigare att säga att psalm och bön i kristen kontext riktar sig till den treenige Guden: Fader, Son och Ande. Vidare är det, som vi sett i många sammanhang, väsentligt att kunna uppfatta Kristus som psalmernas *subjekt*, som i egenskap av vår överstepräst och förebedjare riktar sig till Fadern. Det är viktigt att hålla sinnet öppet för en flerdimensionell tolkning av den liturgiska bönsens subjekt-objektsrelationer. Detta är en konsekvens av de två kristna nyckellärorna om Kristus: dels att han som en av personerna i Treenigheten är sann Gud, jämlik med Fadern, dels att han som inkarnerad gjort sig till vår jämlike som sann människa, född av jungfrun Maria.

Psalmerna 96 och 98

Det finns emellertid en rad Herrepsalmer som särskilt inbjuder till en kristologisk tolkning; bland dem skall jag nöja mig med att anföra två exempel, nr 96 och 98 som är ganska lika inbördes. Båda har följande öppning:

Sjung till Herrens ära, sjung en ny sång!

Båda besjunger Herrens seger (psalm 98 också att han *räddar*); båda har också en liknande utmynnning, där det talas om att *jubla*

*inför Herren: se han kommer,
se han kommer för att råda över jorden,
råda rättvist över världen ...*

Det har legat nära till hands att tolka orden som syftande på Kristi ankomst i dess flerdimensionella karaktär: ankomsten som Marias barn under jultid, som den Uppståndne och upphöjde under påsk-pingst, som den vid alltings fulländning återkommande, men också som den i varje tid ständigt på nytt närvarande genom den heliga Anden.

I SvT förekommer psalm 98 som tredje psalm i onsdagens laudes med antifontext ur v 6:

*Blås i trumpeter och horn,
hylla konungen, Herren!*

Den är tredje psalm också i laudes under jultiden, men då med antifon ur Joh 1:17:

*Nåden och sanningen
har kommit genom Jesus Kristus.*

Psalm 96 är i veckoofficiet delad mellan måndagens och tisdagens laudes, på måndagen med antifontext i anslutning till v 1 o 3:

*Sjung till Herren en ny sång;
förkunna hans ära bland folken!*

Tisdagens antifontext anknyter till v 10:

Herren är konung!

Rättvist dömer han folken.

Psalmen förekommer sedan sammanhållen i påsktidens laudes, med antifon i anknytning till Upp 21:4:

Herren skall för alltid göra dödens makt om intet.

Ingen sorg skall finnas mer.

Gud skall torka tårarna från allas ögon.

Halleluja!

PSALMER OM LIDANDE OCH RÄDDNING UR DÖDSFARA

Psalm 22

I Jesu tolkning är Messias inte en konung med politisk makt: *mitt rike hör inte till denna världen*, Joh 18:36. Originellt för Jesus är att han identifierar Messias med *Herrens lidande tjänare*, framför allt som tecknad i Jes 53, en text som flitigt citeras i NT och som utgör omistlig GT-läsning i vår traditionella långfredagsliturgi.

Flera psaltarpsalmer rör sig i samma motivkrets, och viktigast av dem är psalm 22, vars inledande övergivenhetsrop Jesus enligt Matt 27:46 gjorde till sitt under dödskampen på korset. I KDB förekommer psalmen i fredagens middagsbön, tredje veckoserien; fredagen är traditionellt den veckodag då man särskilt erinrar sig Kristi lidande. SvT har inte psalmen i veckoofficiet utan sparar den till de två sista fasteveckorna, den egentliga passionstiden. Den förekommer då dagligen i vespern, delad i tre avsnitt med egna antifoner. Det har trott sig ganska självklart att låta just det inledande övergivenhetsropet bilda första antifon:

Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?

Följande verser (7-9) svarar nära mot det hån som Jesus utsätts för enligt passionshistorien (se särskilt Matt 27:27-31 och 41-44):

*Men jag är en mask, inte en människa,
hånad och föraktad av envar.
Alla som ser mig gör narr av mig,
de hånlar och skakar på huvudet:
"Han har överlämnat sig åt Herren,
nu får Herren gripa in och rädda honom
— han är ju älskad av Herren."*

Psalmens andra del har som antifon v 19, som direkt motsvaras av Matt 27:35:

*De delar mina plagg emellan sig,
de kastar lott om mina kläder.*

Alternativt kan man bruka följande, explicit kristet tolkande antifon:

Jesus Kristus, mina synder bär du!

I tredje delen vänder psalmen över i tacksägelse över räddningen. För att tydligt markera den kristna tolkningen har SvT här antifon ur Fil 2:11:

Jesus är Herre, Gud Fadern till ära.

Psalm 69

Psalm 69 är också en lidandespsalm som i NT tillämpas på Kristus. Uppgiften i Matt 27:34 och 48 om att Jesus på korset bjöds att dricka vin blandat med galla anspelar på psalm 69:22 i den grekiska versionen, men allusionen har blivit mindre tydlig genom den på den hebreiska grundtexten byggda översättningen. Vidare citeras v 10 i Joh 2:17 i samband med Jesu utdrivande av månglarna ur templet, och dessutom i Rom 15:3. Versen har fått utgöra antifon, när i SvT psalmens inledande parti brukas som första psalm i laudes under fastetidens båda sista veckor:

*Lidelsen för ditt hus har förtärt mig,
jag smädas av dem som smädar dig.*

Också denna psalms slutparti vänds i en tacksägelse över räddning; i SvT bildar det tredje psalm i samma laudes, med antifon anknytande till v 36 och 33:

Gud skall rädda Sion.

Ni som söker er till Gud skall få nytt mod.

Psalm 88

Detta är en av Psaltarens stora lidandespsalmer. Den citeras inte i NT, men en kristologisk tolkning är lika näraliggande som för 22 och 69:

Herre, min Gud, om dagen ropar jag på hjälp,

om natten stiger mitt klagoskri till dig ...

Mitt liv är fyllt av elände,

jag står vid dödsrikets rand ...

Du har störtat mig ner i graven,

i det mörkaste djupet.

Både KDB och SvT har denna psalm i fredagens completorium; fredagen är den veckodag då man i tidegården särskilt erinrar sig Jesu lidande. Antifonen ger den inledande versen i komprimerad form:

Dag och natt ropar jag inför dig, o Gud.

Psalmen återkommer i de två sista fasteveckornas completorium och brukas där dagligen, med tillämpningen på passionshistorien tydligare markerad genom antifon ur Fil 2:8:

Kristus blev lydig intill döden,

döden på ett kors.

Psalm 116

I denna psalm är temat räddningen ur dödsfara och tacksägelsen över den. Psalmen är i KDB och SvT delad mellan fredagens och lördagens vesprar. Dödsfaran skildras i dess första del, v 3 o 4:

*Dödens snaror omgav mig,
dödsrikets fasor nådde mig,
jag var i nöd och förtvivlan.
Jag åkallade Herren:
Herre, rädda mitt liv!*

Antifonen är hämtad ur v 4 och 8 (delvis äldre lydelse):

*Herre, rädda mitt liv från döden,
min fot ifrån fall!*

När psalmen fortsättes på lördagen dominerar tacksägelsen, och v 13 (delvis i äldre lydelse) ger en antifontext, som naturligt erbjuder sig för en sakramental tolkning:

*Jag lyfter frälsningens bägare
och åkallar Herrens namn.*

Psalm 40

Denna psalm innehåller både ett avsnitt om lidande och ett avsnitt om räddning ur dödsfara. I dess mellanparti framträder psalmens *jag* som en som i lydnad och beslutsamhet gör Guds vilja och bär bud om hans trofasta hjälp. I Hebr 10:5ff tolkas psalmen som en Kristusprofetia. Troligen har detta inspirerats av den grekiska textens *Som det är skrivet om mig i bokrullen har jag kommit, Gud, för att göra din vilja*. Så står det inte i nyöversättningen, men det ter sig ändå inte alltför långsökt att uppfatta psalmens *jag*-verser som Sonens gensvar på Guds stora frälsningsplan med människan om man startar med följande ord ur v 6:

*Stora är de ting du har gjort,
dina under, Herre, min Gud,
och dina planer med oss.*

SvT har psalmen i fastetidens vesper. Den föregås då av psalm 110 med antifon ur Hebr om Kristus som vår överstepräst och har själv antifon ur samma temakrets, Hebr 7:25:

*Så kan han nu och för all framtid rädda dem
som genom honom nalkas Gud.*

PSALMER OM MÄNNISKANS HÖGHET OCH OM TRYGG- HET HOS GUD

Psalm 8

Ingen psaltarpsalm vittnar så starkt om människans höghet som denna lovsång över skapelsen. I KDB och SvT är den placerad i lördagens laudes, med antifon ur den inledande versen (psalmtexten har *Herre, vår härs-kare*, men i antifonen har SvT behållit den äldre formuleringen):

*Herre, vår Herre,
väldigt är ditt namn över hela jorden!*

Det kan noteras att, i Matt 21:16, v 4 används för att försvara barns delta-gande i hyllningen vid Jesu intåg i Jerusalem. Som framgår av psaltar-översättarnas kommentar förutsätter detta bruk av versen lydelsen i den grekiska texten, som inte stämmer med den hebreiska grundtexten.

I verserna om människans höghet har i v 5 uttrycket "en dödlig" satts in i stället för den ordagranna översättningen "en människoson" (motive-ring ges i översättarnas kommentar). I SvT har uttrycket "en människo-son" bibehållits, då med dess bortfall en väsentlig poäng i den kristna tolk-ningen av psalmen går förlorad. Lydelsen av dessa verser (5-7) blir därmed:

*... vad är då en människa att du tänker på henne,
en människoson att du tar dig an honom?
Du gjorde honom nästan till en gud,
med ära och härlighet krönte du honom.
Du lät honom härska över dina verk,
allt lade du under hans fötter.*

Om vi tidigare sett nytestamentliga författare utlägga Herrepсалmer så att det är Kristus som är Herren, Guds jämlike, så kan vi nu se hur psalmen om människans höghet utläggs så att den i första hand syftar på Kristus,

den sanna människan — Människosonen. Utförligast sker detta i Hebr 2:5-9. Det bör noteras att kröningen med *ära och härlighet* härvid inte utläggs som given med skapelsen utan genom uppståndelsen och upphöjelsen; likaså att uttrycken *härska över dina verk* och *allt lade du under hans fötter* uppfattas som en parallell till Psalm 110 om Messias härskar-spira som sträcks ut från Sion och löftet att fienderna skall läggas som en pall under hans fötter (detta trots att det i psalm 8 uttryckligen talas om *får, oxar, all boskap...* som människan underlagda). Hebreerbrevet är inte ensamt om att associera psalm 8:7 med psalm 110:1, ty en sådan tolkning är förutsatt även i 1 Kor 15:27, Ef 1:22 och Fil 3:21.

Vad skall vi säga om denna tolkning av psalm 8? Det bör först noteras att en viktig länk i tolkningen, sådan den är utformad i NT, har gått förlorad för oss. Före orden om att Kristus kröntes med *ära och härlighet* står det i den grekiska GT-översättningen att Gud *en liten tid ... lät honom vara ringare än änglarna*, vilket utläggarna då förstått som syftande på Kristi jordeliv och som en motsvarighet till utsagan i Fil 2:6-7 om hur Kristus avstod från jämligheten med Gud och antog en tjänares gestalt.

Går det att upprätthålla tolkningen utan denna viktiga länk? Enligt min mening kan huvudpoängen i tolkningen upprätthållas, om man bygger upp den på ett delvis annorlunda sätt och helt avstår från att finna någon motsvarighet till utblottelsen enligt Fil 2:6-7. Jag vill föreslå en tolkning på tre nivåer: (1) I sin mest näraliggande betydelse talar psalmen om människans höghet som skapad varelse, med allusion på 1 Mos 1:26 (varvid man inte får glömma att människans särställning i förhållande till andra skapade varelser är förbunden med ett förvaltaransvar, jfr 1 Mos 2:15). (2) Men vi människor bör vara medvetna om att vi sällan lever upp till Guds skapelseavsikt med våra liv. Det finns bara ett människoliv i vilket människans höghet så som den var tänkt av Skaparen klart och tydligt framträder: Jesus Kristus, den sanna människan — Människosonen. (3) Denna höghet får sin bekräftelse när Kristus genom sin uppståndelse och himmelsfärd upphöjs till Guds högra sida och kröns med *ära och härlighet*.

I svenskkyrklig tradition finns en väletablerad liturgisk sång i vilken Ps 8:6-7 citeras med syftning på Kristi uppståndelse: påskdagens introitus. I tidegården har under påsktiden både KDB och SvT antifoner som markerar psalmens kristologiska tolkning. SvT har den i middagsbönen, med följande antifontext:

Kristus har uppstått, krönt med ära och härlighet. Halleluja!

Psalm 16

Denna psalm börjar som en bön om Guds beskydd (*Skydda mig, Gud, jag flyr till dig*) men är i sin senare del framför allt en psalm om tryggheten under Guds beskydd. Den hör knappast till de psalmer där en kristologisk tolkning ter sig närliggande. Likafullt används den i Petrus pingstpredikan, Apg 2:14ff, som ett vittnesbörd om Kristi uppståndelse. Det där citerade partiet låter i vår nya översättning så:

*Jag har Herren alltid inför mig,
med honom vid min sida vacklar jag inte.
Därför gläds mitt hjärta och jublar,
min kropp är i trygghet,
ty du lämnar mig inte åt dödsriket,
du låter inte din trogne se graven.
Du visar mig vägen till liv,
hos dig finns glädjens fullhet,
ständig ljuslighet i din högra hand.*

Vi har redan tidigare funnit att psalmer som handlar om räddning i dödsfara gärna tolkas som vittnesbörd om Kristi uppståndelse och seger över döden; det tolkningsmönstret är också här tillämpligt. Men vidare har tydligen det uttryck som här översätts *din trogne*, eller som det återges i Apg *din helige*, fungerat som ett slags kodord som utlöst en kristologisk tolkning. NT-översättningarna kommenterar: "Tolkningen bygger bl a på att Guds helige i NT används om Jesus som Messias" (Mark 1:23; Joh 6:69). Psalmerna läses då i linje med övriga, där utsagor om ett rättfärdigt och heligt människoliv förstås som i första hand åsyftande Kristus, den sanna människan — Människosonen.

Både i KDB och i SvT förekommer denna psalm i torsdagens completorium. Antifonen har fyndigt valts ur Apg-citatet, där raden om kroppens vila har följande formulering:

Min kropp skall få vila med förtröstan.

Tyvärr har i SvT möjligheten förbisetts att som källa till antifonen ange Apg 2:27 vid sidan av Ps 16:9. Psalmerna är väl valda för completoriet, där beredelsen inför nattens vila alltid är kombinerad med beredelsen inför död och uppståndelse. När psalmen används under påsktiden omramas

den liksom alla completoriepsalmer under påskan av *Halleluja*-ropet, i detta fall trefaldigt:

Halleluja, halleluja, halleluja!

Psalm 91

Här har vi förtröstanspsalmen framför andra, älskad av alla completoriebedjare, för det är också completoriepsalmen framför andra, den som börjar:

*Den som bor i den Högstes skydd
och vilar i den Våldiges skugga,
han säger: "Herren är min tillflykt och min borg,
min Gud som jag förtröstar på."*

Från början användes denna psalm dagligen tillsammans med 4, 31:2-6 och 134. Numera är den placerad i söndagens completorium men kan under påsktiden ha en vidgad användning. Från början sjöngs psalmerna under gemensam antifon, hämtad ur psalm 4:2. Den har dröjt sig kvar i söndagscompletoriet även sedan den psalm den var tagen ur flyttats bort:

*Var mig nådig, Gud, och hör min bön;
när jag ropar så svara mig.*

Påskantifonen till psalmen har från början haft fyrfaldigt Hallelujarop, bibehållet i SvT.

Det finns väl i denna psalm ingenting speciellt som pekar i riktning mot en kristologisk tolkning annat än det allmänna att Kristus kan ses som vår förebild i fråga om gudsförtröstan och som den genom vilken vi får hjälp att själva hysa en sådan förtröstan. Men återigen är det en nytestamentlig användning av psalmen som fått den att på utpräglat sätt bli förknippad med Kristus. I berättelsen om hur Jesus frestas av djävulen, Matt 4:1ff, tar djävulen med sig Jesus och ställer honom högst upp på tempelmuren och säger: *Är du Guds son, så kasta dig ner*. Meningen stöds med ett citat ur psalm 91:11-12 (här citerad efter NT:s textlydelse): *Han skall befalla sina änglar och de skall lyfta dig på sina händer så att du inte stöter din fot mot någon sten*. Jesus avvisar djävulens propå genom att i sin tur hänvisa till 5 Mos 6:16: *Du skall inte sätta Herren, din Gud, på prov*.

Båda parter tycks förutsätta att psalmen handlar om eller är tillämplig på *Guds son*, men att döma av ordalagen i den handlar den om var och en som förtröstar på Gud och därigenom åtnjuter hans skydd. Kanske är tanken att detta i eminent grad måste gälla Guds egen son. Frestelseberättelsen ger emellertid en viktig lektion angående rimlig bibeltolkning. Inte ens Guds egen son har rätt att bokstavligen åberopa psalmens vittgående ut-sagor om gudomlig hjälp i allehanda faror genom att med berätt mod ar-rangera en fara enbart för att testa Gud. En intressant poäng är att djävulens sätt att läsa skrifterna utmärks av biblicistisk bokstavstrohet.

Psalm 31

Sedd som helhet domineras denna psalm av temat bön om räddning ur fara, men när de sex första verserna används i onsdagens completorium (i både KDB och SvT) är det förtröstans- och överlåtelseaspekterna som får accent. Psalmen börjar:

*Till dig, Herre, tar jag min tillflykt.
svik mig aldrig!*

Antifonen (fritt efter v 3) lyder:

Var du min beskyddare och min borg!

Det som gör att denna psalms sex första verser från början tagits med i den grupp av fyra psalmer som dagligen brukades i completoriet är: säkert överlåtelseversen (v 6) som i vår nya översättning lyder:

*Jag överlämnar mig i dina händer.
Du befriar mig, Herre, du sanne Gud.*

Översättarna har här valt att inte ordagrant återge grundtextens *min ande*, som däremot finns med när ordet i Luk 23:46 återges som Jesu överlåtelsebön just i själva dödsögonblicket:

Fader, i dina händer lämnar jag min ande.

Denna av Jesus citerade psaltarvers bildar också av gammalt *responsorium* i completoriet, och svenska tidegärdsbedjare är väl förtrogna både med den text och den melodi den fick genom de ursprungliga utgivarna av SvT. I dag framstår den textformen som hopplöst föråldrad och det förvånar mig mycket att KDB:s redaktörer stannat vid att behålla den, trots att SvT:s nya textversion tillkommit i samförstånd med Anders Ekenberg under förespeglning att också katolikerna och KDB skulle ta den, åtminstone som alternativ. Den nya responsorietexten kombinerar Luk- och Psalt-texterna på följande sätt:

V Gud, i dina händer lämnar jag min ande.

R Gud, i dina händer lämnar jag min ande.

V Du befriar mig, Herre, du sanne Gud.

R Gud, i dina händer lämnar jag min ande.

V Ära vare Fadern och Sonen och den helige Ande.

R Gud, i dina händer lämnar jag min ande.

V betecknar det som sjungs av försångaren (*versicularius*) och R det som sjungs av samtliga (*responsum* = svar).

I Jesusordet används tilltalet *Fader*, som inte förekommer i psaltarpsalmen; där används *Gud* och *Herre*. Här har valts det mest allmängligt tilltalet: *Gud*. Följande förslag kan lämnas för den fromma betraktelsen, bl a för att undvika ett slentrianmässigt upprepande av *responsum*. När försångaren först sjunger böneropet kan man uppfatta det som ett eko av Jesu överlåtelsebön till Fadern. När alla upprepar bönen är det som inneslutna i Jesu till Fadern riktade bön. När versen sedan talar om befrielse och riktar sig till Herren, kan det vara naturligt att i nytestamentlig anda vända sig till Kristus som *Ky'rios*, Herren, i tacksamhet över hans försonings- och befrielsegärning på korset, och att enligt den kristna bekännelsen också tillbe honom som *sann Gud*. Man kan sedan rikta även det följande svaret till Kristus-Herren, kanske med den förste kristne martyren Stefanos i åtanke, han som enligt Apg 7:59 i sitt dödsögonblick *åkallade Herren och sade: "Herre Jesus, tag emot min ande."*

När sedan den avslutande lovprisningen riktar sig till Fader, Son och Ande blir det naturligt att i det sista svaret vända sig till Gud som den treenige och som den som *uppfyller allt, överallt*.

PSALMER OM SYND OCH RÄTTFÄRDIGHET

Tolkningen av psalmernas *jag*

I fornkyrklig liksom i klassisk, rabbinisk bibelutläggning räknade man med att ett och samma bibelord kunde ha olika betydelsenivåer. Under medeltiden systematiserade man dessa insikter till läran om bibelns fyrfaldiga mening: den bokstavliga, den tropologiska, den anagogiska och den allegoriska. Alla de tre senare innebörderna fick man fram genom mer eller mindre bildlig tolkning. Den tropologiska utmärktes av att ord som handlade om Kristus också kunde förstås som handlande om dem som genom tron är förenade med honom. Den anagogiska tog fram evighetsdimensionen, medan den allegoriska mer allmänt sökte finna bildliga syftningar på trons sanningar eller livet i kyrkan.

Detta tolkningsschema övertogs inte av de evangeliska teologerna. Luther var kritisk mot de avancerade bildliga tolkningar som florerade i hans samtid. De ledde till godtycklighet i tolkningen och saknade bevisvärde i teologisk argumentation, ansåg han. Dock var han inte helt avvisande mot allegorin och tropologin skattade han högt och han vidareutvecklade den: han ansåg den inte godtycklig utan klart grundad i Skriften själv.

Forskare har påvisat att bl a den tropologiska psaltartolkningen varit betydelsefull för Luther och starkt bidragit till framväxten av hans reformatoriska insikt att människan blir rättfärdig genom tro, inte genom gärningar. Denna psaltartolkning hade han lärt känna genom kyrkans utläggningstradition, framför allt Augustinus psaltarutläggningar. Luthers egen psaltarkommentar från 1513 är hans första stora exegetiska verk. Psaltaren hör till de bibelböcker som enligt Luther allra starkast "driver Kristus". Den vittnar också om att Guds rättfärdighet inte bara är dömande utan befriande. Ett psaltarord som spelar stor roll för honom är Ps 31:2: *befria mig genom din rättfärdighet*. Så står det fortfarande i 1917 års översättning, medan nya psaltarutgåvan har en helt annan översättning: *du som är trofast, rädda mig*. Men den tropologiska tolkningen innebär att man vid psaltarläsningen tillämpar tolkningsmodellen "det saliga bytet": Kristus tar på sig vår skuld och vi får ikläda oss hans rättfärdighet. Detta blir särskilt betydelsefullt för två psalmkategorier: oskuldspsalmer och botpsalmer.

Oskuldspsalmer

Det är ganska vanligt att psalmsångaren deklarerar sin rättfärdighet och oskuld. Det tar emot för en kristen bedjare att ta sådana ord i sin mun; i ljuset av Jesu skärpta rättfärdighetskrav i främst bergspredikan vet sig den kristne vara i behov av daglig syndaförlåtelse. I SvT:s psalmurval har man undvikit denna typ av psalmer. Så t ex finns psalm 26 inte med, där sångaren är viss om att stå sig också inför Guds djuprannsakan:

*Herre, skaffa mig rätt,
ty oförvitligt har jag levat ...
Granska mig, Herre, och pröva mig,
rannsaka hjärtan och njurar!
Jag har din godhet för ögonen
och jag lever i din sanning.*

Emellertid är detta just en sådan typ av psalm som i kristen utläggning brukat ges en tropologisk tolkning. Fjellstedt var väl förtrogen med denna tolkningstradition. I Karl XII:s bibel börjar psalmen så här: *Herre, skaffa mig rätt, ty jag är oskyldig*. Fjellstedt kommenterar: "Oskyldig i ordets högsta mening är i sig sjelf ingen människa, utom Han, som är både Gud och människa, d.ä. Christus vår Frälsare. Men genom trons rättfärdighet äro de oskyldige, som Christo tillhöra, se Rom. 8:1, 33, 34". Fjellstedt tillägger att det givetvis också förekommer att man beskylls för konkreta orätta handlingar som man inte alls begått utan faktiskt är oskyldig till; i sådana fall är det helt adekvat att be om Guds hjälp till att vinna upprättelse.

De sju botpsalmerna

Exegeterna talar om oskuldspsalmer och botpsalmer som två särskilda kategorier inom Psaltaren. Hur många som skall hänföras till respektive kategori är en öppen fråga, men inom kyrkan har man, vad gäller den sistnämnda kategorin, traditionellt talat om "de sju botpsalmerna": 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143. Numera fungerar de knappast som sammanhållen kategori och bara ett par av dem kan sägas ha en stark ställning: främst 130 *Ur djupen* och 51, *Förbarma dig, Gud* (mer invand som *Gud, var mig nådig*,

alternativ syndabekännelse i söndagens huvudgudstjänst). I Sv T finns 51 i fredagens laudes, 130 i onsdagens completorium, 143 i tisdagens completorium och 32 i middagsbön under fastan.

De exegeter som betonat den israelitiska kungens sakrala roll menar att även oskulds- och botpsalmer bör ses i detta perspektiv. De påpekar bl a att även psalmer som ser ut som en personlig syndabekännelse, t ex 51 och 130, i slutet vidgar sig till att omfatta hela Israel, 51:20 och 130:7-8; 51:21 drar också in offertjänsten i Jerusalems tempel. Redan i israelitisk tid skulle alltså dessa psalmer i varje fall från början haft en funktion i kungens prästerliga förbönstjänst för hela folket. (Se t ex uppslagsordet "Botpsalmer" i Svenskt bibliskt uppslagsverk, I, 1948.)

Vi kommer därmed tillbaka till temat om Kristi översteprästerliga förbönstjänst, som jag i början av uppsatsen utvecklade i anknytning till Psalm 110:4 och Hebreerbrevets utläggning härav. Den tropologiska bibeltolkningen med tolkningsmodellen "det saliga bytet" kan sägas vara ett annat sätt att uttrycka samma sak: i kristen tolkning kan Kristus ses som psalmernas primära subjekt; menigheten och individen ber psalmerna som delaktiga i Kristus och honom tillhöriga. Det är viktigt, inte minst när det gäller botpsalmer. Den "vanliga", kristna individen kan nog utan svårighet göra böneorden i psalm 51 eller 130 till sina, men den oerhörda ångest och bönekamp som i exempelvis psalm 6 eller 38 leder in i rent fysiskt lidande och svår sjukdom är normalt inte möjlig att ärligt identifiera sig med. Ett helt annorlunda perspektiv på dessa psalmer får man om man läser dem i ljuset av allt det lidande som världen är och alltid varit fylld av och som vållats av människors ondska — och i ljuset av Kristus som försonaren och förebedjaren som tagit på sig hela världens synder.

Summary: Christ in the Psalms

Christ in the Psalms — an anachronism? Surely the Book of Psalms arose in old Israel long before Christ was born! Still, even according to Jewish conviction, the Psalms give prophetic witness of the future Messiah, liberator and prince of peace descended from king David. According to Christian conviction, Jesus is Messiah; the Psalms are therefore read as dealing with him. However, Jesus is not identified with Messiah only. Since he is confessed to be true God and true man, he may be identified both with the Lord God or the Son of man mentioned in the Psalms and with the suffering servant of God. Such identifications seem to be based on Christ's own self-assurance. As shown in the Psalms quotations which he uses on the cross, he was also able to identify himself with the very self of some particular psalm, the "I" speaking in it. The Christian interpretation presupposes also that Christ is the one who primarily speaks and prays through the Psalms; the congregation or the individual believer prays the Psalms in communion with him.

The most important of the *messianic*, or originally *royal*, psalms is 110, used in Jesus' catch question to the Pharisees in Matth. 22,41ff.: *The Lord said to my Lord, 'Sit at my right hand until I put your enemies under your feet'*. All seem to agree that God is here speaking to Messiah. The psalm is quoted in many places in the New Testament, e.g. in 1 Cor. 15 where Paul treats the resurrection of the dead. He presupposes that it deals with Christ's heavenly enthronement after his resurrection and with the continuous battle against the spiritual powers of evil (the "enemies") until his second coming when God will be *all in all*. The psalm also speaks about the king as priest, v 4. This is thoroughly commented in Hebr., ch. 4-10. Christ is the priest offering himself on the Cross but also perpetually interceding for his people before God. The latter motif is essential for the liturgical use of the Psalms in the office of the hours, where psalm 110 has its traditionally prominent place as the first psalm of the Sunday vespers. Other important messianic psalms are 2, 45, 72 and 118.

In the N.T., Christ, especially after the resurrection, is entitled *The Lord* which implies a divine standing; according to Phil 2:9-10, *God ...*

bestowed on him the name above all names, i. e. God's own name. Any *psalm directed to God the Lord* (and there are plenty of them) may thus be interpreted as directed to Christ; and for psalms like 24, 96 or 98 such an interpretation has always stood out as particularly appropriate.

According to Matth. 27:46, Jesus on the Cross cried the Hebrew words of Psalm 22:1, *My God, my God, why hast thou forsaken me?* This psalm is about *the suffering servant of the Lord*. Further verses reflected in the Story of the Passion are 7-9 in Matth. 27:31, 41-44, and 19 in Matth. 27:35. Other psalms of a similar kind are 69 (v 10 is quoted in John 2:17) and 88. Psalm 40:6ff is given a christological interpretation in Hebr. 10:5. Psalm 116 is, above all, a thanksgiving for the rescue from suffering and mortal danger.

Psalms about *the greatness of man* are supposed to give evidence about *Christ, the true man*. The one most frequently quoted is psalm 8, whose v 7 is rather unexpectedly said to witness of his resurrection and is associated with Psalm 110:1, in 1 Cor. 15:27, Hebr. 2:5-9 and others. Psalm 16 is given a similar interpretation in Acts 2:14ff. Psalm 91, traditionally used in Sunday compline, is quoted in Christ's controversy with the devil, Matth. 4. Psalm 31:6 is quoted by the dying Jesus according to Luk. 23:46; it is used daily as response text in the compline.

Psalms in which "I" declare my *innocence and justice* (e.g. Psalm 26) are interpreted *tropologically* according to a hermeneutical tradition originating from the early Church. This means that Christ is here understood to speak through the psalm; *we* are innocent and just only while participating in his innocence and justice. Psalms including *confession of sins* (e.g. 32, 51, 130) are given a similar interpretation: Christ is the one who carries the sin of the world and intercedes for us before God the Father.

Psaltaren

— bön för människan

av Caesarius Cavallin

Människans bönbok är det verkligen, Psaltaren, mänsklig och alltför mänsklig för vår smak många gånger. Som i hämnepsalmerna:

Den rättfärdige gläds, när han skådar hämnden,
han skall vada i de gudlösas blod (Ps 58:11).

Inte så fromt precis. Inte likt Jesus på korset enligt Lukas. Men mycket mänskligt. I de dagar detta skrivs i det Sverige som skickade ut Åselebarnen kan det rentav vara gott att med Psaltarens ord be den högste Domaren att ordentligt näpsa dessa myndighetspersoner och ministrar som tror sig kunna ursäkta sin omänsklighet med hänvisningar till regelverk grundade på riksdagsbeslut. (Som om ingen Nürnbergprocess ägt rum, där ursikten att man följde enligt rådande samhällsnormer korrekt stiftade lagar inte hjälpte de bruna bödlarna — och som om ingen Wende skedde 1989 som nu gör att man bl a kan tala rent ut om hur röda kollegor från Stalinväldet var med bland domarna i Nürnberg.)

Döda dem inte — då kan mitt folk glömma.
Gör dem hemlösa med din makt,
störta ner dem, Herre, vår sköld! (Ps 59:12.)

Och i uttryckets — Gudi klagat — fullaste mening är detta dock så relativt oskyldigt jämfört med Auschwitz, Gulag, Kampuchea, Srebrenitza och så mycket som hänt i Bosnien och Kroatien, i San Salvador och Gua-

temala och med gatubarnen i Rio, med barn, kvinnor och män i Rwanda, Burundi och södra Sudan. Nog behövs hämnepsalmerna för att uttrycka de värnlösa och röstlösa rop mot medmänniskor, förvandlade till vild-djur,

...lejon glupska på människokött (Ps 56:5).

Deras gift är som ormars gift, de liknar en kobra. (Ps 58:5)

De ylar som hundar (Ps 59:7,15).

Här skall ingen med garanterat socialt skyddsnät, väl fostrad till tolerans mot oliktankande (inom mycket bestämda gränser, förstås, ordentligt markerade av organisationernas etablissemang) komma med förnäma fnysningar över primitiv hämndlystnad. Vi skall inte alltför snabbt skynda vidare till Bergspredikan ens. De plågade, de små, de annars hjälplösa, har sin egen rätt att ropa ut sitt krav på hämnd. T o m Nya testamentet låter dem få göra det (Upp 6:10). I själva verket är det i dem och deras rop som Domaren till sist talar och fäller sitt utslag, faktiskt (jfr Mt 25:31ff); Domaren som är Människosonen, Människan som skall förinta människornas vilddjursriken (Dan 7)¹. Så ber Guds folk, dvs mer eller mindre identiskt med dem som är utanför folken annars, med förtröstan mitt i sin ångest:

Herre, grip in! Låt inte människor ta makten!
Ställ folken inför din domstol!
Herre, fyll dem med fruktan!
Låt folken veta, att de är dödliga! (Ps 9:20-21.)

Det handlar nämligen just om detta:

Ty den fattige är ej för evigt glömd,
de förtrycktas hopp inte borta för alltid (Ps 9:19).

Och därmed är det mycket möjligt, att prästen eller munken eller den gode kristne eller juden som ber dessa böner fäller domen över sig själv:

Herre, skaffa mig rätt,
ty oförvitligt har jag levat.
Granska mig, Herre, och pröva mig,

rannsaka hjärta och njurar(Ps 26:1-2 jfr 139:19-24)!

Det är ju inte så säkert eller ens sannolikt att vi för egen del vågar komma med denfrimodigheten till den slutgiltige Domaren. Bönen om att bli granskad kan föra till en självrannsakan med helt andra resultat — som i Ps 130:3:

Om du lade synder på minnet,
Herre, vem kunde då bestå?

och därmed till botpsalmens:

Jag vet vad jag har brutit
min synd står alltid inför mig (Ps 51:5).

Men visst var det mänskligt, det här med David och Batseba; sammanhanget där det sista citatet är placerat i varje fall av någon redaktör på vägen till den psaltare vi har nu — och omänskligt , när man tänker på Uria, eller snarare den mänskliga ynkedomens omänskliga frukt, också hos den annars tappreste. Men inför detta elände kan medvetenheten om den Korsfästes bön av Psaltaren leda till omformuleringen av den första citerade versen (som var lättare i versionen 1917):

Den gudlöse får två sina fötter

dvs hela sitt smutsiga jag

i den Rättfärdiges blod.

Hela det sammanhang som vår psaltare är inställt i som Kyrkans bön genom Kristus, den Korsfäste, tvingar till denna *relecture*, omläsning av bönen.

Men nog kan det verka som om Gud glömt, är likgiltig, har dragit sig undan eller är den stumma projektionen av människans förtvivlade förhoppningar ut i den iskalla rymden, där det bara ekar tillbaka från ropet som den Korsfäste tog i sin mun, i den arameiska versionen av Ps 22:2a:

Eloi, eloi, lema sabaktani. Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?

Och just därför åter (Ps 83:2):

Gud, var inte tyst, tig inte, Gud, var inte stum!

Det är människan som ber, i sin djupaste ångest, inför möjligheten att all bön är meningslös, att tillvaron till sist är tillfälligt existerande ting, kroppar i ett meningslöst kretslopp bara, inte ytterst personbestämd, inriktad på en yttersta kärleksvilja med allt och alla. Och just den oskyldiga människan är det, hon som har rätten på sin sida, som ropar i sin nöd inför möjligheten att hon aldrig får sin rätt i så många miljoners alltför väl bekanta situation, att hon inte har någon chans mot de mäktiga, i så många miljoners alltför väl bekanta situation.

Och dock: Psaltaren är ingalunda bara rop på hämnd och klagan. Det finns mycket mer som är mänskligt: glädjen över framgång i arbetet, över barnaskaran, över familjen samlad kring det välförsedda bordet:

Du skall njuta frukten av din möda.
Lycklig du! Det skall gå dig väl.
Som en vinstock som bär frukt
är hustrun i ditt hus,
som plantor av olivträd
är barnen kring ditt bord.
Så blir den man välsignad
som fruktar Herren (Ps 128:2-4).

Eller:

Våra söner är som växande plantor,
i blomman av sin ålder.
Våra döttrar är som pelare,
skulpterade för palats.
Våra förråd är fulla,
de rymmer föda av alla slag.
Fåren förökar sig tusenfalt,
ja, tiotusenfalt på ängarna.
Och våra kor är feta (Ps 144:12-14).

Här gläder sig en riktig bonde över en välsignad jord:

Du tar dig an jorden och ger den regn,
du gör den bördig och rik.
Guds flod är full av vatten.

Du får säden att växa,
du sörjer för jorden.
Du vattnar åkerns fåror
och jämnar ut dess tilor .. (Ps 65:10-14).

De starkaste uttryck ges för glädjen över själva skapelsen, som i den stora lovsången Ps 104, bl a sammanfattande:

Otaliga är dina verk, o Herre!
Med vishet har du gjort dem alla,
jorden är full av vad du har skapat (v.24).

Bara uppräknandet av skapelseverken framkallar lovsången

Evigt varar hans nåd

i Ps 136:5-9.

Psalmsångarna får faktiskt bilda kör med hela skapelsen i dess lovsång, som i Ps 148 — jfr även t ex 96:11-12! I skapelsens centrum, över allt annat skapat, står människan själv:

När jag ser din himmel, som dina fingrar format,
månen och stjärnorna du fäste där,
vad är då en människa att du tänker på henne,
en dödlig att du tar dig an honom?
Du gjorde honom nästan till en gud,
med ära och härlighet krönte du honom (Ps 8:4-6).

Livet, det mänskliga, jordiska livet, är ljuvligt:

Lova Herren, min själ,
minns allt det goda han gör:
han förlåter alla mina synder
och botar alla mina sjukdomar,
han räddar mig från graven
och kröner mig med nåd och barmhärtighet,
han fyller mitt liv med allt gott,
och jag blir ung på nytt som en örn (Ps 103:2-5)².

Det är den syn som dominerar hela Gamla testamentet (t ex Pred 5:17-19, 9:7-10, 11:7-8).

Så framstår kroppen som ett Herrens under:

Du skapade mina inälvor,
du vävde mig i moderlivet.
Jag tackar dig för dina mäktiga under,
förunderligt är allt du gör (Ps 139:13ff).

Döden är den stora skräcken, den stora tomheten, mörkret
det mörkaste djupet (Ps 88:7),

fäderna som finns där de som aldrig ser ljuset mer (Ps 49:20b).

Den är själva meningslösheten, icke-varat t o m.

Vänd bort din blick, så kan jag glädjas,
innan jag går bort och inte mer finns till (Ps 39:14).

Här finns inget förskönande och överskylande som är så välbekant från kristen och efterkristen begravningstradition. Starkast, utan varje ljuspunkt, talar väl Ps 88:

Jag multnar bland de döda,
likt de fallna som vilar i graven,
dessa som du inte längre minns
och som är avskurna från dig.(v.6)

Gör du under med de döda?
Kan skuggorna resa sig och prisa dig (v.11)?

Blir dina under kända i mörkret
din rättfärdighet i glömskans land (v.13)?

Den som talar här är dock egentligen inte död utan sjuk — man såg det som att vara död redan i livet — och så ser vi hur man föreställde sig själva döden. På samma sätt uttrycker sig Ps 143:3b:

I mörker
som de sedan länge döda.

Och där döljer Herren sitt ansikte
då blir jag lik dem som lagts i graven(v.7b).

Ps 116 tackar för en befrielse ur dödsnöden/sjukdomen, väl:

Dödens snaror omgav mig,
dödsrikets fasor nådde mig,
jag var i nöd och förtvivlan (v3).

Så är kärleken till livet intensiv; detta jordiska, som också är livet inför Herrens ansikte. Det är mer eller mindre identiskt med det goda, det enda böneämnet för kungen enligt Ps 21:5: Han ber dig om liv, och du ger det. Uttrycket "de levandes land" (Ps 27:13, 116:9) avser just detta livet. Det understryker den nya översättningen med sitt "här" resp sin plural. Likaså nyformuleringen av Ps 23:6:

Din godhet och nåd skall följa mig
varje dag i mitt liv,
och Herrens hus skall vara mitt hem
så länge jag lever.

Om det som kommer sedan finns egentligen inget att säga. T o m förbindelsen med Herren verkar bruten:

Jag multnar bland de döda,
likt de fallna som vilar i graven,
dessa som du inte längre minns
och som är avskurna från dig (Ps 88:6).

Just därför är bönen om liv så intensiv och ändå så paradoxalt riktad till Herren som inte tycks bry sig om de döda. Man var så medveten om dödens makt, dess slutgiltighet för varje människa, men i bönen finner man sig inte i ödet utan begär att det inte skall gälla:

Herre, bevara mitt liv, ditt namn till ära (Ps 143:11)!

Och kanske är det därför som den blir total bön, en hel hänvändelse till Herren som ensam kan öppna någon utväg, är den själv:

Min kropp och mitt mod må svika

men jag har Gud, han är min klippa för evigt (Ps 73:26).

I relationen till Gud finns livet rakt igenom döden; inte utan beröring med Jesu svar till saddukéerna, enl Mk 12:26f parr. Och livet, det kan väl sägas vara människans innersta törst och djupaste behov. Det känns igen av alla utan all särskild fromhet eller religion. Naket och enkelt är livet — det goda, mänskliga livet som man ber om hela tiden, just det som psykiskt friska och normala människor önskar sig. Vi har verkligen att göra med mänskliga böner i människans bönbok — kanske framför andra. Men önskan om liv som döden inte rår på är ju omöjlig inom de ramar som den gammalisraelitiska uppfattningen sätter upp. Därför står utsagorna bara paradoxala där som i Ps 49:16:

Men mig skall Gud köpa fri,
han skall ta mig ur dödsrikets grepp.

Eller i Ps 16:10:

Du lämnar mig inte åt dödsriket,
du låter inte din trogne se graven.

Och avgörande är då fortsättningen:

Du visar mig vägen till liv,
hos dig finns glädjens fullhet,
ständig ljuvlighet i din högra hand.

Till sist är det Gud själv som är hoppet, som återigen är livet. Också när bedjaren klamrar sig fast vid honom med intensiv klagan och rentav förebråelse:

Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig (Ps 22:2)?

Och det är det som det dock till sist går ut på i denna människans bönbok: Gud, Herren, är tillflykten, det enda som håller, inte minst beskriven under metaforen *klippan* (Ps 18:3, 37; 31:3f, 62:3,7f; 71:3 osv). Det till sist förblivande och bestående, när allt annat vacklar och rentav rycks undan, är Gud själv, Herren. Denna bild är inte svår att förbinda med Davidsbiografen som vi möter den i 1 Sam 23-25, när David är på flykt för Saul och utnyttjar Juda klippökens möjligheter för att hålla sig undan. Men

behovet av klippan förblir allmänmänskligt. Det handlar om den djupaste trygghetsgrunden (Ps 22:10):

Du hjälpte mig ut ur min moders liv
du lät mig vila trygg vid min moders bröst.

Och så har jag

lugnat och stillat min själ
jag är som ett litet barn,
som barnet i moderns famn (Ps 131:2).

Det är till sist hoppet för människan som Psaltaren bekänner i sina böner för människan — som för Människosonen som bett psalmerna före oss och för alla människor och där funnit sitt livsprogram:

I bokrullen står vad jag skall göra (Ps 40:8 b).

Och så är det Guds ord i människans bön.

Och **tidegården**? Det är föreningen stund för stund i den dag och natt som är varje människas, kanske hennes sista på jorden, kanske den första, kanske vilkensomhelst, kanske den mest avgörande, med varje enskild persons och allas gemensamma klagan och jubel, varför och tack inför tillvarons yttersta ursprung och mål. Det är för oss aktualiseringen av hela frälsningshistorien med finalen stund för stund under dagen i parusiväntan i vigilian, påsknatten dess andra nokturn, pingsten vid Ters, och i synnerhet av Getsemanenatten och Golgatadagens tredje, sjätte och nionde timma liksom morgontimmarna mellan och kvällstimmarna efteråt i motsvarande tideböner. Där handlar det om hur Gud stigit ner i djupet av vår mänsklighet och just där gjort Psaltarens människobön till sin. Och därmed är psalmerna mer än någonsin engram i själva mänsklighetens djupstruktur som vi aktualiserar i tidens gång med tidegården, det människan egentligen är, när Gud blivit människa.

NOTER

1 Jfr Thomas Hobbes' bistra Homo homini lupus en gång, den ena människan är en varg för den andra.

2 Men Psaltaren uttrycker sig ändå inte så ymnigt till det temat speciellt.

Summary

The Psalms are human, too human in their expressions of thirst for revenge — but, remember the situation of those oppressed and do not judge them with the standards of those well established in an ordered society; human also in their joy for the good things of this life — and there is no other life. Death is the absolute end of a relationship — even with God — yet never accepted. In his claim for life without end and without any human reason from God, the Psalmist transcends the possibilities of his own view of life, commending himself in a trust to God — the Rock, the one firm foundation of his life, identical with his life in the end — in spite of any reasonable hope. In Divine Office we unite ourselves with mankind and every single individual in distress and joy and in each situation, as God united himself with mankind in Christ. We unite ourselves with his night of Gethsemane, his day of Golgotha, and the whole of salvation history. The Psalms have become engrammes in the deep structure of human existence with the Incarnation and the Passion.

Olika sätt att sjunga Psaltaren

av Sören Bolander

Kyrkan visste vad psalmisten visste: musiken lovsjunger Gud. Tonkonsten är minst lika ägnad att prisa honom som kyrkobyggnaden och all dess dekor; den är kyrkans förnämsta prydnad.

Igor Stravinskij

Den sjungande Maria

Timmermannen Josef vaktar
barnets bädd i krubbans halm.
Och Maria nynnar sakta
för sin son kung Davids psalm.
Djurens blanka ögon ser
undret som i natten sker. *Sv ps 129:3.*

Bilden av den *Psalm*-sjungande Maria är unik bland psalmbokens julsånger. Eva Norberg har tagit sig friheter i förhållande till Cecil Frances Alexanders engelska original. Hon tecknar bilden av en Maria som nynnarsjunger en Psaltarpsalm för sin förstfödde i krubban (kanske Ps 45: "Skönast är du bland människor...").

Författarfantasier? Det behöver det inte vara. Psalmerna brukades av fromma judar i nytestamentlig tid som privat bön- och sångbok. (Det vet vi bl a av NT.) Att den fromma tonåringen Maria sjöng för sitt barn om

hon fick en psaltartext på sina läppar, kan vi ta för givet. När psalmerna brukades av judar i hemmiljö sjöngs de, såsom skedde i liturgin i Jerusalems tempel. Det var lika naturligt för den tidens judar som det är för oss när vi i våra hem brukar en sång ur svenska psalmboken. Visst händer det att vi läser den ibland, men det naturligaste är att sjunga!

Högtidlig läsning av heliga texter utfördes följande alltid i form av något slags kantillation på Marias och Jesu tid. När Jesus läste Jesaja i Nasarets synagoga (Lk 4:16ff) var det mer sång än tal. När han sedan utlade texten talade han förstås.

UPPSATSENS SYFTE

Det är Psalmerna som sånger som fokuseras i denna artikel, enkannerligen de olika musikaliska former och miljöer som man har gett och kan ge psaltartexter i olika tider fram till vår. Ämnet är enormt stort — ingen bibelbok har blivit mer tonsatt än Psaltaren — och att finna en lämplig begränsning av ämnet har faktiskt varit svårt.

Artikeln innehåll skulle kunna uttryckas som i en uppsatsrubrik i den nyligen utgivna En bok om psaltaren (Libris 1996): Kyrkans musikaliska samtal med Gud. Formuleringen är på många sätt lycklig genom att den på en gång uttrycker psalmernas karaktär av sång, bön och budskap. Författarens, musikpedagogen Inger Truedsson, perspektiv på ämnet har dock varit rätt begränsat. I denna artikel vidgar jag det till att gälla inte bara kyrkans utan också judendomens och konstmusikernas dialog med Gud genom Psalmerna. Truedsson förbigår av obegriplig anledning såväl judendomen som konstmusiken, liksom också psaltarsångens kanske viktigaste kyrkliga manifestationer i gregorianik och bysantinsk sångtradition.

Ordet *Psalm* kommer jag genomgående att skriva med stor bokstav. En av anledningarna till detta är min önskan att särskilja Psaltar-Psalmen från psalm = kyrkovisa. Kyrkorna i Norden är de enda i världen som använder ordet "psalm" som ett samlande begrepp för församlingens *gudstjänst-sånger*. Bruket härstammar från mitten av 1500-talet. Hur det uppkommit vet man inte; ett förklaringsförsök finns i SOU 1985:17 Den sv. psalmboken, sid 128. Överallt annars på jorden används i alla kyrkor ordet Psalm för Psaltar-Psalmen.

Psaltaren — läsebok eller sångbok?

Maria sjöng sin Psalm för Jesus. Hur umgås vi med Psalmerna?

I 1990-talets Svenska kristenhet (och inte bara där) är Psaltaren i stor utsträckning en läsebok. Det gäller åtminstone i en normal svenskkyrklig församling. När psalmerna brukas i Svenska kyrkan läses de för det mesta. I det fåtal församlingar där tidegärd förekommer växelläses psalmerna nästan alltid.

När den nya psaltaröversättningen nu (1996) presenteras i Sveriges Radios tidiga morgonandakter i P1 läses psalmerna (f ö mycket väl av skådespelare).

I en tidningsartikel (Sv D 1990) diskuterade Lars Lindberg Psaltarens ställning i evangelieboken. Psalmerna var på väg att försvinna som predikotexter. Av 1942 års evangelieboks aderton psaltartexter återstod i 1983 års evangeliebok endast två. Lindbergs diskussion i artikeln gällde enbart Psaltaren som textbok. Att det minskade antalet psaltartexter i evangelieboken faktiskt hade att göra med kyrkomötets vilja ge rum åt Psaltaren som sångbok i gudstjänsten, kommenterade han inte.

Medvetandet om Psaltaren som Psalmbok har dock vuxit avsevärt under de sista decennierna i Svenska kyrkan och de sjungs nu mer i söndagsgudstjänsten, oftast i växelsång mellan kör och församling.

Av tradition har Psaltaren brukats mest inom tidegärdens ram. Den officiella svenska kyrkan har dock inte gjort större ansträngningar för att införa bruket av denna böneform i församlingarna, särskilt inte i sjungen form. Initiativen till sjungen tidegärd har kommit från icke-officiellt kyrkligt håll, inte minst genom Laurentius Petri Sällskapet (LPS).

Klostren har varit och är den ort där tidegården traditionellt brukats mest. Vissa klosterordnar torde förbli de enda platser där Psaltaren sjungs i sin helhet. I en församling kan något sådant knappast bli en målsättning. Somliga av den anglikanska kyrkans katedral- och collegeförsamlingar bildar unika undantag genom att hela Psaltaren sjungs av församlingskörerna i *Matin*- och *Evensong*gudstjänsterna enligt en psalmvalslista över två månader.

Att flitigare bruk av Psaltaren i församlingen, inte minst som sångbok, vore naturligt. Psaltarens texter har en slitstyrka som är svår att överträffa. Som bönbok är Psaltaren djupt allmänmänsklig. Den är i hög grad ekumenisk (används i alla kyrkor och i synagogan) och den var Kristi bön- och sångbok, en synpunkt som kristna borde beakta mer.

PSALTARSÅNGENS HISTORIA I KORTHET

Templens tid (ca 1000 f Kr till 70 e Kr)

Psalmerna har tillkommit under en lång tidsperiod. Från början fanns de i mindre samlingar. Kompilationer av dessa samlingar skedde vid flera tillfällen. Cirka 200 år före Kr födelse tillkom den Psaltare vi har i dag. Den fromma indelningen i fem böcker har skett med de fem Moseböckerna som förbild. Författarna var tempelprester och profeter (Egnell).

Psalmernas hemort har huvudsakligen varit den israelitiska tempelgudstjänsten. Psaltaren var till stor del en liturgisk sångbok.

I GT:s historieverk omtalas ofta Israels barns lovsång i Herrens hus, först i uppenbarelsetältets tabernakel och sedan i Salomos tempel.

Den dag då arken fördes till Jerusalem beskrivs i 2 Sam 6:5:

Och David och hela Israels hus fröjdade sig inför Herren med alla slags instrument av cypressträ, med harpor, psaltare, pukor, skallror och cymbaler.

Med uttrycket "Israels hus fröjdade sig inför Herren" menas med stor sannolikhet sång av Davids Psalmer till de instrument som uppräknas här — enbart instrumentalmusik var ovanligt på denna tid.

Förbundsarkens införande i det nybyggda templet och den efterföljande tempelinvigningen får festliga skildringar i 2 Krön 5:11ff resp 2 Krön 7:4cff.

Det man lägger märke till är det väldiga uppådet av sångare och instrumentalister (med bl a 120 präster blåsande trumpet!) Salomo satsade som orientalisk storfurste på grandios tempelmusik som svarade mot husets storslagna arkitektur. Musiken var praktfull och larmande.

I 2 Krön 29:25ff sjunger man vid en återinvigning av templet. Nu ljuder Psalmsången till instrumenten samtidigt som brännoffret bärs fram:

Och på samma gång som offret började, började också Herrens sång ljuda tillsammans med trumpeterna, och detta under ledning av Davids, Israels kungs, instrument. Och hela församlingen föll ned, medan sången sjöngs och trumpeterna skallade ..." v. 27-28

Psalmernas texter fanns i bokrullar som förvarades i templet, men när de klingade skedde det utan titt i "psalmböcker" — en omöjlighet på denna

tid. Alla sjöng ur minnet — att lära sig heliga texter utantill ingick i tidens fostran.

Ingen som helst tvekan kan råda om att Psaltaren var en sångbok. Själva ordet Psaltare har att göra med ett stränginstrument som användes vid psalmernas utförande. Det grekiska ordet *psalmós* är Septuagintas översättning av det hebreiska *mizmór*, som betyder sång. (*Mizmór* kommer från verbet *zamár*, knäppa med fingertopparna, en musikalisk term.) Det grekiska *Psaltérion* har betydelsen "sångsamling att sjungas till stränginstrument". Psalmernas rubriker innehåller också musikaliska anvisningar.

Rubrikerna är sent tillkomna och ofta dunkla till innebörden. Osäkerhet råder till och kring den verkliga innebörden bakom det hebreiska ord som översatts "för körledaren". Anvisningen verkar överflödigt eftersom körledaren kan antas ha dirigerat sången av alla Psalmer. Se vidare Helmer Ringgren, Psaltaren del I, sid 39.

Organisatören av tempelpersonalen var kung David, som gav tunga uppgifter till sångledare, korister och instrumentalister (med femåriga utbildningar!!). Om folkets medverkan i sången sägs inte mycket i dokumenten.

Anders Ekenberg urskiljer (jfr hans "Formerna ...") flera olika former för Psaltarsång i templet under det första templets tid, former, som torde ha haft en fortsatt existens också under andra och tredje templets tid. Till de viktigaste hör:

1. *Solopsalmodi* — en ensam sångare sjöng hela psalmen, eventuellt med ackompanjerande stränginstrument.

2. *Körpsalmodi* — särskilt under det första århundradet i det första templet tycks kören ensam med instrumentalister ha haft hand om sången utan folkets medverkan.

3. *Körpsalmodi med församlingsrefräng* — de professionella körsångarna sjöng Psalmerna till olika instrument och församlingen deltog med en acklamation — ett bönerop eller en refräng. Hur ofta meningheten kom in i sången framgår sällan av själva Psalmen, fränsett Ps 136 där refrängen är utskriven efter varje vers.

Tre slags refränger kan urskiljas.

a. *Psalmen själv anger refrängen*. Formen kallas av Ekenberg för responsorisk psalmodi till skillnad från en senare form, responsorial psalmodi, som hämtar refrängen från text utanför Psalmen. Enligt Ekenberg (s 76f) finns ett 30-tal Psalmer med "refräng" i texten.

Några exempel:

Ps 8 v. 2 och 10: "Herre, vår härskare, väldigt är ditt namn över hela jorden" och Ps 24 v. 8 och 12: "Herren Sebaot är med oss, Jakobs Gud är vår borg".

b. *Psalmodi med Hallelujarefräng*. En tidig form av refräng var ropet Halleluja! eller Åmen! Halleluja! (Ps 106:48). I många fall står Halleluja i Psalmtexten men på olika ställen. I verkligheten kan ropet ha upprepats efter varje vers.

c. *Psalmodi med stor lovprisning*. I 1 Krön 16 skildras denna "mönsterpsalms" avslutande lovprisning så:

Och allt folket sade "Åmen" och en lovprisning till Herren, v 37.

A Sendrey hävdar (i sin "Musik in Alt-Israel") att de viktigaste församlingsrefrängerna var de doxologier vi finner efter Ps 41, 72, 89 och 106. I sitt nuvarande sammanhang i Psaltaren fyller de dock enbart en litterär funktion som avslutning på de fyra första "böckerna". (Därför har de inte heller tagits med t ex i psalteriet i "Tidegården — Kyrkans Dagliga Bön".)

Hur musiken lät till dessa olika former kan man bara göra sig en vag föreställning om. Några allmänt utmärkande drag för tempelmusiken var (enl Leo Rosenbluth i Sohlmans) att man kantillerade psalmerna och att kören förstärkte sången med kvart- och kvintparalleller. Det stora antalet sångare och instrumentalister måste ha givit ifrån sig ett oerhört starkt ljud som storligen imponerade på gudstjänstdeltagarna. Några estetiska synpunkter på musiken lade man säkert inte. Den var enbart funktionell.

En CD finns som gör anspråk på att ge oss en föreställning om musiken i Jerusalems tempel, *Harmonia mundi, France nr 190989*, betitlad *La Musique de la Bible Revêlée, notation millénaire décryptée par Suzanne Haïk Vantoura*.

Sångarna sjunger på hebreiska. Flera inslag av solopsalmodi till harpliknande ackompanjemang i en improviserande stil som påminner om synagogal sång; mera kraftfulla körnummer med sträng- och blåsinstrument.

Det allmänna intrycket är att musiken är för vacker för att ge en mera genuin föreställning om verkligheten...

Synagogan (500 f Kr-70 e Kr)

Synagogan kom att under exilen på 500-talet f Kr ersätta gudstjänsten i det raserade Salomos tempel. Efter templets återinvigning 516 f Kr blev den en självständig institution vars centrum var en Ordets liturgi med bön, lovsång och förkunnelse. Musiken som förekom var en utlöpare av tempelmusiken med avstående från instrumentala inslag.

Hur mycket av templets psaltarsång som upptogs i synagogans gudstjänst är en bland forskarna diskuterad fråga. Av särskilt intresse är svaret på frågan, när det gäller nytestamentlig tid. En allmänt omfattad syn är nämligen att Psalmerna ingick i liturgin och att urkyrkan inspirerats av synagogan till sin egen psaltarbön. Somliga forskare (t ex Hugo Odeberg och i hans efterföljd Tryggve Kronholm) förutsätter att så var fallet. Belägg för Psaltarens användning i synagogans liturgi under nytestamentlig tid saknas emellertid. Orsaken till detta, menar Kronholm, är att man inte gjorde förteckningar över ordningen i synagogans gudstjänst under nytestamentlig tid. Det kan också ha varit så att praxis växlade i olika länder. Andra forskare menar att Psalmerna faktiskt inte användes i synagogan före år 70 e Kr (då Jerusalem förstördes). Härefter kom Psalmerna in i synagogans gudstjänster som på det sättet kom att stå för kontinuiteten med det gamla Israels gudstjänst i Templet. Att man avstod från all instrumental beledsagning av sången har ibland tolkats som ett tecken på judarnas sorg över att templet förstörts.

Psalmerna kantillerades (ett halvt deklamatoriskt, halvt recitativiskt sångsätt) i synagogan, liksom i templet. Bruket har stått sig ända in i modern tid. Musiken hade modal, dvs kyrkotonal, karaktär påminnande om gregorianikens tonartssystem. Sången saknade fast rytm och utgick helt och hållet från ordrytmen. Den språkliga, ordlogiska rytmen uttryckte judarnas sinne och respekt för textens innehåll. Improvisation ingick i sångstilen — troligen. Den synagogala kantorsinstitutionen uppfattas av Rosenbluth som en länk mellan synagogan och templet:

Kantorsinstitutionen ...är praktiskt taget lika gammal som synagogan, och det är nästan uteslutande kantoreernas förtjänst, att den judiska musiktraditionen från templets dagar bevarats till modern tid. Kantorn kan anses vara efterträdare till en av de två tempelkörer, som antifoniskt utförde gudstjänstsången. Numera responderar kantor och menighet (kör) så, att den senare svarar antingen med enstaka ord (t ex Amen) el. med hela meningar. Denna responsform är ett grundelement i synagogal musik. (Art *Judisk musik* i Sohlmans 1976)

Om den senare utvecklingen av synagogans sång och formerna för sång av Psalmerna i skilda traditioner av nutida judisk liturgi hänvisar jag till Sohlmans m fl.

Jesus och urkristendomen

Nya Testamentet ger många belägg för Psalmernas plats i kyrkans böneliv liksom för deras centrala roll i apostlarnas teologi — citaten av och allusionerna på Psalmer är många; Psaltaren är den mest citerade boken i NT.

Det är högst troligt att det bl a är psaltarbön som avses i notisen i Apg 2:42:

Och de (nydöpta) deltog troget i apostlarnas undervisning och den inbördes hjälpen, i brödbrytandet och bönerna.

Den bön- och sångtradition som de första kristna anknöt till var givetvis den judiska. Om Psalmerna sjöngs vid de judiska bönetiderna (som avses i Apg 2:42), kan alltså inte beläggas i källor från nytestamentlig tid. Om kyrkan till den judiska böneordningen verkligen också lade Psalmer, finns det anledning att tala om en judekristen innovation i bönelivet.

De judekristna använde naturligtvis kantillationen när psalmerna sjöngs, givetvis utan instrument. De sätt man använde var *solopsalmodin* och den s k *responsoriala psalmodin*. Till den reponsoriska psalmodin, som användes i templet, anses nu ha kommit den reponsoriala som innebar att man använde ett omkväde som inte hämtats från själva psalmen. Somliga forskare menar att formen hade utvecklats i synagogan och att det var härifrån de kristna hämtade den.

Psalmerna tillhörde de församlingssånger man sjöng "med förnuftet" (1 Kor 14), till skillnad från ett slags inspirerad fri lovsång som sjöngs under Andens påverkan. (Se Benestad s 41.)

Några estetiska synpunkter på psaltarsången hade inte urkristendomen. Musiken stod helt i Ordets och liturgins tjänst.

Från fornkyrkan till medeltiden

Det finns en teori enligt vilken Psaltaren under de första kristnas tid enbart skulle ha fungerat som en läsebok i gudstjänsten. Först på 200-talet skulle man ha börjat använda psaltarsånger och då för att bemöta gnostiska sekter som sjöng Psalmer. (Jfr Ekenberg, *Formerna...* s 56 med litteraturhänvisningar)

Teorin är knappast hållbar. Allt talar för att den judiska psaltarsångstraditionen på grekiskt språk följde med kyrkan på dess väg runt Medelhavet och upptogs av de nygrundade församlingarna. Det är naturligt att tänka sig att nykristna i de olika länderna påverkades av sin egen musiktradition så att varianter av den judekristna psaltarsången uppstod. Samtidigt vet vi att församlingarna intog en mycket reserverad hållning till den omgivande hedniska musikkulturen. Därför finns det anledning att tro att den judiska sångtraditionen ändå bevarades tämligen intakt under de närmaste århundradena efter urkyrkans tid. (Benestad, s 42f)

Att den enkla judekristna psalmkantillationen under århundradenas lopp hade utvecklats till en mer konstfull kyrkosång med stora estetiska värden, förstår man av ett avsnitt ur Augustinus *Cofessiones*:

De fröjder som hörseln kan skänka, hade gripit mig starkt och böjt mig under sitt ok. Men du har förlöst och frigjort mig. Jag tillstår, att jag ännu finner behag i de melodier, vilka Dina ord ger liv och själ, när de sjungas med konstfärdighet av en fin stämma...jag skulle önska att de härliga melodier, till vilka Davids Psalmer sjungas, avlägsnas inte bara från mina utan från hela kyrkans öron. Men då tycker jag att biskop Athanasius av Alexandria gjorde på ett bättre sätt, att döma av det jag ofta minns mig ha hört om honom: han lät den, som föredrog psalmen, sjunga den med en så liten variation beträffande tonhöjden, att den mer liknade tal än sång. (Citerat efter Benestad s 46)

Det som intresserar oss här är inte Augustinus brottnings med frestelsen att den vackra sången kunde locka bort hans uppmärksamhet från Ordet. Citatet visar tydligt att de kristna nu tillät en mera konstfull sång än den tidigare tämligen asketiska psalmodin.

Den sång som Augustinus här skriver om borde vara den som en gång skulle kallas den gregorianska. På kyrkofaderns tid var den stadd i utveckling mot allt lödigare melodier. Fyrahundra år senare skulle den sättas på pränt i de sk neumhandskrifterna.

Den romerska kyrkan och gregorianiken

Somliga musikforskare (Viveca Servatius o a) anser att den s k "gregorianiken", belagd i handskrifter från 800-talet, kan ha bevarat flera karaktéristiska drag från den judiska tempel- och synagogsmusiken. Den gregorianska sången kan alltså *på något vis* vara ett hörbart föreningsband med Kristus och urkristendomen. Kanske kan man våga säga (med ikonkonstnären Erland Forsberg) att såväl den äldsta ikonkonsten (från 300-talet) som gregorianiken för oss i kontakt med urkyrkan.

Gregoriansk psalmodi (men naturligtvis inte bara den) kan beskrivas som interpunkterande musik. Hänsynen till textens deklamation styr musikens utformning (med speciella slutfall). Vissa subtila texttolkande inslag finns dock i andra former av gregorianik. Ekenberg karakteriserar gregoriansk melodik så:

Varför ser (de gregorianska) melodierna ut som de gör? — Förklaringen ligger först och främst i den latinska texten, dess språkrytm och språkmelodi, förutom i att de gregorianska melodierna är utformade i enlighet med en allmän musikalisk logik. Dessutom finns förklaringen — om än inte i alla genrer — i en vilja att framhäva och ibland till och med måla textinnehållet. Den gregorianska kärnrepertoarens melodier är alltså inte bara melodier till latinsk text, utan de är framsprungna ur latinsk text och latinskt uttal. Melodiken är snarare en "hud" än en klädnad på textens kropp...

Ur *Melodier till Kyrkans dagliga bön I*, s 46

Enligt ny forskning utmärktes psaltarsången inom gregorianiken av att — den hade förts vidare muntligen som en halvt improviserad sångtradition

- den var rytmiskt flexibel och varierad
- sångsättet var textbaserat och recitativiskt, rytmen fri
- man använde ett speciellt tonartssystem (det som nu kallas "modalitet").

För en utförlig framställning om den gregorianska stilen i vilken Psalmerna sjöngs hänvisar jag till A Ekenberg, *Den gregorianska sången*, TRO & TANKE 1995:4.

De *former* för psaltarsång kyrkan använde i mässa och tidedgård från urkyrkans tid fram till medeltiden var (enl Ekenberg, *Formerna för psaltarsång*):

— *solopsalmodin*, kallad *psalmus directaneus*, belagd även hos ökenfäderna. Hela psalmen sjöngs av en sångare. Från 300-talet fanns psalmistens ämbete inrättat. Improvisation förekom.

— *körpsalmodi in directum* — hela psalmen sjöngs av kör; har få belägg. I ett brev av Basilius (300-talet) omtalas dock gemensamt sjungande av Psalm 51:

När dagen bryter in, frambär de alla gemensamt, med en mun och ett hjärta, bekännelsepsalmen till Herren, varvid var och en gör botens ord till sina.

— *Responsorial psalmodi* anses tillhöra de äldsta formerna, ett arv från synagogan (jfr ovan). Även responsorisk psalmodi förekom säkert (jfr ovan om tempelsången). En solist sjöng psalmen, menigheten en refräng mellan verserna.

— *antifonal psalmodi* används i flera betydelser. Den som förekommer i svensk tidegärds tradition är den vanligaste: formen avser *växelkörighet*, den ena körhalvan sjunger udda verser, den andra jämna genom hela Psalmen. Denna form förekom inte i synagogan (enl Ekenberg a a, s 65) och kom av allt att döma in sent i kyrkans historia. I väst kan den beläggas i klostren på 5/600-talen, i östkyrkan ffg säkert på 800-talet. Under medeltiden blev formen allena rådgående men överfördes aldrig till församlingen.

(Bäst vore att alltid använda beteckningen växelkörig psalmodi om denna form eftersom antifonal psalmodi är en tvetydig term.)

Hur lät det när Psalmerna sjöngs efter neum- eller koralnotskrift?

En ganska enhällig musikforskning säger att det säkert lät olika i skilda delar av det romerska riket. Den klingande verkligheten är och förblir en hemlighet. Som hos munkarna i Solesmes lät det förvisso icke! Mer, kanske, som hos munkarna på Athos...

Den ortodoxa kyrkan

När kyrkan i Rom beslöt att införa latinet som gudstjänstspråk på 300-talet, följde inte de kristna i medelhavsvärldens östra del med. I Konstantinopel ("det nya Rom") höll man fast vid grekiskan som kyrkospråk och gick sin egen väg, också musikaliskt.

Den bysantinska kyrkomusiken, vars äldsta dokumentation är neumer från 900-talet, har blivit *den ortodoxa kyrkans musik*. Från början var den enstämmig vokalmusik. Den judiska traditionen från synagogan att inte

använda instrument har bibehållits fram till våra dagar — man vill att liturgins lovsång skall framföras enbart av levande röster. Musiken ses som ett nödvändigt led i gudstjänstfirandet.

Stommen i församlingssången var fram till 400-talet Psalmerna. Under detta sekel växte den för östkyrkan typiska kontakion- och kanondiktningen fram, hymniska sånger som parafraserade bibeltexter.

Psalmerna fortsatte att spela en väsentlig roll både i nattvardsliturgin och i tidegården.

I *Johannes Kryssostomos* (död 407) *liturgi* ingår skickligt infogade Psalm-citat i gudstjänsttextens första förberedande del, *proskomedin*. De kantilerades av präst och diakon. I *Katekumenernas liturgi* sjunger kören de två s k *typikonpsalmerna* (ofta Ps 103 resp Ps 146). Före läsningen av episteln sjunger förläsaren och kören *proskimenon*, vanligtvis verser ur Psaltaren, samt före Evangeliet flerfaldigt upprepade Hallelujarop med psaltarversar i växelsång mellan föreläsare och kör. I de *troendes liturgi* ingår botpsalmen 51, som reciteras enskilt av präst och diakon. I avslutningsdelen sjunges Ps 18:2-3 samt oftast Ps 34.

Huvudparten av den ortodoxa kyrkans musik finns i tidegården, där psaltarsången regleras av en av de stora handböckerna, *psalterion*, som omfattar samtliga Psalmer fördelade i tjugo grupper.

Musiken är diatonisk, dvs uppbyggd på skaltyper av hela och halva tonsteg. Man använder åtta tonarter — liknande gregorikanikens tonsläkten — de s k *oktoechos*. I *Åttatonsboken* hittar man texterna till de åtta tonarterna. Var och en av tonarterna dominerar under en vecka i taget så att man får fram en musikalisk cykel som täcker åtta veckor.

Den ortodoxa Psaltarsången, liksom kyrkomusiken över huvudtaget, utvecklades åt olika håll i Grekland och Ryssland. I Grekland har av allt att döma ett mera ursprungligt sångsätt bevarats i kyrkorna. I Ryssland bibehöll man musikens gamla karaktär men har från 1500-talet och framåt valt att sjunga melodierna allt mer i flerstämmig sats. Den ryskortodoxa kyrkan har en stor repertoar flerstämmig kyrkomusik. Flera stora tonsättare (Tjajkovskij, Rachmaninov m fl) har bidragit.

Skillnaden i sångsätt mellan t ex munksången på Athos och en rysk kyrkokör är verkligen mycket stor. Ändå har musiken gemensamma rötter.

Från des Prez till Pärt — Psalmerna i konstmusiken

Kyrkomusiken är halva musikhistorien, sade en musikjournalist på SR en gång. Yttrandet är inte vetenskapligt men det ligger väldigt mycket i det. De flesta av de stora kompositörerna genom tiderna har skrivit musik till kyrkliga och bibliska texter, och bland de senare har funnits otaliga psaltartexter. Också inom konstmusikens område är Psaltaren den mest tonsatta enskilda boken i bibeln.

Vad är då "konstmusik"? För att travestera en definition från bildkonsten: konstmusik är det som presenteras, uppfattas och behandlas som konstmusik av dem som är aktiva i musiklivet. Med den definitionen av konstmusik gör jag i det följande en vandring genom musikhistorien för upptäcka hur Psalmerna har hanterats av några av dem som kunde och kan komponera.

Kompositörerna under renässansen tolkade inte texter på något uttalat vis. Nog kunde det förekomma uttrycksdissonanser och andra affektmässiga understrykningar av ords innebörd också under flerstämmighetens guldålder. Men det viktiga för dessa kompositörer var trots allt inte att tolka innehåll och enstaka ord. Det viktiga var den kontrapunktiska stämflätningen. Därför är det ganska "objektiv" psaltarmusik vi finner hos renässanstonsättarna.

Josquin des Prez (död 1524) skrev en tonsättning av ord ur den 90:e Psalmen för 24-stämmig kör. Musiken ger ett statiskt och nästan hypnotiskt intryck. De många stämmorna bildar ett stillastående tonsvall. Släktskapet med Pärt, som är påverkad av den tidiga polyfonins mästare, framgår ganska tydligt just i ett stycke av denna karaktär.

Giovanni Pierluigi da Palestrinas (död 1594) "*Sicut servus desiderat ad fontes*", Ps 42, är ofta sjungen i Sverige; mycket typisk för sin upphovsman, skönt avbalanserad och mycket lagbunden polyfoni; ett vackert framförande av texten utan affekter och just därigenom övertygande.

Den mest berömda psaltarkompositionen från 1500-talet är nog *Orlando di Lassos* (död 1594) *botpsalmer* (Ps 6, 32, 38, 51, 102, 130 och 143). De sjöngs vid det s k *Tenebrae-officiet* före Påsk. Carl Allan Moberg är lyrisk när han beskriver verket. Det är ett "väldigt konstverk". Av gammalt räknas botpsalmerna "till de ädlaste och mest fulländade skapelser a cappella-musiken känner, fulla av helighet, ett högtidligt allvar och en gripande melodik, som på sina ställen når det sublimaste ett människosinne kunnat uttrycka". (Kyrkomusikens historia, sid. 142)

En annan stämning råder i en av *Giovanni Gabrielis* (död 1612) psaltartonsättningar, den flerköriga "*Omnes gentes plaudite*" (Ps 47). Här handlade det om storslagen lovprisning. Det musicerades med flera körer som sjöng mot och med varandra tillsammans med blåsinstrument från olika läktare i Markusdomens väldiga akustik. "Klappa händer, alla folk, hylla Gud med jubelrop!" Flerkörigheten som utvecklades under 1500-talet hade fö sina rötter i den gregorianska växelkörigheten.

Om det musikaliska hantverket i vokalmusiken under flerstämmighetens guldålder var överordnat musikens textbärande funktion, så blev på visst sätt tvärtom under barocken.

Utvecklingen av den s k "monodin" — recitativisk solosång med tonvikt på uttrycket — hade börjat med italienska operaförsök under 1500-talets senare del. Under 1600-talet blev det allt vanligare att tolka en texts innehåll och affekter med musikaliska medel. Man började utveckla raffinerade sätt att måla med toner. Den vokalmusik som skulle skrivas för kyrkan under kommande sekler blev mycket ofta ordtolkande musik, *predikomusik*, som det träffande har sagts.

Heinrich Schütz (död 1672) tillhör de allra största tonmålarna under 1600-talet. Han är också en av de få konstmusiker som tonsatt hela Psaltaren. Med stor skicklighet har han lyckats tolka enskildheter i Psalmernas texter. Hans iver att tontolka var ibland så stor att han inte drog sig för att ändra ordalydelsen i bibeltexten för att uppnå en starkare känslointensitet. (Benestad s 125)

Den av Schütz mycket beundrade *Claudio Monteverdi* (död 1643) menade att texten skall vara den avgörande utgångspunkten för den musikaliska stilen (Benestad s 112). Hans konstfullhet kan studeras i hans praktfulla och uttrycksfulla tonsättningar av de fem Psalmerna som ingår i hans vesper till den Heliga Jungfrun (1610).

Mycket av den konstfulla psaltarmusiken är komponerad för och beställd av kyrkan — åtskilliga tonsättare har ju varit anställda som "kyrkoarbetare" — för att förse församlingar med gudstjänstmusik. Inte alla har trott på kyrkans texter och gjort dem till sina egna — andra har gjort det desto mer.

Vilken inställning *Henry Purcell* (död 1695) hade till sitt uppdrag kan man undra, när man läser Ingemar von Heijnes bok om tonsättaren. von Heijne menar att de krigiska psaltartexter som Purcell ibland valde gavs märkliga undertoner för att vara ett indirekt tilltal till Karl II i hans politiska omständigheter. Vilket inte hindrar, skriver von Heijne, att Purcells kyrkomusik har utomordentliga kvalifikationer. Hans många "*anthems*" med psaltartexter är väl fungerande "predikomusik".

I fortsättningen av musikhistorien har Psaltaren tillsammans med andra bibeltexter blivit tonsatt för att fungera just som predikomusik. Det gäller de två storas kyrkomusik under senbarocken. G F Händel (död 1759) har skrivit stort upplagda verk för soli, kör och orkester där Psalmverser har utlagts sats efter sats. J S Bachs (död 1750) psaltarmotetter "Lobet den Herrn" (Ps 117) och "Singet dem Herrn" (Ps 147) är storslagen körmusik som ger uttryck för en närmast extatisk glädje. Händel tar i sina tolkningar fasta på texternas grundstämningar, Bach tolkar också mästerligt enstaka ord.

I W A Mozarts (död 1792) kyrkomusikproduktion finns två berömda vesprar komponerade för Salzburg. Den sista av dem (K 339, 1780) är den märkligaste. Den femte delen består av Ps 150, *Laudate Dominum*, som är ett "sopransolo av fantastisk innerlighet och lyrisk mättnad — något av det skönaste Mozart gjort..." (Folke H Törnblom i hans "Mozart Köchel 1-626", som tror att inspirationen till satsen är ganska världslig: den har att göra med Mozarts intensiva längtan bort från Salzburg vid detta tillfälle.)

Inte så få verk från föregående sekler och inte minst en rad psaltarkompositioner av de stora romantiska mästarna är (nuförtiden) liturgiskt omöjliga genom sin längd eller sin stora besättning. Till den kategorin liturgiskt otympliga verk hör t ex *Felix Mendelssohns* (död 1847) och *Anton Bruckners* (död 1896) stora psaltarkompositioner. Den förre skrev för soli, kör och orkester (Ps 42, 95, 114, 115), den senare för kör och symfoniorkester (Ps 112, 146, 150).

Andra kompositörer som ägnade sig åt Psaltartexter var *Schubert* och *Brahms*. Av båda finns tonsättningar av bl a den 23:e Psalmen, kanske den mest tonsatta genom tiderna.

Ett anmärkningsvärt verk är *Max Regers* (död 1916) "Ach, Herr, strafe mich nicht" som är komponerat över en text sammansatt av en rad psaltarcitat (Ps 6:1-2a, 4:2, 118:13b, 16:9, 6:7, 18:3 och 2 samt 16:11).

Motetten är inspirerad av Bach och formen kalkerad efter dennes psaltarmotetter. Den är ett gripande rop om bönhörelse som slutar i lugn förtröstan.

Nittionhundratalets mest berömda psaltarkomposition kommer att bli *Igor Stravinskys* (död 1971) *Psalmsymfonin*, komponerad 1930. Verket bygger på Ps 39, 40 och 150. Stravinsky säger om verkets senare del:

Psalm 40 är en bön om att Gud skall lägga en ny sång i vår mun. Alleluja är den sången. Resten av den långsamma inledningen, *Laudate Dominum*...är en bön till den ryska bilden av Jesusbarnet med jordglob och spira. Jag beslöt också att av-

sluta verket med denna musik... Allegrot i psalm 150 inspirerades av en vision av Elias vagn på väg upp mot himmelen; aldrig förr har jag skrivit något så deskriptivt som triolerna för horn och piano för att ge illusion av hästarna och vagnen. Den slutliga lovsången måste tänkas komma uppifrån rymden, och den livliga rörelsen följs av "lovsångens stillhet"...

Stravinskij/Craft: *Samtal med Stravinskij 2*, Pan/Nordstedts 1970

Krzysztof Penderecki var bara tjugofem år när han 1958 skrev sina *Psalmen Davids* (bl a Ps 28, 30, 43 och 143) för kör och orkester. De musikaliska gesterna har ibland en våldsam uttryckskraft men aggressiviteten blandas med meditativ stillhet.

Leonard Bernstein (död 1990) skrev *Chichester Psalms* 1965 på uppdrag av domprosten i Chichester. De blev ett lyckokast. Den som hört dem minns slagverkseffekten i verkets början (Ps 108:2, "Vakna, min själ ... jag vill väcka morgonrodnaden"), dansrytmerna i den följande Ps 100, den ljuvliga kantilen i Ps 23 (gossopran) och kontrasteffekten genom Ps 2 ("Why do the nations rage?") som senare sjungs under Ps 23.

Originalitet och stor uttryckskraft finns också i engelsmannen Robin Orrs fyra psalmtonsättningar i *Songs of Zion* komponerade 1978. "Forming a well-contrasted but unified group the Songs convey as if in a nutshell the range of emotions characteristic of the Psalms in general", skriver en kommentator.

Bland moderna svenska psaltartonsättningar kan man nämna verk av Ingvar Lidholm ("*Laudi*" vari ingår Ps 116; *De profundis*, Ps 130), Bengt Hambraeus ("*Five Psalms*, bl a 98 och 24), Jan Carlstedt (Ps 100) samt Sven-Eric Johanson (Ps 150 m fl).

En av de störst anlagda svenska psaltartonsättningarna är Johannes Johanssons "*Vad är då en människa?*" (slutet av 1980-talet) där Ps 8 är den centrala texten. Det är ett verk med rytmisk intensitet och klangprakt och friska lösningar av textunderläggningen.

"Orden skriver musiken", har Arvo Pärt sagt om sin kyrkomusik. Hans sk minimalistiska stil är meditativ och effektiv. Bland hans psaltartonsättningar finns det anledning att nämna *De profundis* (Ps 130) för soloröster, orgel och slagverk (1980), *Två slaviska Psalmer* (Ps 117 och 131) skrivna 1984 för fem soloröster samt den samma år fullbordade *An den Wasser zu Babel* (Ps 139) för fyra soloröster och orgel. Inspirationen till Pärts senare stil lär ha kommit från bekantskapen med gammal rysk ortodox körmusik från 1600-talet (med ytterst säregen dissonansbehandling) och från studier av senmedeltidens och renässansens tonkonst.

OLIKA SÄTT ATT SJUNGA PSALMERNAS I FÖRSAMLINGEN

1. Gregoriansk sång

Från 1940-talet och framåt har — i stort — *Laurentius Petri Sällskapet* (LPS) varit ensam utgivare av gregoriansk tidegärdsmusik på svenska. År 1949 utkom *Antifonale I* med musiken för veckans tideböner, tio år senare *del II* med kyrkoårets. Utgivare var prästerna *Knut Peters* och *Arthur Adell*. Av dessa böcker har A I haft en viss ringa genomslagskraft i församlingar, A II ingen alls.

I Kyrkomusikernas Tidning 1960:8 skrev Lars Edlund en recension av den då nyligen utgivna A II. Edlund uppvisar en påfallande stor insikt i de gregorianska problemen och föregriper på flera sätt den diskussion som idag är aktuell. Recensenten visar stor beundran för det stora arbete som ligger bakom den omfattande boken men sätter frågetecken inför underläggningsmetodiken. Till sist frågar han: "När skall detta stora Antifonale användas?" Frågan har visat sig berättigad. Idag är A II en glömd bok, vars utgivare många ändå vill minnas för deras fina liturgiska sinne och stora kärlek till saken.

Under 70-talet utgav LPS separata antifonaleutgåvor av Veckans Completorier (1973), Veckans Middagsböner (1974) samt Veckans Laudes (1975). I dessa utgåvor introducerades en enklare form av psalmodi genom responsoriala alternativ. År 1995 utkom *Den svenska tidegården — Completorium (Verbum)*. Huvudansvarig för utgåvan var på LPS' uppdrag Ragnar Holte.

Det utmärkande för LPS utgivningar har varit och är att gregorianska psalmtoner och antifoner i medeltida latinska handskrifter har stått modell för adaptationerna. Avsikten har varit att så troget som möjligt anpassa de latinska melodierna till svensk text. Se ex 1. (Se vidare R Holtes artikel i *Gregorianik*, TRO & TANKE 1995:4)

Ett annorlunda sätt att anpassa gregoriansk musik till svensk text representeras av *Anders Ekenberg* i *Melodier till Kyrkans Dagliga Bön* (MKDB I-II 1993). Ekenberg har försett Psaltarens texter med medvetet enkla psalmtoner och antifoner. Melodierna skrivs med hjälp av formler från den gregorianska traditionen och egna kompositoriska insatser. Den stora skillnaden mellan Ekenbergs och Holtes arbeten är att den förre inte har Holtes ambition att så troget som möjligt överföra latinska melodier till

svenskt språk. För Ekenberg är det viktigaste att skriva melodier som svarar mot det svenska språkets krav. Han vill skriva en funktionell musik i gregoriansk anda. Se ex 2.

En utförlig presentation av Ekenbergs adaptationsmetod finns i del I av MKDB.

I Tyskland gjordes redan i mitten av detta sekel försök att skriva "nya" melodier till Psaltartexter (och andra liturgiska texter) i anslutning till språkets krav under användning av gregorianska melodiformler. Lars Edlund betecknar de tyska försöken som otillfredsställande och torftiga i hans ovan nämnda anmälan av A II.

2. Psaltarpsalmer med församlingsomkväde i Svenska psalmboken 1986

Inspirationen till Psaltarsång i Svenska kyrkans gudstjänster kom från den enorma utgivningen på 1960-talet av s k responsoriala psalmtonsättningar i den romersk-katolska kyrkan efter Vaticanum II som frigjorde folkspråken för liturgin. (Se vidare "Den svenska psalmboken — Historik, principer, motiveringar", volym 2 SOU 1985:17)

I en officiell svensk psalmbok kom denna form av psaltarsång för första gången in genom Psalmer och visor 82 — Tillägg till den Svenska psalmboken. I Psalmboken 1986 finns nu en avdelning *Psaltarpsalmer och cantica* som (tillsammans med andra sångsamlingar av samma slag) ger församlingar tillfälle att sjunga fler Psaltartexter, framför allt i Högmässan.

Psaltarpsalmerna i Sv psb kan användas i samma funktion som vanliga psalmer. I första hand föreslås psaltarsång vid tre tillfällen under Högmässan: som ingångspsalm, introitus eller sång efter läsning ur GT. Att använda Psalm efter läsning är en tradition från kyrkans äldsta tid, då man brukade dem som meditativa sånger efter läsningar.

Det utökade antalet introitus i *Kyrkohandboken — Musik 1990* ger fler tillfällen till Psalmsång i gudstjänsten. Genom psalmbokssupplementet "Psalmer i 90-talet" (Verbum 1994) har psaltarrepertoaren utökats något.

Det utmärkande för de psaltartonsättningar i responsorial form som vi återfinner i Sv psb är att psalmen och dess omkväde har genomkomponerats till en musikalisk helhet. Recitationen för kör eller solist(er) slutar med en igenkännbar formel som blir en signal för församlingen att falla in med omkvädet. Till refrängen finns i vissa fall också diskantstämmor.

Den svenska genomkomponerade formen skiljer sig härigenom på ett karakteristiskt sätt från enklare former av responsorial psalmodi (t ex av Gelineau och många andra).

Endast två Psalmer — Ps 23 och 121 — återfinns med komplett text i Sv psb.

Alla tonsättningar är nya, inget gammalkyrkligt alternativ finns med.

Den tonsättare som bidragit mest till avdelningen "Psaltarpsalmer" är Egil Hovland. På uppdrag av Svenska kyrkan komponerade han på 1970-talet ett antal "introitus med församlingsomkväde" som utgavs 1976 i en separat volym tillsammans med gregorianska introitus ("Gudstjänstordning för Svenska kyrkan — 3 Introitus").

Det utmärkande för Hovlands introituspartitur är deras stora flexibilitet i fråga om instrumentala och vokala resurser på församlingsplanet. Se ex 3.

3. Taizépsalmodi

Det första häftet med "*Sånger från Taizé*" utkom på 80-talet och har sedan följts av ytterligare tre, samtliga på Wessmans förlag. Utgivare har varit: Anders Ekenberg (1983), Curt Lindström och Lars Åberg (1986), Curt och Anki Lindström (1989) samt Ulf Samuelsson och Lars Åberg (1991).

Taizémusiken har kommit till Sverige genom unga svenskers vallfärder till det ekumeniska brödraskapet i södra Frankrike. Musikaliskt ömsade brödraskapet skinn någon gång på 1970-talet. Dittills hade man använt Gelineaus psalmtoner, i början mycket populära men i det långa loppet i avsaknad av slitstyrka. Huskompositör blev *Jaques Berthier*, en radikal, modern tonsättare som visade sig ha förmågan att skriva enkel kvalitetsmusik.

Taizékommuniteten använder ofta psaltartexter, framför allt i den dagliga tidegården. Formerna för Psaltarsången växlar; mest förekommer olika former av responsorial psalmodi. Till de mera originella formerna hör t ex "*Laudate Dominum*" (häfte 1, s 4). Det är komponerat med ett *ostinato-omkväde* för kör och församling med text ur Ps 117, till vilket en solist sjunger Ps 150. Formen är församlingsaktiverande och medryckande. En nackdel kan vara att församlingen inte uppfattar psalmens ord medan de sjunger omkvädet.

En annan, liknande form är "*Mitt hjärta väntar på Gud*" (häfte 4, s 30), som har responsorial form *utvidgad med en körsats con bocca chiusa*

efter omkvädet. Över den textlösa körsatsen sjunger en solist verser ur Ps 130 och 71. Se ex 4.

Taizémusiken har haft stor framgång i svensk kristenhet. För en närmare presentation av Taizésången, se *Music from Taizé 1-2*, Collins 1985/1986.

4. Anglican Chanting

På 1400-talet började man behandla Psaltaren flerstämmig i s k Faux bourdonsatser med den gregorianska huvudmelodin i tenoren. Ur denna satsteknik utvecklades under 1500-talet den för den anglikanska kyrkan typiska icke-gregorianska psaltarkantillationen i flerstämmig sats kallad *anglican chanting*.

Psalmodiformen har från omkring 1600-talet och framåt tillförts ett otal satser i skilda stilar. Man sjunger (ofta till orgelackompanjemang) ständigt upprepade formler i satser som är "single" eller "double", dvs användbara över en resp två psaltarverser.

Book of Common Prayer, som också reglerar psaltarsången, tar hänsyn till de olika ekonomiska villkoren i större och mindre kyrkor. I katedraler förutsätts att man sjunger Psaltaren enl en tvåmånaders psalmvalslista. I mindre kyrkor kan man nöja sig med ett betydligt mindre antal psalmer eller använda s k "Psalms", dvs metriska psaltarparafraser i Calvins anda.

I Svenska kyrkan introducerades *anglican chanting* till svenska texter på fullt allvar först genom *Min själ prisar Herren I* (Verbum 1975), som är ett försök att överföra den anglikanska kyrkans Evensong till svenskt gudstjänstliv. Formen har blivit uppskattad och boken användes fortfarande på många håll. Se ex 5.

5. Ortodox psalmodi

En och annan gång förekommer också den typiska ryskortodoxa roman-tiska körkantillationen i svenska kyrkor. Man kan möta den i den form som användes av klostret i Chevetogne. I ex 6 återges "Premiere Antienne" till text ur Ps 103, som bör motsvara den första typikonpsalmen (se ovan "Bysans...") i Krysostomosliturgin. Melodin anges vara "slavisk".

Den enkla psalmodin kan lätt användas till svensk text.

Mitt exempel är hämtat ur *Chants de la Liturgie Byzantine — Melodies Slaves — Textes Francais*, Editions de Chevetogne. I häftet finns endast en psaltarpsalm. Fler finns i häftet *Psaumes et Graduels* som kan rekvireras från Editions de Chevetogne, Chevetogne, Belgien.

6. Psaltarparafraser

Många av reformatorenas kyrkovisor var metriska psaltarparafraser. Martin Luther skrev sådana. Hans mest berömda psalm, "Vår Gud är oss en väldig borg" (sv ps 237), bygger på Ps 64 och en annan, "Ur djupen ropar jag till dig" (sv ps 537), på Ps 130 osv.

Luther var en kulturellt öppen person och använde sig också av andra former av kyrkomusik. Calvin var i detta avseende Luthers motsats. Den enda tillåtna musik i den reformerta gudstjänsten var — i början — enstämmiga, oackompanjerade församlingssånger av psaltarpsalmer i metrisk rimmad omdiktning. Melodierna fick dessutom inte ge världsliga associationer. Den första samlingen sådana sånger utkom i Strassbourg 1539: "Aulcuns pseumes et cantiques". Utgivare var troligen Calvin själv.

I svensk hymnologi från reformationen har psaltarparafrasen haft stor betydelse. I Den Svenska Psalmboken 1695 fanns en självständig avdelning med "Konung Davids Psalmer", nr 22-112. Den första versen av parafrasen till Ps 150 lyder i tidens kärnfulla språk:

Lover Gud i himmels höjd, Med stor gamman, lust och fröjd. Änglar och var män´ska from, Lover i hans helgedom.

Denna parafras är en av de relativt få som har överlevt i de följande svenska psalmböckerna och återfinns som nr 6 i sv psb 86:

Lova Gud i himmelshöjd, sjung med glädje, lust och fröjd. Med hans änglar glad och from, lovsjung i Guds helgedom.

I samma avdelning, "lovsång och tillbedjan", finns några andra psaltarparafraser: nr 4 (Ps 100), 7 (Ps 148), 8 (Ps 28), 9 (Ps 103). På andra ställen finns en och annan insprängd bland de övriga. Naturligtvis finns parafraserna till Ps 23 och 121 kvar: Sv psb 558 resp 238.

En mera exakt redovisning av bibelhänvisningar till psalmerna fanns i dubbelutgåvan *Psalmer och visor* 76/82.

Repertoaren är mycket populär i Anglikanska kyrkan. *BBC Hymn Book* har en stor avdelning med "Metrical Psalms" (nr 450 - 483). Se ex 7.

7. Bibelvisor

En form av församlingssång som blivit mycket omhuldad sedan 1970-talet är bibelvisan, för första gången som särskild avdelning i Sv psb 1986. Genren blev populär från slutet av 1960-talet och förknippas gärna med "Jesusrörelsen" eller den "karismatiska rörelsen". Många vishäften har publicerats.

Inte oväntat är flera av de bibelverser som förekommer i repertoaren hämtade ur Psaltaren. Förutom de visor med Psalmtext som finns i Sv psb 86 — 683 (Ps 4:9), 684 (103:2) och 692 (Ps 67:4-6) — kan nämnas "Min hjälp kommer från Herren" (Ps 121:2,7-8) och "Tacka Herren, ty han är god" (Ps 106:1) som fanns i Tillägg till den Svenska psalmboken 76/82. De återfinns inte Sv psb 86 men sjungs gärna av många församlingar.

Genren som sådan är inte ny utan återfinns på många håll i världen. Se ex 8, två bibelvisor från Israel resp Kamerun.

8. Genomkomponerade körsatser till psaltartexter

I meningsfullt uppbyggda musikandakter kan man använda en utbyggd vesperform. Antalet Psalmer kan vara betydligt fler än de traditionellt tre.

På textläsningens/predikans plats i vesperordningen passar genomkomponerade satser till bibeltexter. I det nedanstående förtecknar jag exempel på sånger med psaltartext för kör. Listan omfattar verk av olika svårighetsgrad och längd. Det rör sig om musik som interpreterar/tolkar psaltartext, s k predikomusik. Verk med måttlig längd passar bäst i vesperordningen.

Repertoaren av körsatser i genomkomponerad stil med hela Psalmer eller del av Psalm är omfattande. Listan nedan är endast exempel. Efter tonsättarens namn har jag noterat numret på den tonsatta Psalmen. Koderna därefter anger ibland publikation och språk.

G Allegri Ps 51 (Miserere) Lat

J Blow Ps 141 Ka s135 Sv

A Bruckner Ps 37:30f Lat
W Byrd Ps 81:4 Eng
D Buxtehude Ps 98 Cantate Domino
SE Bäck Ps 139 (Utrannsaka mig), Ps 42 (parafras)
J Clarke Ps 18 EK s 27
J Cruger Ps 98 Ka s 214
H Distler Ps 42 Ty
G de Frumerie Ps 23
H Howells Ps 42 EK s 80 Sv
M Karkoff Ps 117 Ka s. 183
Z Kodaly Ps 121 Ka s 158 Sv
S Larsson Ps 23
F Mendelssohn Ps 43
K Nystedt Ps 9 Eng
O Olsson Ps 120 (Lat), 121, 130
H Purcell Ps 3 EK s 22 Sv; Ps 79:5ff
C Saint-Saens Ps 51 Ka s137 Sv
A Scarlatti Ps 81
H Schütz Ps 127 Eriks Sv
CV Stanford Ps 119 Eng
G Thalben-Ball Ps 100 EK s 92 Sv
F Valen Ps 121
R Vaughan-Williams Ps 34:8 Eng

K = Engelsk körmusik (Verbum 1977)

Ka = Körantologi (Verbum 1972)

AVSLUTNING

Min artikel har redovisat något av den mångfald som musikhistorien erbjuder oss av olika sångsätt och stilar till psaltartexter. I den mån musiken fyller den uppgift som tonsättaren Johannes Johansson ger den i dess relation till Ordet har den fyllt sin verkliga uppgift:

"Musiken har också en annan uppgift: den vill lära oss att lyssna. Musik kan vara en påminnelse om det livsavgörande lyssnandet. Att lyssna till musik kan vara en övning i uppmärksamhet mot det avgörande och levande Ordet i sorlet av röster."

Johannes Johansson i "Den outhärliga sången", Sv Körsångsförb 1995

LITTERATUR

Finn Benestad, *Musik och tanke*, Rabén & Sjögren 1978

Den Svenska Psalmboken - Historik mm, SOU 1985:17, kap "Psaltarpsalmer", s 181ff

Anders Ekenberg, *Formerna för Psaltarsång i Opuscula ecclesiastica* — "Studier tillägnade Gunnar Rosendal den 4 april 1972", Pro Veritate 1972

Gregorianik, Svenskt Gudstjänstliv årg 70, TRO & TANKE 1995:4, med artiklar av Anders Ekenberg, Ragnar Holte m fl

Carl Allan Moberg, *Kyrkomusikens historia*, Sv kyrkans diakonistyrelses bokförlag, 1932

Sohlmans, 1976, art Judisk musik m fl

Svenskt Bibliskt Uppslagsverk, 1961, art Psaltaren (I Egnell) och Musik (H Ringgren)

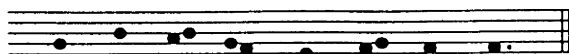
Psalm Alt A: Psalm 91 (8)

Antifon

(Ps 4:2)

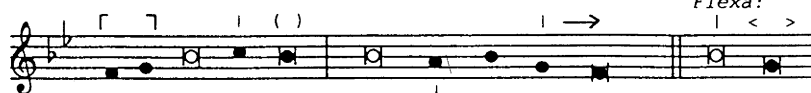


I, II Var mig nå--dig, Gud, och hör min bön;



¶ när jag ro--par, så sva--ra mig!

Psalmodi



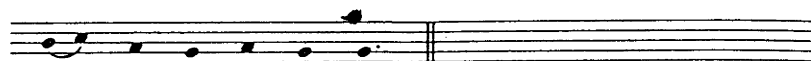
I [Den som] bor i den Högstes 'skydd *
och vilar i den Vål,diges 'skugga,

Ex 1. Gregoriansk tidegärdssång på svenska. Ur *Den svenska tidegården — Completorium*.
(Verbum 1995, Ragnar Holte)

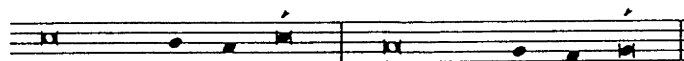
Ant. 1 (8)



Var mig nå - dig, Gud, och hör min bön; ¶ när jag



ro - par, så sva - ra mig.



Ps 4

8g3

Ex 2. Samma antifonmelodi med psalmton i underläggning av Anders Ekenberg. Ur
Melodier till Kyrkans dagliga bön (Katolska liturgiska nämnden, Stockholm 1993).

(utan orgel) (11)

Kör



Sänd ditt ljus och din san - ning; må de le - da mig, må de fö - ra mig till ditt he - li - ga berg.

Psalms (Omkvädet efter vers 1, 2 och 3)

Alt. A (Vid nattvardsgång)

Unison kör



1. Så att jag får gå in till Guds al - ta - re, till Gud som är min gläd - je och fröjd.
2. Såsom hjorten trängtar till vat - ten - bäck - ar, så trängtar min själ efter dig, o Gud.
3. Ära vare Fadern och Sonen och den he - li - ge An - de. Såsom det var av begynnelsen, nu är och skall va - ra, från evighet till e - vig - het. A - men.

Ex 3. Psaltarpsalm med församlingssvar komponerade av Egil Hovland. Ur *Gudstjänstordning för Svenska kyrkan* — 3 Introitus, 1976.

Kör/ församling

§ A



Notre dame at - tend le Seigneur. En lui la joie de no - tre coeur.
Mitt hjär - ta vän - tar på Gud. I ho - nom gläds sig min själ.

§ B

C.b.ch



Notre Mitt

Verser till § B

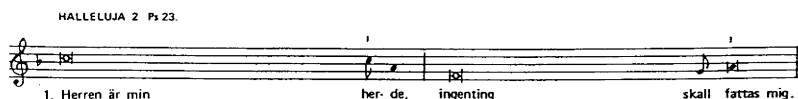
1. Jag... Psaltären 130: 5, 7; 71: 12, 14



1. Jag hop - pas på Her - ren av he - la min själ, ja, jag hop - pas på hans ord
2. Jag hop - pas på Her - ren, ty hos Her - ren är nåd, och

Ex 4. Psaltarpsalm med församlingsomkväde i körsats utvidgad med *con bocca chiusa* till vilket Psalmen sjungs...

HALLELUJA 2 Ps 23.



1. Herren är min her - de, ingenting skall fattas mig.

...samt exempel på psalmodiformel från Taizé. Ur *Sånger från Taizé III och IV*, Wessmans förlag.

Psalm



Ex 5. Anglican chant i modern s ttning av  ke Hillerud. Ur *Laudes och vesprar*. H kan Ohlssons, 1972.

4. DEUXIEME ANTIENNE (PSAUME 145) ET HYMNE A L'INCARNATION



Ex 6. Ortodoxa psalmtoner från klostret i Chevetogne.

METRICAL PSALMS



PSALM 100

ALL people that on earth do dwell,
Sing to the Lord with cheerful voice;
Him serve with mirth, his praise forth tell,
Come ye before him and rejoice.

2 See next page.

3 O enter then his gates with praise,
Approach with joy his courts unto;
Praise, laud, and bless his name always,
For it is seemly so to do.

4 See next page.

METRICAL PSALMS



1 See previous page.

2 Know that the Lord is God indeed;
Without our aid he did us make;
We are his folk, he doth us feed;
And for his sheep he doth us take.

3 See previous page.

4 For why the Lord our God is good:
His mercy is for ever sure;
His truth at all times firmly stood,
And shall from age to age endure.

William Kinkadee (died 1594)
as in *Dar's Psalter*, and *Scottish Psalter* (1564)

Ex 7. Prov p  psaltarsalm i metriskt rimmad omdiktning från den anglikanska kyrkan. Ur *The BBC Hymn Book* 1952.

Iv-du, iv-du, iv-du, iv-du et-ha-
shem be-sim-cha, iv-du, iv-du,
iv-du, iv-du et-ha-shem besim-cha,
bo- u lefanav, le-fa- nav bir-na-
na, bo- u le-fa-nav, le-fa-nav
bir-na- na, fa-nav bir-na- na.

"Tjånen Herren med glådjå, kommen
infår hans ansikte med fråjåderop."
Ps.100:2

LOVA HERREN GUD Ur Psaltaren 103

Från Kamerun

Bearbetning av Lars-Åke Lundberg

Ur Jesus för världen-pårmén, RKU-75

Lo - va Her - ren Gud, min åll, lo - va Her - ren Gud
och ållt det i mig år hans he - li - ga nåmnå.
1. Han som får - å - ter dig ål - le ål - na min - går ång - år
2. Han som får - å - sar ållt åv i - från grå - ven
och he - lar ål - le ål - na bån - ver Refr.
3. Å - ra - va - ra Fa - dern och So - nen
och den he - li - ge Ån - åe Refr.
4. Så - som det var av be - ryå - nel - sen, nu år och ållt va - ra
från å - vig - het till å - vig - het Refr.

Ex 8. Bibelvisor från Israel och Kamerun. "Ivdu, ivdu" är hämtad från häftet "Tio hebreiska sånger" (utan angiven utgivare och förlagsbeteckning). Sången från Kamerun är hämtad ur "Sånger från hela världen" (SKM/RKU, 1970-talet).

Summary

The purpose of this article is to focus on the Psalms as songs with the different musical forms and backgrounds which they have had up to the present.

In the Church of Sweden, the Psalms are more often read than sung. Of course, this does not mean that the Psalter is being used wrongly. The important thing is to use the Psalms as texts and as a book of prayer with a divine message.

The Swedish Divine Office with its musical accompaniment has been published since the 1940's. The Divine Offices have not been used much in the parishes of the Church of Sweden. The official church has not taken responsibility for the Divine Office, in contrast to the Anglican Communion, for example. However, during more recent decades, one can find more consciousness of the nature of the Psalter as a songbook.

This article is an attempt to give an outline of the Psalter as a book of songs from the days of the Israelite temples to modern time.

The organizer of the temple music was King David. He gave great importance to the jobs of the choir-members and the musicians. The different forms of the chanting singing (cantillation) of the Psalms during the time of the temples (100 BC-70 AD) were:

- chanting the Psalms by a soloist, perhaps with a harp-instrument
- chanting the Psalms by the choir with the temple orchestra
- chanting the Psalms by the choir with a refrain sung by the people.

The refrain can often be found in the same Psalm or consist of a Hallelujah.

There is a discussion among the scholars as to whether the Jews used the Psalms in the *synagogue*. There is no certain documentation to be found.

Jesus and the first Church used the Psalms and sung them in the Jewish manner not using instruments.

Probably the Church preserved a good deal of the Jewish chanting of the Psalms through the ages. In the time of Augustine, the liturgical song of the church developed towards a more artistic and complicated song,

supposedly a stage of development of the music which was later to be called "Gregorian".

The liturgical song of the Roman Church (called "Gregorian chant") in Mass and Divine Office was born of the holy words of the Psalter (and other texts). The psalmody was a punctuating kind of music, always respecting the syntax of the Latin language.

The liturgical music of the Byzantine/Orthodox Church was also derived from Jewish music but the development of Byzantine music was different. It started in the 4th century when the Roman Catholic Church proclaimed Latin as the official language. The Psalter was sung in the Divine Liturgy of St. John Chrysostom as well as in the Divine Office.

There is a great difference between Greek Church music and Russian Church music. The Greeks have preserved more of the primitive manner of singing. The Russians started to use choir-settings of the liturgical melodies in the 16th century.

The historical part of the article is closed with a summary of classical Psalter music through the ages. The chapter is called "From de Prez to Pärt". The names of the different composers are to be found in the article.

The name of the last chapter is "Different Ways of Singing the Psalter in the Congregation". Different forms are presented, and especially those found in the Swedish Church:

1. *Gregorian manner*. We have two ways of singing Gregorian in Swedish, namely

- a) The "Laurentius Petri Sällskapet" (The Laurentius Petri Society, LPS) endeavours to adapt the Swedish language to the original Latin melodies in manuscripts from the Middle Ages. Professor Ragnar Holte is responsible for the LPS music.

- b) The Roman Catholic scholar and organist Anders Ekenberg endeavours to compose in Gregorian style using melodic formulas from the old medieval repertoire. Anders Ekenberg is the music editor of the new Swedish Roman Catholic Divine Book of Office (*Kyrkans dagliga bön*).

2. *Responsorial Psalms* (with refrains for the congregation) in the Hymnal of the Church of Sweden (1986). The inspiration for this kind of psalmody came from the Roman Catholic Church (Gelineau and others) after the Vatican II.

3. *Taizé-psalmody*. We have four song-books, the first one published in 1983.

4. *Anglican chant in Swedish*, introduced to the Church of Sweden in 1975.

5. *Orthodox psalmody* from the monastery of Chevetogne which has been adapted to Swedish texts.

6. *Metrical psalms*. We have a small repertoire in our hymn-book. In earlier editions, we had many more.

7. *Short songs of Praise*; strongly influenced by the Jesus movement and the charismatic movement. We have some in our Hymnal, and still more in special song booklets.

8. *Choir setting motets*, set to a Psalm or verses from the Psalms by many composers; please see list.

Den signade dag. Tidegården i historia och nutid

Av Anders Piltz

Tidebön, eller tidegård som det hette på fornsvenska — en term som togs upp igen i början av 1900-talet — är en böneform som helt impregnerade medeltidens kyrka och i viss mån också samhället. Den "gallikanska" Psaltaren i Vulgatan, en trogen översättning med fascinerande lyster av den på åtskilliga ställen obegripliga grekiska versionen i Septuaginta, blev västerlandets ABC-bok. Skolpojkar fick börja sjunga den innan de lärt sig läsa. Alla bildade människor kunde den utantill. Säkert var de allra första böcker som nådde Sverige med Ansgar år 829 just psalterier. I kloster och kyrkor sjöngs Psaltaren dag och natt, alla de 150 psalmerna under loppet av en vecka.

En av klosterfolkets huvudsysslor var upprepningen av och meditationen över bibelordet, i synnerhet Psaltaren. Om just Ansgar heter det: "Sådana ställen ur den Heliga skrift som väcker förkrosselse (*compunctio*) sammanställde han och fogade med hjälp därav en liten bön till varje psalm i hela Psaltaren. Denna bön brukade han kalla en krydda, ty härigenom blev psalmerna ljuvliga för honom. I dessa 'kryddor' lade han inte stor vikt vid den litterära kompositionen utan strävade enbart efter hjärtats förkrosselse ... När andra sjöng psalmer tillsammans med honom och psalmen var slut, brukade han ensam tyst idissla dessa böner för sig själv ... Medan Ansgar sjöng psalmer, brukade han ofta också arbeta med sina händer. Han knöt till exempel nät under tiden."¹ Detta "tuggande" av Guds ord beskrivs ofta i bilden av ett andligt ätande och smältande av födan, ja läsningen och meditationen kallas "idisslande", *ruminatio*. Petrus Vene-

rabilis, en cluniacensisk abbot på 1100-talet, prisar en av sina bröder som bad oupphörligt: "Hans mun idisslade de heliga orden utan avbrott".²

Sockenprästernas utbildning ägde rum vid domkyrkan. Efter prästvigning kvarstod de i tjänst i domkyrkans kor under två år. De hade därmed fått in tidebönen i ryggmärgen. Det är helt säkert att de också kunde Psaltaren utantill. Östgötalagen nämner bland prästens skyldigheter att han skall sjunga ottesång (= matutin och laudes), mäsas, aftonsång (vesper och completorium) och "alla tider" i kyrkan. Klockaren skulle ringa till alla dessa tider och assistera prästen vid tidebönen med de liturgiska svaren. I fridslagarna sägs att frid inträder, t ex vid jul, sedan första vespers sjungits. Säkert har prästen läst mycket privat och slagit ihop tiderna. Lekmännen deltog normalt inte i bönen av rent språkliga skäl, däremot i mässan, som bjöd något för öga och näsa. Ändå uppmuntrades de att vara närvarande under de större högtiderna i de viktigaste tideböerna. I en kyrkas utrustning ingick *aller thidæ bøkær*.

Från Norge har vi vittnesbörd om lekmännens deltagande. Om Olaf den helige heter det att han brukade stå tidigt upp, tvätta sig och gå till kyrkan och höra ottesång och morgontiderna innan han satte sig som domare i rätten. Årkebiskop Eiliv i Nidaros stadgar 1320 att lekmän inte får vistas i koret under det att tidegården sjungs, med undantag för dem som verkligen läser och sjunger med.³

Officiegenren blev en av hög- och senmedeltidens litterära landvinningar. Man komponerade nu gärna rimmade officier, där också antifoner (och ibland även läsningar) skrevs som poesi. Tjugotre sådana är kända bara från Sverige.⁴ Sverige bidrog till tidegårdens historia på ett sätt som idag är föga känt. Den heliga Birgitta lät sammanställa en speciell tidebön för sina klostersystrar, den s k *Cantus sororum*, Systrarnas sång, och till dessa böner författade hon dessutom en svit läsningar om Marias plats i frälsningshistorien.⁵

I domkyrkorna reglerades tidebönen i korstadgorna, i Uppsala genom korstadgan av 1298. Klostren hade sina egna bestämmelser.⁶ Eftersom katedralskolorna var uppbyggda kring kyrkans gudstjänstliv, var eleverna förpliktade att delta i korsången. Traditionen fortlevde i gymnasiernas obligatoriska aftonbön, avskaffad 1906, och morgonbönen, som fanns kvar till 1969. De mindre bönestunderna sätter ännu spår: tersen som långrast på förmiddagen, nonen som motsvarande på eftermiddagen; medeltida spår, i form av tomrum — som stolphål i marken är de de enda spåren efter en forntida boplats.⁷

1.1 Tidegårdens rötter i judendomen

Tidebönerna går tillbaka till bruken i den äldsta kyrkan. De har sina rötter i Nya testamentets ideal: "Be ständigt". Man följde den judiska fromhetens bruk, men framför allt Jesu eget exempel.⁸

Fastän de kristna rätt snart bröt med tempelgudstjänsten i Jerusalem och judiska observanser, fanns det ändå en kontinuitet med den bön som Kristus och hans apostlar deltog i. Den judiska bönen följde en dubbel rytm. Det ena inslaget följer uppmaningen i femte Mosebok. Afton och morgon, när man lägger sig och när man stiger upp, skall den troende recitera *Shema Israel*: "Hör Israel, Herren vår Gud, Herren är en. Och du skall älska Herren din Gud av hela ditt hjärta, av hela din själ och av all din kraft" (5 Mos 6:4-7, nu i lördagens completorium).

Den andra cykeln omfattar tre böner under dagens lopp. I Daniels bok, skriven på 200-talet före Kristus, läser vi hur Daniel gick "in i sitt hus, där han i sin övre sal hade fönster som var öppna i riktning mot Jerusalem. Där föll han tre gånger om dagen ned på sina knän och bad och tackade sin Gud, som han förut hade brukat göra" (Dan 6:10). Samma bruk nämns i Judits bok (9:1, 12:5-6, 13:3). Kanske finns här en anspelning på Psaltarens ord (55:17f): "Men jag ropar till Gud, och Herren skall rädda mig. Morgon och kväll och mitt på dagen suckar jag och klagar, och han skall höra mig." Man bad under dessa stunder det som senare blev adertonbönen.⁹

Härtill kom något som var specifikt för Jerusalem. I templet frambars ett morgonoffer och ett aftnonfer, under det att leviterna sjöng psaltarpsalmer. Veckans dagar hade sina specifika psalmer. En större eller mindre församling deltog, som vi kan se av berättelsen i Lukas om Johannes döparens födelse: "Allt folket stod utanför och bad medan offret pågick" (Luk 1:10). På stadens gator och öppna platser kunde man enskilt förena sig med tempelbönen, när man hörde ljudet av silvertrumpeter över staden (Syr 50:16). Jesus klandrar hycklarna som ber i gathörnen och i synagogorna för att bli sedda av folk (Matt 6:5). De klandras för sin ostentativa fromhet, inte för sin vana att be. Petrus och Johannes gick upp till templet för att delta i den bön som hålls vid nionde timmen, enligt Apostlagärningarna 3:1.

Ute på landsbygden samlades man i synagogan vid tiden för tempeloffret, och kunde man inte delta där heller, bad man enskilt, som vi ser av Apg 10:3-30, där officeren Cornelius vid den italiska bataljonen fick se

en ängel, när han bad bönen vid nionde timmen. Petrus bad likaledes privat uppe på taket vid middagstimmen, den sjätte timmen (10:9).

1.2 Urkyrkans och fornkyrkans tidebön

De troende i Apostlagärningarna höll ut i bönen och kom varje dag tillsammans i templet, där de av allt att döma deltog i den dagliga liturgin. Men ett nytt moment hade tillkommit. Man bad *homothymadon*, endräktigt, med ett ord som återkommer hos Lukas och Paulus. Bönen är uthållig, ständig. En liten grupp av apostlarna, Maria och några bröder håller ut i bön i den övre salen, nattvardssalen, och väntar på den helige Ande (Apg 1:14). Paulus uppmanar sina läsare att hålla ut (*proskarterein*) i bönen (Rom 12:12, Kol 4:2, Ef 6:18) och att be utan uppehåll (1 Thess 5:17). Paulus och Silas sjöng lovsånger i fängelse i Filippi mitt i natten och de andra fångarna hörde på (Apg 16:25).

Det äldsta utomkristna vittnesbördet om kyrkans bön kommer från Plinius den yngre, som skriver till kejsar Trajanus år 112: "De brukar på en viss dag [i veckan] samlas före gryningen och sjunga hymner med varandra till Kristus som till en gud".¹⁰ Kyrkan under de första århundradena bars av hänförelse, att döma av de uppmaningar till hängiven bön som återkommer hos kyrkofäderna. Tertullianus skriver: "Om bönen finns det alls ingen föreskrift utom denna att man måste be alltid och överallt".¹¹ Det fanns två böner som inte var frivilliga, enligt Tertullianus: "De föreskrivna bönerna som vi måste iaktta utan särskild uppmaning, i gryningen och skymningen".¹² Origenes manar: "De fientliga makterna droppar en ond ande i själarna hos dem som försummar bönen och inte följer det som Paulus kräver i lydnad för Kristi befallning: Be utan uppehåll".

Fornkyrkan fortsatte att be vid de tre bönetiderna kl 9, 12 och 15, om man så kunde för sitt arbete. Hippolytos, en presbyter som levde i början av 200-talet i Rom, har åtskilligt att säga om bönen i sin kyrkoordning:

Alla troende, män och kvinnor, skall när de stiger upp från sömnen på morgonen, innan de påbörjar något arbete, tvätta händerna och be till Gud och först därefter gå till sitt arbete... Var och en [skall] vara ivrig att uppsöka kyrkan[s gemenskap], där Anden blomstrar. Om det är en dag då ingen undervisning ges utan alla stannar hemma, skall var och en ta en helig skrift och läsa så mycket han kan ... Om du är hemma, be vid tredje timmen och välsigna Gud. Om du vid den tidpunkten är någon annanstans, be till Gud i ditt hjärta. Ty vid den timmen såg man Kristus fästas vid korset... Be likaså vid sjätte timmen. Ty när Kristus hade blivit fäst vid

korsets trä slocknade dagsljuset, och det blev ett stort mörker. Så skall man då vid den timmen förrätta en kraftfull bön och efterlikna hans röst... Man skall likaså förrätta en stor bön och en stor lovprisning vid den nionde timmen... Vid den timmen genomborrades Kristi sida, han lät vatten och blod flyta fram, och han upplyste resten av dagen ända till kvällen... Be också innan din kropp skall vila på din bädd. Men stå upp kring midnatt, tvätta händerna och be. Om din hustru är hos dig, så be båda tillsammans. Och om hon ännu inte är en troende, så dra dig undan till ett annat rum, be, och återvänd sedan till din säng. Tveka inte att be. De som är förenade i äktenskapets band är inte orena. De som har badat behöver inte tvätta sig på nytt, eftersom de är rena. När du tecknar dig med din hand, efter att ha blåst på den och spottat på den, helgas din kropp ända ner till fötterna. Ty Andens gåva och vattnets bad, när man låter dem framgå ur ett troende hjärta såsom ur en källa, helgar dem som har tron. Därför skall man be vid denna timme. Ty de gamla, som har undervisat oss, lärde oss att hela skapelsen vid denna timme vilar ett ögonblick för att lova Herren: stjärnorna, träden och vattnen stannar upp ett ögonblick, likaså hela änglarnas härskara som tjänar honom och de rättfärdigas själar. De lovar alla Gud vid denna timme. Därför måste också de troende vara angelägna att be vid denna timme. Vi har också Herrens eget vittnesbörd om detta: Vid midnatt hördes ett rop, man sade: Brudgummen är här, stå upp och möt honom. Och han fortsätter med orden: Håll er därför vakna, ni vet inte vid vilken timme han kommer. När tuppen gal skall du också stå upp och be. Ty vid den timmen förnekade israeliterna Kristus, som vi för vår del erkänner genom att tro. Vi gör det i hopp om det eviga ljuset vid de dödas uppståndelse, och vi har blicken vänd mot den dagen... Om ni alltid kommer ihåg Kristus, kommer ni inte att kunna bli frestade eller gå förlorade.¹³

Observera att det inte handlar om munkar eller nunnor. Det är vanliga människor, upptagna med världens allehanda, som får dessa råd.

1.3 Timmarnas "sakrament"

Dygnets tider hade för de kristna antagit en ny symbolladdning, de hade blivit *sacramenta*, det vill säga hemlighetsfulla, nådeförmedlande symboler. Cyprianus av Karthago (död som martyr 258) säger: "Mina älskade bröder, förutom de bönetimmar som iakttagits sedan gammalt, har numera anledningarna till bön blivit fler, liksom också de hemligheter (*sacramenta*) de betecknar. Man måste be om morgonen för att fira Herrens uppståndelse". Och han tillägger: "På samma sätt skall man än en gång be när solen går ner och dagen går mot sitt slut. Kristus är den sanna solen, den sanna dagen. När solen går ner och när denna tidsålders dag går mot sitt slut, då ber och bönfaller vi att ljuset ändå skall lysa över oss. Vi ber då om Kristi ankomst, som skall skänka oss det eviga ljusets nåd ...

Vi som alltid finns i Kristus, det vill säga i ljuset, vi får inte upphöra att be om natten".¹⁴

När mörkret föll på, tändes lamporna i alla hus, och för de kristna blev ljusständningen en suggestiv och daglig påminnelse om Kristus, det sanna ljuset. Man tolkar, som vi ser, de olika timmarna på dygnet i anslutning till passionshistorien och uppståndelsen. Kring medelhavet inträder gryning och skymning snabbt, som varje turist vet. Utan elektriskt ljus blir kontrasterna stora. Natten är mörk och farlig. Ljuset kommer som en befrielse.

Solmotivet, Kristus den sanna Solen, kastar sitt ljus över ur- och fornkyrkan. Redan i Efesierbrevet citeras något som verkar vara en då välkänd sång: "Vakna upp, du som sover, stå upp från de döda, och Kristus skall lysa över dig" (Ef 5:14). Den äldsta kända utombibliska hymnen som ännu används är *Fos hilarón*, som måste ha tillkommit före slutet av 200-talet och som i versionen "Du glädjens ljus" numera används i svensk tidebön. Dess plats är vid kvällens ljusständning, *lucernariet*, när man i fornkyrkan bar in elden och tände lamporna. Motivet var tacksamt. Den omtyckta aftonpsalmen och completoriehymnen *O Kriste, du som ljuset är* (Sv Ps 189) från 500-talet spelar på samma tema.

1.4 Katedralofficium och monastiskt officium

300-talet kom med fred för kyrkan. De nya förutsättningarna medförde en liturgisk kreativitet. Man byggde kyrkor och kultplatser kring martyrernas gravar. Bönestunderna blev offentliga på ett sätt som varit omöjligt under förföljelsetiderna. Två huvudformer av tidebön utkristalliserades: dels det kristna folkets bön kring sin biskop och sina präster (katedralofficiet med Baumstarks term), dels munkarnas bön (det monastiska officiet).

Den kristna *lokalförsamlingen* samlades kring biskopens stol (hans *kathedra*) för att sjunga morgon- och aftonpsalmerna ur Psaltaren, alltid desamma, och de kunde dem utantill. På morgonen lade man till andra bibliska sånger eller kyrkliga prosahymner i biblisk stil. (*Te Deum* och mässans *Gloria* med *Laudamus* är ännu använda exempel på detta.) Förutom dessa bönestunder förekom också *vigilior*, vakor vid särskilda tillfällen, där man efter Jesu exempel "tillbringade natten igenom i bön". De utmynnade i mässan i gryningen. Den främsta av alla sådana vakor, "alla vigiliors moder" som Augustinus kallar den, är påsknattens vaka. Den inleddes och inleds med ett *lucernarium* av magnifikt slag, lovsången till

påskljust, än idag den latinska liturgins mest högstämda prosastycke, *Exsultet*.¹⁵

Under århundradena efter kyrkans fred spred sig en rörelse bland de kristna *asketer* som ville viga sina liv helt åt Gud i oavbruten bön. De inspirerades av Bibelns ökengestalter, Mose, profeten Elia, Johannes döparen och andra som hade lämnat bebodda trakter för att söka Gud i ödemarken. Vissa av dessa skapade sig en öken mitt i staden, där deras liv kretsade kring ett bönerum, ett *oratorium*. I öst och väst organiserades dessa gudssökare till ett gemensamt liv, styrt av en regel. I öst var Pachomius organisator av denna livsform, i väst är den mest kände Benedictus av Nursia (d 547).

Från början av 400-talet finns ett märkligt vittnesbörd från Johannes Cassianus, som då besökte klostren i Egypten, Palestina och Orienten. Han beskriver den andäktiga koncentrationen under en tidebön i ett egyptiskt kloster: "Alla iakttar djup tystnad. Trots att det finns en oöverskådlig skara av bröder närvarande, tror man inte att det är någon annan där än den som reser sig och sjunger [psaltar]psalmen i församlingens mitt. Och i synnerhet när man avslutar bönen hörs inget utom prästens röst när han sammanfattar bönen [i en kollekt] ..." Ingen spottar, hostar, gäspar, suckar eller gör något ljud som kunde distrahera de andra. "Inte ens de psalmer som de sjunger gemensamt försöker de att avverka i ett svep, utan i förhållande till [det totala] antalet verser framför de dem i avsnitt om två eller tre verser, med [tyst] bön emellan. De finner inte sin glädje i mängden av verser utan i förståndets insikt. Av alla krafter vill de årtlyda uppmaningen: Jag vill sjunga med anden, jag vill också sjunga med förståndet [1 Kor 14:15]. De anser det nyttigare att sjunga tio verser med förståndet än att utgjuta en hel psalm med förvirrat sinne. ... Om någon av de yngre bröderna i sin hänförelse eller därför att han ännu inte är tillräckligt fostrad börjar överskrida måttet i sin sång, avbryts han av en äldre som klappar med händerna från sin sittplats och ger tecken till alla att stå upp, för att inte de som sitter skall börja tycka att psalmerna är för långa ... när de börjar känna leda vid att gudstjänsten drar ut för långt på tiden."¹⁶

Klostren iakttog nu gemensamt alla hittills nämnda bönetimmar. Dessutom tillade man det som kom att kallas *completorium*, den sista bönen före sänggåendet, då man bad psalm 91 som en bön om den Högstes beskydd. Den benediktinska regeln stadgar i det sextonde kapitlet: "Så säger profeten [David]: *Jag lovar dig sju gånger om dagen* [Ps 119:164]. Detta heliga sjutal uppfyller vi, om vi förrättar den tjänst vi är skyldiga vid laudes, prim, ters, sext, non, vesper och *completorium*; om dessa dagens tider

säger han nämligen: *Jag lovar dig sju gånger om dagen*. Om nattens vigilia säger samme profet: *Mitt i natten står jag upp för att tacka dig* [Ps 119:62].”

Sedan trehundratalet fanns en ny typ av liturgisk poesi i metrisk form, hymnen. Den användes först i olika utbrytarrörelser, t ex bland arianer och donatister. De rättlärliga biskoparna anlade moteld genom att författa eller låta författa hymner som skulle illustrera den ortodoxa läran. Den mest kände hymndiktaren är biskopen i Milano, Ambrosius, vars hymn om inkarnationen *Veni, Redemptor gentium* i tidens fullbordan blev den tyska psalmen *Nun komm, der Heiden Heiland* och vår *Världenes Frälsare, kom här*. Ambrosius hymner med sin jambiska dimeter blev förebilder till otaliga andra och medeltiden blommade ut i en nästan oöverskådlig hymndiktning, vars yppersta produkter ännu används vid årets stora högtider.

1.5 Officieplikt, privatisering och uniformering

Vi såg hur noga Benedictus tog på anvisningarna i Psaltaren. Hans ordning slog igenom inte bara i klostren utan också i domkyrkorna (och därmed i församlingskyrkorna) under medeltiden. Den västerländska tidegärden fick så en utpräglad monastisk karaktär. Matutinen innehåller 18 psalmer på söndagen, 12 på vardagarna. Den skyldighet som från början ansågs vila på ett kloster eller en kyrka att hålla gudstjänstens låga levande, kom med tiden att överflyttas på personerna — på munkarna, nunnorna och prästerskapet i allmänhet. Så uppstod den officieplikt som ännu åvilar den katolska kyrkans ordensfolk och präster.

Förpliktelsen blev som framgår rätt betungande, i synnerhet för präster i själavård och särskilt om officiet skulle sjungas, vilket var idealet. Under högmedeltiden belastades dessutom klostren med ett allt större bönenpensum, så att munkarna tillbringade en stor del av sin vakna tid i koret, utöver andra liturgiska förpliktelser: de sju botpsalmerna, gradualpsalmerna, dödsofficiet (alla dessa tillkom ca 800) och det lilla mariaofficiet (ca 1000). Livet ritualiserades alltmer. Vi är långt ifrån den måttfullhet som rådde i Egypten på 400-talet. Reformförsöken blev många och i allmänhet föga framgångsrika, fram till vårt århundrade.

Den påvliga kurian använde för resebruk ett förkortat och förenklat officium, som sammanställdes i en bok med namnet *breviarium*, som innehöll det som eljest fanns i psalterier, antifonarier, hymnarier, kollektarier, etc. Under tolvhundratalet skapades tiggardordarna, franciskaner och dominikaner. De skulle i motsats till munkordarna vara rörliga. Bröderna

var ofta på resande fot. Man kunde därför inte ställa kravet att de skulle sjunga hela tidegården i koret med hela den högtidliga tidegårdens noga reglerade rollfördelning. Franciskanerna antog den romerska kurians brevium. Också stiftet skaffade sig egna brevium.

Den *enskilda* psaltarbönen kom nu i centrum, parallellt med att individen hamnade i centrum för Västerlandets intresse. Lika enhetlig som grundstommen förblev, lika mångfaldig blev rikedomerna av variationer på detta givna tema. Stifts- och ordensliturgierna kan liknas vid katedralbyggena som aldrig avslutades. Efterhand som förhållandena ändras och smaken skiftar, utvidgar man, river, lägger till ornament, försköner och rensar ut.

Först med boktryckarkonsten uniformerades den latinska liturgin fullständigt. I Sverige skaffade stiftet tryckta brevium åren kring 1500: Linköping 1493, Strängnäs 1495, Uppsala 1496, Skara 1498, Västerås 1513. Stiftsprästerskapet skulle recitera tidegården på exakt samma sätt som i katedralen, eftersom "den kroppsdel som inte överensstämmer med helheten är vanskaplig", som biskop Henrik i Linköping motiverade sitt beslut att låta trycka tidegården i Nürnberg.¹⁷

Under senmedeltiden var tidegården helt klerikaliserad. Brevium blev ett av de attribut som ingick i bilden av klerken, förutom celibatet och tonsuren. Prästen var mannen som man kunde se gå av och an på ett torg eller sitta på hästryggen och mumla sitt brevium, göra sin böneplikt. Samtidigt gick känslan för böernas ursprungliga anknytning till dygnets tider förlorad. Eftersom morgonen var upptagen av mässan, anteciperade man gärna vid enskild bön nattens och morgonens böner kvällen före, kanske rent av eftermiddagen före. Kardinal Richelieu, som hade ett styvt jobb redan som Frankrikes premiärminister, var känd för att göra sin breviumplikt i ett svep mellan klockan 23 och 01 varannan natt, för att på så sätt disponera sin tid så rationellt som möjligt.

Efter beslut av det tridentinska konciliet utgavs *Brevium Romanum* 1568. Den romerska kurians ordning görs här förpliktande för hela det latinska klerus, med undantag för stift och ordnar som kan uppvisa specifik tradition av mer än 200 års ålder. Den totala uniformeringen lyckades dock inte. I Frankrike antog Parisstiftet en egen tidegård på 1600- och 1700-talen. Man utmönstrade alla antifoner och sponsorer som inte hämtats direkt ur Bibeln och infogade åtskilliga nya, bibliskt inspirerade hymner. 1800-talets ultramontanister brännmärkte dessa särskiljande. Vid Första vatikankonciliet framlades en lång rad förslag till förbättring av det romerska breviumet (bättre psalmfördelning, förkortning av officiet, utrensning av apokryfa helgonbiografier). Eftersom konciliet avbröts i

förtid av fransk-tyska kriget, ledde dessa önskemål inte till någon omedelbar reform.¹⁸

Ingenting hände av vikt förrän 1911, då Pius X omfördelade psalmerna enligt ett nytt system för att lätta på prästernas plikt. Man hade sedan länge förstått att tidegården, liksom liturgin som helhet, måste reformeras, grundläggande och genomgripande. 1945 publicerade Pius XII oväntat en ny översättning av Psaltaren till klassiskt latin. Den hade fördelen av att vara klar och tydlig (i motsats till Vulgatan) men offrade också den gamla versionens sträva och inbedda skönhet, som burit tidebönen i sextonhundra år. Det blev först det Andra vatikankonciliet som 1963 kunde framlägga principerna för denna reform.

1.7 Tidebörens öden i de evangeliska kyrkorna

I den evangeliska kristenheten gick tidebönen olika öden till mötes. Den anglikanska kyrkan firar dagligen *Matins* och *Evensong* enligt 1662 års ordning med vissa modifikationerna i 1928 års *Book of Common Prayer*. Psaltaren är fördelad på en månad.¹⁹ Bland de reformerta upphörde tidebönen men återupplivades 1943 genom R Paquier och A Bardet, som i Lausanne utgav *L'Office divin de chaque jour* (tredje uppl 1961) efter anglikanskt mönster. Ojämförlig betydelse fick ordningen från franska ekumeniska klostret i Taizé, med ursprung i den liturgiska rörelsen i Neuchâtel (Schweiz). Taizé har fått otaliga besökare att upptäcka denna böneform.²⁰

I de lutherska länderna blev utvecklingen ogynnsam för tidebönen. Luther själv önskade att man morgon och kväll anordnade en gudstjänst med en psaltarpsalm, en längre bibelläsning, ett responsorium, en antifon och en kollekt. Men tidebönen reducerades efterhand till ett instrument i latinundervisningens tjänst. I Laurentius Petris *De officiis* från ca 1565 föreskrives att man i Uppsala domkyrka firar ett förkortat officium enligt stiftsbreviariet på sön- och helgdagar. Korpräster existerade nu inte längre.²¹ I de svenska domkyrkorna behöll man visserligen den latinska sången in på 1600-talet av språkpedagogiska skäl — och på detta sätt sjöngs delar av den medeltida tidebönen ur de gamla böckerna ännu en tid. Men psaltarsången kom i det långa loppet att ersättas av kyrkovisor, ofta diktade med Psaltaren som förlaga, och dessa sånger heter karakteristiskt nog "psalmer" på nordisk botten. Ottesång och aftonsång förvandlades till predikogudstjänster och kom i tidens fullbordan att försvinna, liksom i allmänhet korstolarna. I 1697 års svenska korallbok är de tre nytestamentliga

cantica samt *Te Deum* bevarade med sina gregorianska melodier. Efter 1700- och 1800-talets liturgiska utarmning tog kyrkomötet år 1908 initiativet till ett vesperale för Svenska kyrkan.²² Denna form för tidebön fick dock snarast karaktären av körkonsert.

Den klassiska tidegärdstraditionen återupplivades först genom Arthur Adell och Knut Peters som 1924 utgav det första häftet av *Evangelisk tidegård. Ur den svenska kyrkans sångskatt* med en ordning för laudes, vesper och completorium. Arbetet ledde senare fram till *Den svenska tidegården*, som i sin ursprungliga utformning utkom 1982 i sin sjunde och sista upplaga, överarbetad och utvidgad av Ragnar Holte.²³

Denna ordning föll i god jord, i synnerhet inom den högkyrkliga rörelsen men också på annat håll, även här och var inom frikyrkligheten. Regelbunden tidebön upptogs i Uppsala domkyrka 1942. Mest använt och omtyckt blev i Sverige completoriet.

Det är mig obekant i vilken utsträckning *Den svenska tidegården* fortfarande används i offentlig gudstjänst. Dess språkdräkt har fjärrmat sig på ett besvärande sätt från levande svenska.

2. ANDRA VATIKANKONCILIET OCH TIDEGÄRDEN

Den liturgiska rörelsen under 1900-talet utgick på romersk-katolsk botten från klostret Mont César i Louvain, Belgien, där Dom Lambert Beauduin initierade en förnyelse, som skulle bäras av benediktinorden.²⁴ Man arbetade på ett teologiskt, bibliskt, patristiskt och pastoralt plan, organiserade konferenser och utgav tidskrifter med lokal, nationell och världsvid spridning. Rörelsen fick sanktion från högsta ort i och med Pius XII:s encyklika *Mediator Dei* den 22 november 1947. Denne påve hade redan tidigare planerat en genomgripande liturgisk reform. 1946 fick den romerska Ritkongregationen (numera Gudstjänstkongregationen) i uppdrag att bereda marken. Den katolska kyrkans ärkebiskopar och likställda (sammanlagt 400 prelater) tillfrågades om sina synpunkter och önskemål på tidegården. Enkätsvaren redigerades på 1800 kort och under 47 stickord. Vid den första internationella pastoralliturgiska kongressen i Assisi, organiserad av Ritkongregationen samma år, var det bruket av modersmålet i gudstjänsten och reformen av tidebönen som väckte störst intresse och polemik. Kardinal Giacomo Lercaro fick kraftiga applåder för sitt föredrag om "Förenkling av rubrikerna och reform av breviariet". På grund av påvens vacklande hälsa och död 1958 ledde arbetet vid denna

tidpunkt inte till den planerade reformen. Men det är viktigt att påpeka i hur hög grad det Andra vatikankonciliet beslut vilade på en lång förberedelse.

Konciliet konstitution *Sacrosanctum Concilium* om den heliga liturgin av den 4 december 1963 ägnar 18 artiklar (nn 83-101) åt reformen av tidebönen. Den dogmatiska inledningen till avsnittet lär att Kristus, det nya förbundets Överstepräst, är den egentlige liturgen också i tidebönen. Han förenar kyrkan med sin bön. I tidegården är det Brudgummen som samtalar med Bruden; tillsammans riktar de sig till Fadern. Tidebönens syfte är att helga tiden genom lovsång. Därför skall varje tidebön förrättas vid rätt tidpunkt. Laudes och vesper är dygnets två tyngdpunkter. Matutinen skall förändras så att den kan förrättas vid vilken tid på dagen som helst, inte bara nattetid. Primen avskaffas. De tre små tiderna (ters, sext och non) bibehålls i korbönen, men utanför koret kan man välja en av dem, den som passar bäst i bedjarens dagsrytm. Psalmerna skall fördelas på en längre tid än en vecka. Läsningarna ur Bibeln, kyrkofäderna och andra författare skall erbjudas i ett fylligare urval och uppgifter om helgonen skall vara historiskt korrekta. Den lyckligen påbörjade revisionen av Psaltaren skall slutföras.²⁵ De latinska hymnerna skall återställas till ursprunglig form (de hade på 1600-talet restaurerats enligt klassicerande ideal), och allt som smakar mytologi skall avlägsnas. (Vi har här ingen anledning att närmare behandla tidegårdens latinska språkdräkt.)²⁶

De viktigaste tideböner bör firas gemensamt med församlingen på sön- och helgdagar. Detta förutsätter att auktoriserade översättningar till modersmålet görs. Dessa kan i framtiden användas av dem för vilka latinet är ett hinder för andakten.

Så långt konciliet. Bruket av modersmålet ses alltså fortfarande som ett undantag från regeln. Utvecklingen medförde strax att latinet, som fortfarande är den latinska ritens officiella språk, nästan fullkomligt föll ur bruk och nu endast förekommer i speciella eller högtidliga fall (vissa särskilt omtyckta antifoner, sånger och hymner).

2.1 Det romerska reformarbetet

Genomförandet av konciliet anvisningar om liturgin blev ett mödosamt arbete som uppdrogs åt en kommission med namnet *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia*, "Rådet för genomförandet av liturgikonstitutionen", vars ledning uppdrogs åt kardinal Lercaro. För

tidegården bildades åtta utskott. Den första arbetsperioden präglades av osäkerhet och motsättningar som gällde dels fördelningen av psalmerna, dels huruvida hela Psaltaren, inklusive de delar som innehåller förbannelser av fienderna, skulle tas med. Problemen lades fram för Paulus VI i mars 1966. Hans svar innehöll följande önskemål:

I matutinen skulle läsningarna bilda huvuddelen. De längre responsorierna skulle bibehållas. I laudes och vesper måste man ta hänsyn till att församlingen skulle kunna delta. Båda dessa tideböner borde innehålla tre psalmer, med möjlighet till en längre bibelläsning. Man borde ta ställning till om completoriet skulle innehålla samma psaltarpsalmer varje dag eller växlande psalmer. De böner i primen som helgar dagens arbete skulle flyttas till laudes. Förbannelsepsalmerna skulle endast förekomma under speciella tider på kyrkoåret, där de passar bäst. De historiska psalmerna kunde användas som läsningar.

Påvens PM lades till grund för det fortsatta arbetet. På biskopssynoden i Rom 1967 framlades ett detaljerat förslag. Psalmerna hade nu fördelats på fyra veckor. Synodfäderna röstade med stor majoritet för detta förslag, men med ett antal önskemål om modifikation. I princip förelåg nu den struktur som kom att bli bestämmande för den nya tidebönen. Hela Psaltaren skulle användas. I alla tideböner utom completoriet skulle tre psalmer eller psalmavsnitt ingå. I laudes och vesper infogades böner för den kommande dagen respektive förböner i litanians form (*preces*). I vespern infördes ett canticum ur Nya testamentet. I matutinen som nu kallades läsningsgudstjänsten (*officium lectionis*) skulle, förutom de tre psalmavsnitten, en längre bibelläsning och en längre patristisk eller hagiografisk läsning införas.

Frågan om de problematiska psaltarpsalmerna var fortfarande inte tillfredsställande löst. Den framlades en andra gång för Paulus VI. Påven svarade i januari 1968: "Man borde ge företräde åt de psalmer som bäst passar för kristen bön och utelämna förbannelsepsalmerna och de historiska psalmerna (dessa kan man kanske använda vid särskilda tillfällen)". Kommissionen föreslog i maj 1968 med påvligt godkännande att låta psalmerna 58, 83 och 109 helt utgå. I vissa psalmer skulle man utesluta enstaka verser som vid offentlig gudstjänst kunde vålla psykologiska svårigheter eller distraktioner. De tre historiska psalmerna 78, 105 och 106 reserverades för advents-, faste- och påsktiderna som starkast präglas av frälsningshistorien.

Vid denna tid redigerades också *Institutio generalis de Liturgia horarum*, "Allmän inledning till tidegården", som är en av den efterkonciliära litteraturens förnämsta teologiska aktstycken.²⁷

Så började den slutliga fasen av arbetet (1968-72). Endast detaljproblem återstod att lösa: completoriets uppbyggnad, vigilior, frågan om den kanoniska förpliktelsen för präster och ordensfolk att fira tidegården, samt hur mässan i förekommande fall kunde kombineras med en tidebön. I november 1969 bestämde man att morgonbönen på latin skulle kallas *laudes matutinae* och att den latinska tidegården skulle få namnet *Liturgia horarum*.

Nu sändes ett provtryck till samtliga katolska biskopar och ordensföreståndare. Häftet presenterade principerna för den förnyade tidegården och exemplifierade dem med officiet för måndagen i fjärde veckan resp för martyren Ignatius av Antiochia. Man ombads att studera förslaget tillsammans med prästråd och lekmän. Omkring 5000 svar inkom. Den övervägande majoriteten var tillfreds med resultatet. Kritiken gick vanligen ut på att officiet var för "monastiskt". Man bad också enträget om att arbetet skulle slutföras snarast möjligt, eftersom många präster i den allmänna osäkerhet som rådde hade övergett tidegården som böneform.

Av samma skäl utgav den franska biskopskonferensen i juli 1969 en provupplaga i fickformat av den nya tidegården, med titeln *Prière du temps présent* och inledd med ett "karismatiskt" förord. Med boken följde en enkät riktad till lekmän, präster och ordensfolk och en uppmaning att delge biskopskonferensen förslag, intryck och omdömen. Boken gick ut i stora upplagor och uppskattades mycket, främst för den nya uppdelningen av psalmerna, för införandet av nytestamentliga cantica och för *preces*. Man önskade dock större frihet i valet av texter. Endast laudes och vesper borde bli förpliktande.

Det franska exemplet ledde till efterföljd. Inom några månader hade Holland, Spanien, Tyskland, England och Brasilien egna utgåvor av den nya tidebönen.

Den sista frågan som *Consilium* skulle ta ställning till gällde den kanoniska förpliktelsen. Lösningen kom att inflyta i *Institutio generalis* (n 28-32) och i den kanoniska lagen av 1983 (can 276, § 2, 3 och 1174). Den tidigare absolut strikta regeln har nu graderats. Det sägs visserligen att biskopar, präster och diakoner är förpliktade att fullgöra varje dags officium i dess helhet. Å andra sidan skall de lägga huvudvikt vid laudes och vesper. Läsningsgudstjänsten skall "troget firas", under det att de skall vara "angäslagna" att fira bönen under dagen och completoriet, "för att bättre helga hela dagen". I de reviderade ordningarna för diakon- och prästvigning har officieplikten upptagits bland vigningslöftena.

2.2 Liturgia horarum och dess särdrag

Ett noggrant detaljarbete har lagts ner på att välja psaltarpsalmer så att de passar tiden på dagen och dagen i veckan. Särskilt markeras söndagen som uppståndelsens dag och fredagen som lidandets och dödens. Varje psalm inleds med en rubrik som anger dess ursprungliga innehåll (t ex för psalm 23: "Den gode herden"). Därefter följer i form av ett tänkespråk ett citat ur Nya testamentet, som skall hjälpa bedjaren att använda psalmen som kristen bön ("Lammet skall vara deras herde och leda dem fram till livets vattenkällor", Upp 7:17). Slutligen omramas varje psalm (eller psalmavsnitt) av en antifon, vanligen en halvvers ur samma psalm ("Herren låter mig vila på gröna ängar") eller vald med tanke på brukarsituationen ("Den som äter av det bröd jag ger skall leva i evighet"; psalm 23 används vid söndagens middagsbön, alltså i nära anslutning till högmässan). Antifonen kan också bestämmas av tiden i kyrkoåret ("Jag har ordnat för min måltid. Kom till bröllopet" på Kristi lekamens dag) eller dagen i kalendern.

Cantica ur Nya testamentet efter de två psaltarpsalmerna i vesperen är ett nytt inslag. De har förekommit utanför den romerska riten. De cantica som används under veckans dagar hämtas ur Upp 19, Ef 1, Kol 1, Fil 2, Upp 4 + 5, Upp 11 + 12, Upp 15, Upp 19. På fastetidens söndagar används i stället 1 Pet 2, på Trettondagen och Kristi Förklaring 1 Tim 3.²⁸

2.2.1 Bibelläsningarna

Enligt romersk tradition läser man inte ur evangelierna i tidebönen.²⁹ Bibelläsningarna är av två slag. I läsningsgudstjänsten läses ett stycke av ungefär 30 versers längd. Redan biskopssynoden 1967 sysselsatte sig med frågan och bestämde att läsningarna skulle väljas så att de kompletterade mässläsningarna. På denna grund gjordes de första utkasten. Omkring 50 exegeter tillfrågades om vilka delar av Bibeln de ansåg bäst lämpade att ge näring för prästernas andliga liv och fördjupa deras förståelse av frälsningmysteriet. Eftersom större delen av Nya testamentet skulle läsas i mässan, vände sig experterna främst till det Gamla. Man sammanställde 170 perikoper som ansågs "mycket viktiga", 180 "viktiga men inte nödvändiga" och 60 som eventuellt kunde bortfalla. Av dessa 427 läsningar återfinns 44 också i mässan helt eller delvis.

I januari 1969 var den allmänna planen klar för remiss till 750 exegeter, liturgiker och pastoralteologer i hela världen. Den omfattade en årgång för advent- och jultiden, fastan och påsktiden, men två årgångar för resten av kyrkoåret. Till varje läsning fanns ett responsorium. 200 experter svarade inom stipulerad tid. De var i allmänhet nöjda med arbetet, med undantag av fördelningen av bibelböcker.

Rena utrymmesskäl tvingade nu redaktörerna till en förkortning av läsordningen till en enda årgång för hela året. Följande principer tillämpades. I advent läser man Jesaja med andra messianska profeter, med den tematiska ordningsföljden: dom, Herrens dag, bot, frälsninglöften. Från den 17 december används Deutero-Jesaja. I jultiden läses Kolosserbrevet på grund av dess inkarnatoriska helhetsperspektiv. För fastetiden har man valt Exodus, Leviticus och Numeri. Under de två sista veckorna läses Hebreerbrevet samt avsnitt ur Jeremia, Klagovisorna och Hosea. I påsktiden läser man Uppenbarelseboken, första Petrusbrevet och de tre Johannesbreven. Under resten av kyrkoåret (tiden "under året") genomgås de viktigaste texterna ur Gamla och Nya testamentena.

Förutom dessa längre läsningar förekommer i övriga tideböner de korta läsningar (en eller flera verser) som förr kallades *capitula*. Urvalet har respekterat traditionen, men också prioriterat bibliska kärnord eller pregnanta uppmaningar, med hänsyn tagen också till dagen på dygnet. I laudes läses ur GT, i vespern ur NT. I de fyra veckorna i psalteriet har varje tidebön fått en egen kort läsning. Kyrkoårets tunga tider har vardera fått en serie på två veckor. Completoriet följer en serie om en vecka. Fester och högtider har egna kortläsningar.

En kompletterande årgång kommer att utges i ett supplementband (som i skrivande stund ännu inte har publicerats). Den ursprungliga tvååriga cykeln har använts i lektionarier för monastiskt bruk som utkommit på latin, franska, engelska och tyska, samt i den tyskspråkiga utgåvan av *Liturgia horarum*, som går under namnet *Stundenbuch*. Den romerska kommission (Coetus) som ännu arbetar på supplementet har 1992 preliminärt redovisat sitt arbete vad gäller kyrkoårets "tunga" tider.³⁰

2.2.2 Läsningar ur kyrkofäderna

Valet av läsningar ur kyrkofäderna erbjöd särskilda problem. Urvalsprincipen var den andliga "nyttan". Därför måste i allmänhet dogmatisk polemik utgå, likaså sådana exempel på bibeltolkning som numera endast med

svårighet kan erbjuda människor uppbyggelse (t ex vidlyftiga allegoreser). Texterna skulle tas från författare som hela livet var ortodoxa (undantag görs för Origenes och Tertullianus), utan att det nödvändigtvis ställdes krav på helgonstatus. Även om kyrkofäderna åtnjuter företräde, ville man inte utesluta senare författare. Efter hand preciserades reglerna så att man uteslöt personer som inte av kyrkan räknas som helgon, om de inte varit samtida med kyrkofäderna. Från senare epoker har man endast tagit officiella texter (koncilier, påvar) eller kristna klassiker som *Kristi efterföljelse*. Andra författare, som Charles de Foucauld (d 1916), dom Columba Marmion (d 1923), Romano Guardini (d 1968) och Thomas Merton (d 1968) uteslöts på Troskongregationens order och likaså den fornkyrkliga Theodor från Mopsuestia, bekant för sina kristologiska villfarelser. De lektionarier som utgivits eller kommer att utges av lokala biskopskonferenser åtnjuter dock större friheter, förutsatt att det rör sig om avlidna "katolska författare som utmärker sig för sin lära och sitt helgade liv".

I det planerade latinska supplementbandet kommer av allt att döma³¹ även författare som Pierre de Bérulle (d 1629), John Henry Newman (d 1890), samt de fyra ovan uteslutna, Elisabeth av Treenigheten (d 1906) och eventuellt andra författare från 1900-talet att ingå.

2.2.3 Hagiografiska läsningar

"Martyrakter och helgonbiografier skall vara avfattade så att de överstämmer med faktiska historiska förhållanden" stadgade Vaticanum II i liturgikonstitutionen (n 92 c). Alla legendariska inslag har därför röjts bort. Om fornkyrkan gäller att om det finns äkta och trovärdiga martyrakter, då kan de användas. Man kan också använda texter av kyrkofäderna om ett visst helgon, även om partiet innehåller folkloristiska inslag. Har helgonet ifråga efterlämnat egna skrifter, väljer man ur dessa. För medeltida eller moderna helgon väljer man någon sida som bäst uttrycker vederbörandes spiritualitet.

Några exempel kan nämnas. På Perpetuas och Felicitas dag den 7 mars läser man ur de gripande martyrakterna från Kartago (dessa unga mödrar dödades på arenan under Septimius Severus förföljelse år 203). På Katarina av Sienas dag den 29 april läser man ett stycke ur helgonets *Dialoger*. På martyren Maximilian Kolbes dag den 14 augusti läses ett stycke ur helgonets korrespondens med en ordensbroder om lydnaden. Mikaelida-

gen den 29 september har fått behålla Gregorius den stores klassiska predikan om änglarna. På både Monicas (27 augusti) och hennes son Augustinus dag (28 augusti) läses ur *Confessiones*, redogörelsen för moderns död, respektive den kända passagen *Sero te amavi*, "Försent har jag börjat älska dig".

2.2.4 Antifoner och responsorier

Mot de önskemål som ville avlägsna de "monastiska" inslagen i tidegården (antifoner, responsorier, versiklar och annat som förutsätter en dialog) tog man redan från början ställning — och detta inte blott av pietet mot en vördnadsvärd historia. Dessa element bidrar till att tolka psalmer och läsningar som kristen bön och kastar skiftande ljus och dagar över officiet. Därför gjordes en generalinventering av traditionen utifrån kritiska utgåvor. När traditionen inte ville förslå, skapade man nytt. Ett längre responsorium som följer på den patristiska eller hagiografiska läsningen har komponerats till varje stycke (i enstaka fall är de hämtade ur traditionen). De korta responsorierna som fanns i den monastiska tidegården (i några fall härstammar de troligen från den äldsta traditionen i de romerska basilikorna) har bibehållits och nya har skapats. De förekommer nu inte bara i de små tiderna utan också (liksom enligt monastiskt bruk) i laudes och vesper.

2.2.5 Förbönerna (*preces*)

I det romerska breviariet fanns, framför allt på botdagarna, serier av korta bönerop, i allmänhet psaltarord, löst sammanfogade och utan genomskådlig struktur. När tidegårdsarbetet först organiserades hade man inte planerat något liknande inslag. Ett nytt utskott tillsattes 1967 och bestod av italienaren V Raffa och fransmännen A M Roguet, A Morlot, J Gelineau och som observatör broder Max Thurian från det ekumeniska klostret Taizé, där man länge använt serier av korta intentioner i tidebönen. En provupplaga med 1.345 böneintentioner sändes på remiss 1969. Den slutliga texten godkändes i april 1970. Varje formulär börjar med en inledning. I laudes följer så fyra böner inför den kommande dagen, i vespren fem intentioner av karaktären allmän kyrkobön för världens, de nödlidandes och

kyrkans behov (den sista alltid för de avlidna). Man kan alltid göra egna tillägg. Serien avslutas av Fader vår (utan doxologi), omedelbart följt av en kollekta. För var och en av vardagarna i de fyra veckorna finns en speciell kollekta för laudes, ters, sext, non, vesper och completorium (i sistnämnda fall en vecka). På söndagar använder man mässans kollekta, likaså på alla dagar i advent, jultiden, fastan och påsktiden och helgon-dagar. Detta inslag i den nya tidegården är alltså vår tids bidrag till traditionen.

År 1970 var redaktionsarbetet i princip avslutat vad tidegården beträffar och texten promulgerades på Allhelgonadagen av påve Montini i den apostoliska konstitutionen *Laudis canticum*. Året därpå utkom det första bandet (av fyra) av *Liturgia horarum iuxta ritum Romanum, editio typica*. De fyra banden omfattar sammanlagt 6.700 sidor. Omfånget beror på att psalteriet och andra fasta delar upprepas i varje volym.³²

3. DEN SVENSKA VERSIONEN AV *LITURGIA HORARUM*

Även om den latinska tidegården utkom i början av sjuttioalet, dröjde det till 1988 innan det svenska katolska stiftet fick resurser att gripa sig an uppgiften att skapa en motsvarighet på svenska. Arbetet på det svenska missalet var nu avslutat och altarboken hade tagits i bruk 1 advent 1987.³³ Det byggde på en preliminär elektrostencilerad upplaga från 1970-talet, vars upphovsman varit pater Andreas Rask OSB, dåvarande ordförande i Katolska liturgiska nämnden (KLN). Det tryckta missalet har förhållit sig mycket fritt till förarbetena. Huvudredaktörer var Anders Ekenberg och Anders Piltz; i vissa delar medverkade Jan Smith och andra medlemmar av KLN. Därmed var en stor del av det krävande arbetet på att skapa teologiskt och språkligt pregnanta kollektböner redan gjort.

När det gäller tidebönen hade det katolska prästerskapet och ordens-folket använt antingen upplagor av *Liturgia horarum* på andra språk än svenska eller också olika svenska provisorier, t ex Lars Lindhagens båda utgåvor av Psaltaren för liturgiskt bruk³⁴ i kombination med privata stencilerade serier av förböner. Ordenskommuniteternas intresseföre-ning utgav under sjuttioalet stencilerat hymn- och förbönsmaterial i pärmar som kunde förnyas "rullande". Karmeliterna i Skåne publicerade en offset-upplaga av Psaltaren för liturgiskt bruk.

Anders Ekenberg hade redan tidigare lagt upp ett register över hymner på svenska, användbara för en kommande tidegård. Han kunde därvid

utnyttja ett förråd av ett hundratal översättningar ur den latinska hymnskatten, gjorda av Alf Härdelin.³⁵ Självklart genomgicks även de olika upplagorna av *Den svenska tidegården* samt de 21 hymnerna i andra upplagan av Lindhagens psalterium. Några ordenskommuniteter, däribland de båda benediktinkommuniteterna i Östra Sönnarslöv och Mariadöttrarna i Vadstena, använde egna hymnurval som också skattades. Även de olika upplagorna av *Den svenska psalmboken* och förarbetena till dessa genom-söktes.

Arbetet utgick från *editio typica altera* från 1985 av den latinska tidegården. Det fördelades så att Anders Piltz ansvarade för översättningen av *preces* och återstående kollektor (samt enstaka antifoner), under det att Anders Ekenberg tog hand om allt det övriga och fungerade som sekreterare och ansvarig för lay-out och sättning. Psaltarpsalmer och gammaltestamentliga cantica hämtades i huvudsak från 1917 års översättning, med strykning av pluralformer på verben och med andra språkliga justeringar; lydelsen bearbetades rytmiskt (i samråd med kommuniteterna i Östra Sönnarslöv) för att bli möjlig att använda i sjungen tidebön.³⁶ Till den ändan utarbetade Ekenberg ett efter det svenska språkets prosodi anpassat system av psalmtoner som bygger på den äldsta gregorianska traditionen, sådan den etablerats av nutida forskning.

3.1 Särdrag i *Kyrkans dagliga bön* (KDB)

Antifonerna och responsorierna översattes från latinet, eftersom de inte sällan är lätta bearbetningar av bibeltexten.

Valet av hymner har varit, är och förblir den svåraste uppgiften för varje officieredaktör. Hymnen är en genre som är mer lättillgänglig men mindre slitstark än den uråldriga men motspänstiga bibelpoesin. I den mån en hymn är vittne om sin tids smak åldras den. Det var inte möjligt att finna hållbara motsvarigheter till alla de 291 latinska hymnerna i *Liturgia horarum*. För att fylla igen vissa luckor skapades ett antal "troparier", dvs prosastycken av bysantinsk inspiration i kombination med bibelverser. Men det mesta återstår att göra.

En innovation i KDB är ett antal nyskapade Magnificatantifoner till söndagarnas första vesper (på lördag kväll). De är valda så att de skall ge en gammaltestamentlig klangbotten till söndagens evangelium. Några exempel: bröllopet i Kana förbereds med antifonen "Som en brudgum gläds åt sin brud, så skall din Gud glädja sig över dig" (Jes 62:3). Liknelsen om

det goda och det usla trädet korresponderar med en antifon ur Jeremia: "Den som förtröstar på Herren är lik ett träd som sträcker ut sina rötter till bäcken (osv)" (Jer 17:7f).

Likasa är fastetidens korta responsorier mer varierade än i den latinska förlagan och de har hämtat inspiration från det italienska breviariet, vilket även gäller om officierna för evangelistdagar (som i det romerska officiet överensstämmer med apostladagar). För den heliga Birgitta (7 oktober) har ett helt nytt officium skapats (med temat Birgitta som profet och Vishetens brud), där *preces* formulerats efter förebild av det italienska officiet för Katarina av Siena. Några svenska helgons dagar har försetts med Benedictus- och Magnificatantifoner ur den svenska medeltidslitteraturen. Så till exempel har Brynolf Algotsson (16 augusti) fått antifoner från läsningarna i hans officium om Törnekronan. Sveriges skyddshelgon (24 september) inramas av citat ur magister Mathias *Homo conditus* om helgonens förbön och den himmelska saligheten.

Slutligen kan nämnas att doxologin efter varje psalm och canticum, *Gloria Patri*, har fått den kortare bysantinska formen, detta av stilistiska skäl.

Den svenska versionen av *Liturgia horarum* godkändes av biskop Hubertus Brandenburg pingstdagen 1989 och av den romerska gudstjänstkongregationen den 12 januari 1990. Den utkom i april 1990 i två band med titeln *Kyrkans dagliga bön I-II*, med ett omfång av sammanlagt över 3.000 sidor. Sedan påskdagen 1990 är detta den auktoriserade versionen av tidegården i Stockholms katolska stift. I det biskopliga förordet inbjöds kristna ur alla samfund att använda boken som ett led i ekumeniken.

Publikationen mottogs i allmänhet positivt. Vad man beklagade var omfånget och priset (1.000 kr.).

Ekenberg publicerade 1993 med KLN:s godkännande *Melodier till kyrkans dagliga bön*, volym I (*Tidegårdens ständigt återkommande melodier*) och II (*Psalterium vecka I-IV*).

Ännu återstår publikationen av bibelläsningar och patristiska läsningar till läsningsgudstjänsten. När arbetet påbörjades 1990 fanns förutsättningar att i Sverige åstadkomma ett lektionarium med särskild profil. Sedan början av sjuttioalet hade Alf Hårdelin för undervisnings- och uppbyggelsebruk börjat översätta stycken ur *Liturgia Horarum* och andra i eget urval, en verksamhet som han fortsatte parallellt med tolkningar av latinska hymner under en tjugoförårsperiod.³⁷ Han ställde detta material till förfogande, vilket har medfört att det lektionarium som beräknas utkomma under 1996 i form av häften får en annan karaktär än motsvarigheten i

Liturgia horarum. Även svenska författare är naturlig nog företrädna, som magister Mathias, den heliga Birgitta, apostoliske vikarien Jakob Studach (d 1873), Wilhelm Köster SJ (d 1985) och Stig Lindholm (d 1985). Titeln blir *Läsningar till Kyrkans dagliga bön*.

4. EN EKUMENISK VERSION AV TIDEGÄRDEN

Från flera håll yttrades önskemål om en mindre monumental upplaga av KDB för ekumeniskt bruk.³⁸ Jag var vid denna tid ordförande i KLN och uppfattade ett rykte om att arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse (aKF) skulle vara intresserad av att samarbeta med KLN på en ekumenisk utgåva. I ett brev till aKFs ordförande biskop Bertil Gärtner (3 september 1990, med kopia för kännedom till biskoparna Brandenburg och Lönnebo) föreslog jag ett samarbete och gav ett konkret ramförslag till hur en bok på ca 500 sidor kunde göras. Gärtner reagerade positivt (brev till mig den 25 september) och biskop Brandenburg, som också informerats om projektet, gav sitt helhjärtade stöd (brev den 19 september) med hänvisning till sina positiva erfarenheter av bönboken Oremus och den ekumeniska psalmboken. KLN:s ordförande inbjöds den 23 oktober till aKFs arbetskonferens på Hjelmseridsstiftelsen den 23-24 november 1990. I ett brev (30 oktober 1990) till Ragnar Holte och Nils-Henrik Nilsson informerade jag Laurentius Petri Sällskapet resp Svenska kyrkans församlingsnämnd om vad som var i görningen. På Hjelmseryd uppdrogs åt ett utskott, bestående av Christer Pahlmblad, Karl-Gunnar Ellversson (denne kom dock aldrig att delta i arbetet) och Sören Bolander (kontaktperson med Laurentius Petri Sällskapet) att utgöra en redaktionsgrupp med uppdrag att "låta utföra en tidegård enligt förslaget tillsammans med KLN, vari förutsätts att ett motsvarande beslut fattas av KLN". Slutligt beslut om förläggare skulle ske genom gemensamt beslut av aKF och KLN.³⁹

Biskop Gärtner överlämnade en skrivelse från aKF till biskopsmötet i Uppsala i januari 1991 med anhållan om synpunkter. Biskopsmötet beslöt "att med varm tillstyrkan överlämna skrivelsen till gudstjänstkommittén vid Svenska kyrkans församlingsnämnd".⁴⁰ Missionförbundets dåvarande missionsföreståndare Walter Persson anmälde (vid ett samtal med mig i Västerås den 15 mars 1992) sitt och sitt samfunds intresse av samarbete.

4.1 Redaktionella principer

När arbetet påbörjades var förutsättningarna att boken skulle kunna användas vid offentlig gudstjänst i kombination med KDB. De ändringar som gjordes skulle i möjligaste mån bestå av förkortningar samt en anpassning till det medeltida kyrkoåret, som följs av Svenska kyrkan och de flesta frikyrkor (med Septuagesima, Sexagesima, Fastlagssöndagen samt räkning av söndagar efter Trefaldighet). Dubbleringar och alternativ skulle utgå. Största möjliga hänsyn skulle tas till den svenska completorietraditionen enligt *Den svenska tidegården*. "Svenska kyrkan, de protestantiska frikyrkorna och den romersk-katolska kyrkan [måste] obetingat räknas som tre jämbördiga parter, som tillsammans vill bruka det romersk-katolska materialet, eftersom detta har större teologisk och spirituell bredd och halt än någon nu existerande motsvarighet."⁴¹ Boken skulle inte antas som eller ersätta någon officiell handbok i något samfund. Det redaktionella ansvaret måste vila hos initiativtagarna (enligt principen kockar och soppa). Manuskriptet skulle tillställas berörda samfundsledare för granskning.

Det var mer komplicerat än man anat att banta ned texten och finna en rimlig princip för detta. Varje ändring förde med sig konsekvensändringar, och inte minst uppstod ett stort behov av nya korshänvisningar. Ett viktigt principiellt beslut fattades i juni 1991 av redaktionskommittén (som vid detta tillfälle bestod av Bolander, Pahlmblad och Piltz) att trycka Psaltaren i numerisk ordning och inte enligt KDB — detta för att öka bokens användbarhet; man kunde då följa också andra principer för psalmurval (benediktinsk ordning, Taizé, etc). Ragnar Holte inbjöds och accepterade hösten 1992 att redigera materialet för kyrkoårets completorier i anslutning till *Den svenska tidegården*.

Den 2 juni 1993 överlämnades av redaktionskommittén ett provmanuskript samt förslag till ett gemensamt förord till biskop Brandenburg, missionsföreståndare Persson och ärkebiskop Weman, med begäran omsynpunkter och om underskrift av förordet.

Den 4 oktober 1993 inkom de enda specifika reaktionerna på det utsända provmanuskriptet, från Nils-Henrik Nilsson, Svenska kyrkans församlingsnämnd. Denne hade sex önskemål: 1. En syndabekännelse "där Maria inte har en central plats" [en sådan fanns redan i materialet]. 2. Mariaantifonerna efter completoriet "bör börja på ny sida". 3. "i förbönerna ... nämns inom parentes påven, biskopen, missionsföreståndare" vilket kan ge intryck av "hierarkisk rangordning". 4. I förordet bör förklaras att

Kristi kropps och blods högtid saknar motsvarighet i kyrkoåret inom Svk och SMF. 5. "Maria-dagarna ... har ett flertal antifoner som går litet för långt i förhållande till traditionen i Svk (och SMF)", och det anmärks att "mässoffersläran" finns antydd. 6. En hymn innehåller frasen "eldens flammor", vilket antogs syfta på skärselden.⁴²

Biskop Brändenburg föreslog en omkastning av två stycken i förordet (ett förslag som följdes) och underskrev det den 18 februari 1994. Ärkebiskop Wemans underskrift meddelades den 10 augusti samma år. Krister Anderssons (denne hade under tiden blivit missionsföreståndare i Svenska Missionsförbundet) underskrift kom den 22 juli 1995. I samma brev bekräftades också att Walter Persson önskade stå som undertecknare.⁴³

I maj 1994 ändrades oväntat förutsättningarna för arbetet, sedan Bibelkommissionen i Uppsala meddelat att man nu tänkte forcera arbetet med Psaltaren och färdigställa en fullständig provöversättning till slutet av maj 1995 (publiceringen skedde i oktober). Detta beslut hade fattats bl a på grund av uppgifterna om den ekumeniska tidegården. Varken KLN, redaktionskommittén eller bokförlaget Arcus i Lund, som under våren 1994 fått uppdraget att ge ut boken (i tävlan med fem andra förlag), vågade satsa på en produkt som inte innehöll den nya psaltaröversättningen.

Ragnar Holte presenterade successivt materialet till de särskilda completorerna för advent, jultiden (och Mariadagar), fastan, passionstiden, påsktiden, pingst och Allhelgonadagen.

Den disposition som man slutligen bestämde sig för blev följande.

Hymnerna omdisponerades så att ovanliga versmått (och troparier) flyttades bort från laudes och vesper, där i stort sett bara jambisk dimeter och salfiskt versmått kvarstår.

Under vecka I upptas de fullständiga formulären för tideböerna (utom psaltarpsalmerna). Här anges vilka psalmer KDB anvisar för de fyra veckorna. Under veckorna II-IV finns de texter som i KDB skiljer sig från vecka I: kort läsning, responsorium, Magnificat- och Benedictusantifon, preces. Den som vill förenkla kan alltid hålla sig till vecka I. För kyrkoårstiderna finns vardera två serier: advent I av eskatologisk prägel, advent II präglad av väntan på Jesu födelse. Fastan I har asketisk karaktär, fastan II betonar Jesu lidande. Påsk I används före Kristi himmelsfärdsdag och talar om livet i den Uppståndne Herren, påsk II är en förberedelse för pingsten.

I övrigt har man tagit med de högtider som finns i den svenska almanackan, med tillägg av Kristi kropps och blods högtid (Kristi lekamens dag), som också fanns i mer rudimentär form i *Den svenska tidegården*.

4.2 Ekumeniska svårigheter och lösningar

Kring årsskiftet 1995 inbjöd förlaget Arcus genom Sheila Malik (de lutherska) teologiprofessorerna Per Erik Persson och Bo Johnson att granska manuskriptet (läget den 25 november 1994) ur ekumenisk synpunkt. Persson avgav sitt votum skriftligt den 23 mars 1995. Förutom typografiska korrekturer och stilistiska iakttagelser hade Persson vissa betänkligheter mot "de många otvetydiga inslagen från särdrag i den romersk-katolska traditionen". Han riktar dogmatiska erinringar mot uttrycket kyrkan som "sakrament" (hämtat ur *Lumen gentium*), "dödssynden", "offret" (om mässan), och ställer sig frågande inför "de heliga tre påskdagarna", vidare inför möjligheten att acceptera adjektivet "katolsk" i stället för "allmännelig" om detta ord inte komme att användas i trosbekännelsen, samt till talet om "jungfrurna" (om ordenskvinnor), vilket "ter sig ovanligt främmande i den svenska situationen". Att be för "vår påve" vore omöjligt för Svenska kyrkan och Missionsförbundet. Marianska titlar som "världens härskarinna, himmelens drottning" etc vore likaså främmande, liksom anspelningar på dogmerna om Marie obefläckade avlelse och lekamliga upptagning till himmelen. Persson slutar sin granskning: "Jag föreställer mig — för egen del — att man kan räkna med att en bok som denna kan bli allmänt accepterad utanför det romersk-katolska stiftet i Sverige under vissa förutsättningar, dock inte om den publiceras i föreliggande skick". Professor Johnson meddelade sina synpunkter muntligt till kommitténs sekreterare Pahlmblad.

Redaktionskommittén beslöt att i rimlig utsträckning modifiera formuleringarna på ett antal punkter för att tillmötesgå önskemålet att undvika kontroversteman och göra boken ekumeniskt möjlig, så att människor ur olika samfund skulle kunna använda den utan att göra våld på sina samveten; detta gäller då självklart även katolikerna. (Följande exempel antyder ytterligare en saklig komplikation: varken missionsförbundare eller romerska katoliker är, av skilda orsaker, villiga att tala om "präster" och "mässa" när det gäller Missionsförbundets ordinerade personer resp nattvard).

För den liturgiska bönen tillsammans med kristna ur andra samfund existerar det på katolskt håll precisa regler i det romerska, ekumeniska direktoriet av år 1993,⁴⁵ nn 108-121. Det heter där i n 111: "En sådan [gemensam liturgisk] bön skall förberedas i samförstånd och i samråd med representanter för kyrkor, kyrkliga gemenskaper och andra [berörda] grup-

per. Tillsammans skall man komma överens om ... valet av teman, läsningar ur den heliga Skrift, hymner och vilka böner som skall användas.”

I anslutning till denna princip gjorde redaktionskommittén en gradering av texternas traditionstyngd. Sålunda företogs ett fåtal justeringar i *preces*. Deras latinska originalversion är inte påbjuden (biskopskonferenserna har generell möjlighet att byta ut dem mot andra texter).⁴⁶ Typen av ändringar kan enklast studeras genom en jämförelse mellan t ex sidan 122 i KBD II och sidan 478 i *Tidegården, kyrkans dagliga bön*.⁴⁷ Där emot gjordes inga ändringar i antifonmaterialet. De starkaste uttrycken för mariansk fromhet finns i slutantifonerna i completoriet.⁴⁸ Dessa är klart markerade med rubriken ”Mariaantifoner” som romersk-katolska alternativ. Inte heller har några ingrepp gjorts i de bysantinska Mariaantifonerna på nyårsdagen.⁴⁹ På denna dag anges med en rubrik att man kan använda juldagens texter, med tillägget: ”I det romersk-katolska kyrkoåret har Nyårsdagen rubriken ’Maria, Guds moder’; man använder då de följande texterna i sin helhet”.

Därmed har inte ett dogmatiskt minimum eftersträfvats. Som det står i det redaktionella förordet: ”Vi har av praktiska och teologiska skäl inte ansett oss böra åstadkomma en minsta gemensam nämnare. Förbönerna kan därför innehålla sådana uttryck för fornkyrklig och medeltida läroutveckling som avvisades av 1500-talets reformatorer (t ex förbön för de avlidna, vädjan om helgonens förbön, jungfru Marias medverkan i frälsningshistorien, etc). Vi menar att det kristna enhetsarbetets svårigheter på detta sätt framstår i blyktbelysning. Vi väljer att inte ignorera dem. Genom denna ärliga redovisning hoppas vi finna vägen till en fortsatt reflexion över vår tro, så att vi till slut kan mötas på djupet (jfr Luk 5:4).”⁵⁰

Som professor Persson själv uttryckte saken: ”Ett sämre alternativ vore att varje gång man ’avviker påfallande från reformatorisk bönevokabulär’ ange andra texter att användas som alternativ, ’sämre’ därför att det efter allt att döma skulle kräva en rad nyskrivna bönetexter med alla de risker detta skulle föra med sig. Vem skulle kunna ta på sig en sådan uppgift?”⁵¹ Förbönsmaterialet ur *Liturgia horarum* har därmed fått kvarstå i substantiellt oförändrat skick, och eftersom *Tidegården, kyrkans dagliga bön* är att betrakta som en materialsamling, lämnas det till brukarens avgörande hur och i vilken utsträckning det skall användas.⁵²

Arbetet med den samkristna tidegården har präglats av de komplikationer som troget slår följe med seriös ekumenik. Att projektet till slut kunde genomföras är i sig ett steg närmare den kristna enheten, som bara kan återfinnas och återvinnas på djupet, genom bot och bön.⁵³

NOTER

- 1 *Boken om Ansgar. Rimbert: Ansgars liv*, övers av E Odelman, Stockholm 1986, kap 35.
- 2 J Leclercq, *The Love of Learning and the Desire for God*, 1974, 90.
- 3 Jfr E Molland, "Tidegärd", *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid (KLNLM)* 18, sp 264-268.
- 4 I Milveden, "Rimofficium" i *KLNLM* 14, sp 305-319.
- 5 Jfr S Helander, "Tidegärd", *KLNLM* 18, 255-268.
- 6 Helander, *ibid.*
- 7 Jfr A Uddholm, "Sankt Olof och djäknarna — en studie i skolkonservatism", i *Kyrkohistorisk årsskrift* 1976, 147ff.
- 8 Framställningen av tidegårdens historiska utveckling följer i fortsättningen i huvudsak standardverket A G Martimort, *L'Église en prière*, IV, 173ff, skriven utifrån den romerska liturgireformens perspektiv (med utförliga litteraturlistor). Den bästa översikten över tidebönsens historia i sig är f n R Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West*, Collegeville 1986.
- 9 Strack & Billerbeck, IV, 208-249.
- 10 *Epist* 10, 96.
- 11 *De oratione*, 24.
- 12 *Ibid*, 25.
- 13 Hippolytos, *Den apostoliska traditionen*, 41-38. Övers och kommenterad av Anders Ekenberg, Uppsala 1994, 71ff.
- 14 *De dominica oratione*, 35.
- 15 Jfr Mässbok. *Mässans ordning och böner samt läsningarna för sön- och helgdagar*, Stockholm 1989, 346ff.
- 16 *De coenobiorum institutione*, II, 9-10.
- 17 *Breviarium Lincopense*, utg efter originalet 1493 av Knut Peters, Lund 1950, 1.
- 18 S Bäumer & R Biron, *Histoire du bréviaire*, Rom 1905, 404-408.
- 19 Martimort, IV, 199. Jfr W Gordon Wheeler, "Prayer of the Hours in Anglicanism and the Reformation Churches", i *Seminarium* 24, 1972, 154-161.
- 20 Communauté de Taizé, *La louange des jours*, femte helt omarbetade upplagan, Taizé 1971. Psalmerna är fördelade på sex veckor, se *Tidegården, kyrkans dagliga bön*, 914ff.
- 21 A O T Hellerström, *Liturgik*, Stockholm 1954, 261ff.
- 22 Ett förslag utkom 1914, redigerat av U L Ullman och John Morén. Det fick officiell status följande år.
- 23 R Holte, "Den svenska tidegården", i *Tidegårdens tillskyndare (TRO & TANKE)* 1991:5), 7-18.

- 24 Framställningen av den liturgiska förnyelsen av tidegården efter Andra vatican-konciliet följer i huvudsak Annibale Bugnini, liturgireformens huvudsekreterare, som i *La riforma liturgica*, Rom 1983, i detalj har redovisat arbetets gång (tysk översättning *Die Liturgiereform 1948-1975. Zeugnis und Testament*, Freiburg etc 1988).
- 25 Detta syftade på Pius XII:s ciceronianska översättning som dock helt övergavs till förmån för Neo-Vulgatan (se följande not).
- 26 Se *Te decet hymnus. L'innario della "liturgia horarum"*, Vatikanen 1984, utgiven av Anselmo Lentini, benediktin från Monte Cassino och den huvudansvarige för revisionen av det latinska hymnmaterialet. Volymen innehåller den officiella texten, med kritisk apparat och i förekommande fall motiveringar till de ändringar som gjorts i originaltexterna (av språkliga, metrisk, estetiska eller teologiska skäl). Jag förbigår här också frågan om den reviderade Vulgatatexten (Neo-Vulgata) som utkom med påvlig approbation 1979 och som ingår i den andra upplagan (editio typica altera) av *Liturgia horarum* från 1985 (den första upplagan innehöll redan den reviderade Vulgata-Psaltaren som på några punkter justerats ytterligare i den andra upplagan).
- 27 Fullständig översättning i *Kyrkans dagliga bön*, I, 26-81.
- 28 Man föreslog också att använda 1 Kor 13, kärlekens höga visa, men detta förslag föll därför att texten inte hör till hymngenren. Samma argument användes mot Johannesprologen och Saligprisningarna.
- 29 Med undantag av vigiliorna på sön- och helgdagar. På söndagarna läses en uppståndelseperikop, utom under fastan, då läsningen hämtas ur passionsberättelserna.
- 30 I Gudstjänstkongregationens officiella publikation *Notitiæ* 306/307 (1992), 9-167.
- 31 Jfr föregående not.
- 32 Det finns en rik litteratur om den reformerade romerska tidebönen. D de Reynal ger i *Théologie de la Liturgie des Heures*, Paris 1978, en noggrann och subtil teologisk analys av (den latinska) tidegårdens struktur och de enskilda tideböernas spiritualitet. En medryckande och utmärkt introduktion har skrivits av Theodor Schnitzler (själv medlem av Consilium), *Was das Stundengebet bedeutet. Hilfe zum geistlichen Neubeginn*, Freiburg etc 1980.
- 33 Missalet finns i "folkupplaga" i *Mässbok. Mässans ordning och böner samt läsningarna för sön- och helgdagar*, Stockholm 1989 (1.360 sidor).
- 34 Jfr *Psaltaren och andra bibliska sånger jämte veckodagarnas tideböner, med vardagsantifoner och förslag till psalmfördelning*. Andra tillökade upplagan, Saltsjöbaden 1969.
- 35 Sedermera publicerade under titeln *Gloria. 160 tidegårdshymner med musik*. Wessmans musikförlag [Slite], 1990.
- 36 Psaltarpsalmerna 23, 36, 39, 110, 121 och 126 hade publicerats i provöversättning av Bibelkommissionen (*Fem bibelböcker* 1979) och används därför, liksom cantica ur de deuterokanoniska böckerna (*Tillägg till Gamla testamentet* 1986). Evangelie-cantica togs ur översättningen 1981, canticum ur Upp 19 ur Bo Giertz översättning av Nya testamentet 1981. Övriga nytestamentliga cantica översattes av Ekenberg speciellt för tidebönsbruk (av musikaliska skäl).

- 37 Publicerade i urval framst i antologierna *Kyrka, gudstjänst, sakrament. Texter från fornkyrka och medeltid*, Uppsala 1975, och *Vägledning: kristen spiritualitet under tusen år (200-1200)*, Uppsala 1978.
- 38 Bl a Martin Lönnebo i *Svenska Dagbladet* den 29 juli 1990 och Ragnar Holte i *Signum* 1990, 173-175.
- 39 aKFs styrelse, protokoll den 24 november 1990, §4.
- 40 Biskopsmötets protokoll den 21-23 januari 1991, §29. Här är inte platsen att redogöra för detaljerna fram till undertecknandet av det gemensamma förordet, en process som komplicerades genom missförstånd som dock kunde klaras ut vid ett sammanträde i Kyrkans hus i Uppsala den 3 mars 1995, under ordförandeskap av Ingrid Johansson, med representanter för olika intressenter, enligt ordningen i inbjudan: Sven-Erik Pernler, Anders Ekenberg, Anders Piltz, Christer Pahlmblad, Sören Bolander, Ragnar Holte, Hans Bergström, Mats Brandt, Per Mases (ej närvarande), Anders Eckerdal, Maria Thyresson Hedin, Rolf Larsson (ej närvarande), Christer Åsberg samt ärkebiskop Weman.
- 41 A Piltz, PM till redaktionskommittén den 12 april 1991.
- 42 Ärkebiskop Weman gjorde tillsammans med Lars B Stenström och Ragnar Persenius en genomgång av materialet och gjorde en förteckning över ett fåtal ställen som kunde sättas inom klammer. "Vi föreslog däremot inga ändringar i textmaterialet. Det som kunde kännas 'ovant' för våra öron skulle stå kvar så att — precis som anvisningarna anger — vi inte väjer för våra olika bönetraditioner (det gällde om jag minns rätt några böner riktade direkt till den heliga jungfrun Maria)" (brev från Weman till KLN:s ordf Sven-Erik Pernler den 21 augusti 1994).
- 43 Krister Andersson i brev till Sven-Erik Pernler den 22 juli 1995.
- 44 Holtes förslag att byta ut ingångsversiklarna "Omvänd oss till dig, du vår frälsnings Gud. Och avvänd din vrede ifrån oss" mot "Upprätta oss, Gud, vår räddare! Låt din vrede fara, ge oss liv!", "Gud, kom till min räddning" mot "Gud, befria mig" samt responsoriet "I dina händer, Herre Gud, befaller jag min ande" mot "Gud, i dina händer lämnar jag min ande" väckte opposition från Pahlmblad och Piltz och avvisades slutligen. Holte utgav i oktober 1995 på Verbums förlag en version av de fyra veckorna och completorierna (med dessa och andra avvikelser) samt med musik adapterad enligt Laurentius Petri Sällskapets principer, under den gamla titeln *Den svenska tidegården*. I december 1995 utkom ytterligare en tidegårdsbok på svenska med musik (enligt Ekenbergs system), nämligen *Dag efter dag. Tideböner för S:t Davidsgården* (redigerad av Anders Ekenberg och Per Mases). Den ansluter sig till KDB, har ett psalterium (med Bibelkommissionens översättning) på två veckor samt material för kyrkoårstiderna och officier för de största högtiderna. Den saknar morgonböner (mässan är morgonbön på S:t Davidsgården).
- 45 Utgiven av det påvliga rådet för kristen enhet den 25 mars 1993.
- 46 Bugnini, *Die Liturgiereform*, 591; *Institutio generalis de Liturgia Horarum*, nn 184, KDB I, s 66.
- 47 Andra exempel: bönen "Befäst våra biskopar i gemenskapen kring påven N" ersattes med "Ge din kyrkas ledare profetians ande". I bönen "Visa din kyrka som enhetens sakrament" har "sakrament" ersatts med "tecken", eftersom begreppet

"sakrament" inte används på detta sätt i de reformerade samfundet och bönerna måste kunna användas utan längre kommentarer.

48 Till exempel antifonen *Mundi Domina, cæli Regina* ur Linköpingsbreviarier 1493.

49 Exempelvis "Busken som inte förtäres av Gudomens låga var en bild av dig, du rena Jungfru. Du Guds Moder, bed för oss".

50 *Tidegården, kyrkans dagliga bön*, ix.

51 Utlåtande till förlaget den 23 mars 1995.

52 Detta har lett till inbördes diametralt motsatta omdömen. Utgåvan sägs vara "erbjuden till bruk även för andra samfund [än det romersk-katolska] och i den meningen 'ekumenisk', men endast marginellt anpassad till dem" (R Holte, *Svensk pastoraltidskrift* 1996, 881). Från annat håll frågas: "Varför inte säga det rent ut: ekumenisk innebär inrättning i det reformatoriska ledet?" (A Härdelin, *Katolsk Kyrkotidning* 1, 1996, 14).

53 På uppdrag av kardinal Cassidy uttrycker sekreteraren för kontakterna med lutherdomen vid det påvliga rådet för kristen enhet, Heinz-Albert Raem, sin förhoppning "daß es mit diesem wertvollen Buch gelingen möge, die Ökumene in Schweden in eine geistliche Tiefe zu bringen" (brev till biskop Hubertus Brandenburg den 29 januari 1996).

Summary: The Divine Office in Western Tradition and in Sweden

The Swedish Roman Catholic version of the Divine Office, reformed after the Second Vatican Council (*Liturgia horarum*), was published in 1990 with the title *Kyrkans dagliga bön* (in two volumes). The idea was advanced among Lutherans and Evangelists that this book could be modified and shortened for ecumenical use. In October 1995, *Tidegården, kyrkans dagliga bön* appeared with a preface signed by the Lutheran Archbishop of Uppsala, the Roman Catholic bishop of Stockholm, and the Chairman of the "Svenska Missionsförbundet", a mainstream Congregationalist denomination. It comprises substantially all of the *de tempore* material of *Liturgia horarum* with some minor modifications. Also, it uses the new version of the Psalter published simultaneously by the Swedish Bible Translation Commission.

As a background of these books, the history of the Divine Office in Western tradition is traced: the daily prayer of the primitive Church, subsequent developments, how the "cathedral" office was superseded by the monastic, the increasing privatization of liturgical prayer, the obligation of religious and clerics to acquit one's daily due, and the formation of the breviary.

Some observations are made concerning the diverse fates of the Office in Anglicanism and Lutheranism, respectively. After the Reformation in Scandinavia, the Divine Office was replaced by preaching services, and even if the psalmody was retained for some time in the schools as a means of teaching Latin, the place of the Psalter was eventually taken over by hymns (which are called "psalms" in the Nordic countries), and the hymn-book is used among Lutherans rather like the Breviary among the Catholic clergy. The traditional Office was revived in the Lutheran Church of Sweden in 1924 by private initiative, and it has been cherished by the High Church movement of this century.

Most of the essay is devoted to a rather detailed record of the formation of *Liturgia horarum* after Vatican II and of the successive Swedish versions. Some of the Swedish material does not correspond to a Latin original but was created for the Office in Swedish. The Compline service (the most well-known Hour among those who pray the Office in Sweden) is richer and more varied than its Roman counterpart. The antiphons are in many instances new creations, especially the Old Testament antiphons for Magnificat in the first vespers on Sundays. The greatest challenge was to find suitable hymns, ancient and modern, for the seasons and the feast days of the year. Hymn-writing is an exacting genre, and most of that work remains to be done, in Swedish as in other languages.

Andhämtning. Psaltare och tidegård ur pastoralt perspektiv

Av Åke Talltorp

Ett stycke livs bedjande historia! — Det var med den känslan jag packade upp bokpaketet från Arken och höll den nya Tidegården i min hand; en hisnande känsla som väckte till liv hur det kändes första gången jag upptäckte vad tidebönen betyder i Kyrkans liv.

Kyrkans Ungdoms programkväll var över. Året kan ha varit 1962 eller 1963. Det drog framåt nattens timmar. Somliga röjde undan i församlingshemmet, andra satt i något hörn och diskuterade eller bara "degade". I en hylla fick jag se en bok som jag aldrig tidigare sett: *DEN SVENSKA TIDEGÄRDEN. Stycken ur Psaltaren jämte lovsånger och böner för dagliga bönetimmar*. Särskilt spännande verkade inte titeln, men av någon anledning öppnade jag ändå boken och därmed öppnade sig en ny värld, en dimension som sedan dess följt mig på min upptäcktsfärd in i Kyrkans värld. Det hisnande perspektivet gällde *den bedjande Kyrkans liv*.

I KYRKOLIVETS MITT

Det bedjande gudsfolket genom årtusendena hade landat i Nässjö församlingshem en natt när både sextiotalet och jag var unga. *Ett stycke livs bedjande historia!* Landningen hade skett mitt i en svensk kyrkoförsamling,

mitt i en ung och kyrkligt ganska "obelastad" människas liv. Just där, i den lokala församlingens liv, var det som upptäckten också kom att växa och fördjupas.

Visst mötte jag senare tidegården också i andra sammanhang: under KGF-möten på Kronoberg, i bönelivet i Gamla Hjelmserys kyrka, i Växjö domkyrka, och hos Fader Gunnar på Gratia Dei, för att nu bara nämna några, men den avgörande kontinuiteten fanns hela tiden i Completo-riegruppens bön i min hemförsamlings kyrka. Det var där, vid *den pastoralabasen*, som växandet skedde. Det var där den bedjande Kyrkan hade sin landningsplats. Det var där mitt och andras kristenliv och kallelser mejslades fram. Det var där jag av vår ungdomspräst fick min första, egna Tidegård, till på köpet första upplagan från 1944, en bok som följt mig sedan dess som en god guide i bödens liv. *Ett stycke livs bedjande kyrkohistoria!*

Just detta är mitt synfält, *det pastoralaperspektivet*. Jag skriver dessa sidor som den *församlingspräst* jag är och förblir, fylld av den fasta och envisa övertygelsen att det avgörande i Kyrkans liv sker på *lokalplanet*, i det uthålliga firandet av Mässan, i Ordets rätta förkunnelse, i själavårdens förtrolighet och i den gemensamma bödens gemenskap. Ingenting av detta är särskilt publikknipande, men vad Kristi Kyrka i vårt land behöver är inte spektakulära jippon, utan "*donum perseverantiae*", *uthållighetens nådegåva*. Dit hör den gemensamma, uthålliga bönen, bönen för Guds skull, bedjandet av Guds Ord, helgandet av tiden, "Tidegården, Kyrkans dagliga bön".

LEVANDE PULS

För att kunna leva måste varje kropp ha ett blodflöde. När hjärtat stannar börjar organismen falla sönder. Att den levande pulsen finns och fungerar är knappast en fråga om tycke och smak. Utan blodflöde, inget liv!

Så är det också i Kyrkans kropp. Mässans regelbundna firande är inte en fråga om lämplighet. Det handlar om hur vi ger trons liv näring och en plats för tillväxt. Mässans firande är *hjärtpunkten* i församlingens kropp. Där hjärtrytmerna slår och pumpar livgivande blod ut till kroppens olika lemmar sker också ett hemlighetsfullt växande. Kristna människor, som i sin församling får riklig näring, får därmed också kraft att växa till i frimodighet och vittnesbörd. *Mässa och mission hör oskiljaktigt samman*. En "väl-närd" kristen delar medvetet och omedvetet med sig av sitt livs djupaste

upptäckt. På samma sätt hämmas vittnesbördet av andlig svältkost och undernäring. Andligt utarmade kristna upphör så småningom att tro.

LIVGIVANDE ANDNING

Byggandet av den pastoral basen, att "bygga upp Kristi kropp" (Ef 4:12), är en stor kallelse för både präster och lekfolk. Att det flitiga firandet av altarets sakrament med den söndagliga Mässan i fokus är en fundamental verklighet i det byggandet är en aspekt som numera också inses av Kyrkans ledning. Så har förvisso inte alltid varit fallet, men mångas uthålliga arbete på det pastoral basplanet börjar nu få genomslag också i de högre divisionerna. Återigen besannas ordspråket: "*Vad stort sker, sker tyst*".

Till det tysta men uthålliga byggandet hör också det gemensamma bönelivets restaurering i Svenska kyrkan. För den som ett antal år haft förmånen att dela Kyrkans liv på mera "solbrända" breddgrader ter det sig märkligt att det gemensamma bedjandet i våra svenska kyrkoförsamlingar är så sällsynt. Möjligen är den religiösa individualismen en bov i dramat. Om "religionen är en privatsak", blir med viss naturlighet också bönelivet en privatsak, något som endast (och bäst!?) sker i enrum. Därmed bortfaller det *gemensamma* bedjandet tillsammans med andra kristna. Församlingen reduceras till en samling privata individer, utan behov av att *tillsammans* ösa ur trons källor.

Att den religiösa individualismens perspektiv är helt främmande för en biblisk syn är alldeles givet. Trons liv är i Skriften en "*korporativ*" storhet, kroppens gemensamma växande, en "*koinonia*" där man delar en gemensam verklighet. "Om en lem...., alla de andra med den" är det bibliska grundackordet i allt byggande av trons liv (1 Kor12); ett perspektiv där man delar livet i dess helhet just därför att det *är* en helhet. Som ett afrikanskt ordspråk uttrycker det: "*Mtu ni watu*" ("*en människa är människor*").

Kanske är det bristen på en sådan helhetssyn som fått det gemensamma bönelivet att föra en så tynande tillvaro i våra kyrkoförsamlingar. Att bristen på gemensam och naturlig bön är en verklighet kan omvittnas av många förvånade besökare från kristenhetens mera "solbrända" regioner, där man på ett självklart sätt bär fram livet i gemensam bön inför Gud. Att en kristen människa ber, och dessutom ber tillsammans med andra, är en självklarhet i våra gästers hemländer. Åtskilliga svenska turister och biståndsarbetare har i t ex Tanzania mötts av den smått frustrerande frå-

gan "Unasali wapi?" ("Var firar du gudstjänst?", ordagrant, "Var ber du?"). Den tekniska termen för att fira gudstjänst (kusali) är där synonym med det gemensamma bedjandet, *den bedjande Kyrkan i funktion*.

Parallellt med, och i motsats till, bönelivets privatisering finns också bland människor i vårt land ett sensorium för att bönen är en viktig verklighet. Inte minst människor med mer eller mindre lös koppling till den officiella kyrkan visar sig ofta räkna med bönen som en viktig dimension i kristna människors liv. "Du skall veta att jag tänker på dig", sade jag för en tid sedan till en människa, och tillade: "Det betyder att jag ber för dig". Svaret kom direkt: "Det vore väl konstigt om du inte gjorde det!".

Bakom den svenska försiktighetens fasad i andliga frågor finns en *långtan* efter tider och platser där människor ber och är stilla inför Gud. Det tilltagande ljuständandet i våra alltmer öppna kyrkor är ett tecken i den riktningen. Böneämnen som lämnas i kyrkornas bönelådor är en annan fingervisning i samma riktning: *Slut in mig i er gemensamma bön! Be för mig och hjälp oss att be för NN*.

Det finns bland vårt folk en intuitiv känsla för att *kroppen behöver andning för att leva*. Detta gäller också Kyrkans kropp. Alltså behöver vi inte vara så svenskt blyga och överförsiktiga när det gäller att återuppbygga den gemensamma bödens liv i våra kyrkor! Vad som sagts om det sakramentala livets intensifiering gäller i högsta grad också den korporativa bönen. Här gäller *uthållighetens kallelse*, både för präster och lekfolk. Den som väntar på de stora skarornas anstormning från första början väntar förgäves, men detta får inte avhålla oss från att börja och att fortsätta ihärdigt. Det är inte ointressant för kroppens liv om andningen fungerar eller inte. Den gemensamma bönen i kyrkan hör till denna *livgivande andning*!

TIDENS HELGANDE

Vad är tid? — Kring den frågan funderar den judiske teologen Abraham Joshua Heschel i en charmerande bok om Sabbaten och dess mening.¹⁾ I fokus står tankarna om skillnaden mellan tid och rum och om människans roll i den spänningen. Risker är att människans liv förtingligas och hon blir fånge i rummet, platsens begränsning, tingens fängelse. Mot förtingligandet av människan ställer Heschel tesen: "To have more does not mean to be more".²⁾ Genom att sälja sig till slav under tingens begränsning blir människan trasig i grunden.³⁾ Istället behöver hon upptäcka att frihetens

dimension, den gudomliga dimensionen, ligger i insikten att "time is the heart of existence"⁴⁾ Vad som då blir viktigt är att leva i tiden och att helga den.⁵⁾ Rent konkret betyder detta i judendomens sammanhang ett helgande av sabbaten som tydliggör livets hjärtpunkt.⁶⁾ Tingens och rummets dimension förgår men tiden, Guds tid, består.⁷⁾ Därför är helgandet av tiden, genom framför allt firandet av sabbaten, en delaktighet i den helighet som är "the heart of time".⁸⁾

"*Tidens helgande*" — i Kristi Kyrkas sammanhang känner vi igen kyrkoårets frälsningsdrama i den beskrivningen. Tiden ligger i Guds hand, och när människan lever i Hans nu, är hon *synkron*, samtida, med den Heliges dimension. I kyrkoårets liturgiska drama blir tid och evighet synkrona i nuet: "*Såsom det var av begynnelsen, nu är och skall vara, från evighet till evighet*". Också i den korporativa bönnens bedjande av Guds Ord sker denna synkronisering. Det gemensamma bedjandet i tiden, *tidebönen*, innebär att Kyrkan är samtida med Gud och uppfylld av hans Ord. Därmed byggs *en katedral i tiden*, den bedjande Kyrkans verklighet, konkretiserad i den lokala församlingens bön och lovsång inför Honom "*som är och som var och som kommer*" (Uppb1:8).

I BACKSPEGELN

Utan historiskt perspektiv blir samtiden obegriplig. Bakgrunden förklarar nuet och hjälper oss att ana tendenser in i framtiden. Så är det i samhället. Så är det också i Kyrkan. Om man i teologin och kyrkolivet blir ointresserad av historien, är fältet vidöppet för subjektivism och total frihet i tolkningen av vad som är kristen tro och bekännelse. När teologin tappar fotfästet i Skriften och Kyrkans erfarenhet, och därmed i den konkreta historiska verkligheten, tappar den också markkontakt med sitt inkarnatoriska fundament och kan sväva ut i idéernas och modellernas ogripbara värld, där mänskliga tyckanden blir normen för tro och liv.

Om tidegårdens kyrkohistoriska utveckling i stort är andra författare bättre skickade att skriva än jag. Däremot vill jag ur *pastoralt* perspektiv ta upp några viktiga trender inom 1900-talets kyrkoperiod i Sverige, eftersom dessa tendenser får konkreta nedslag både i utformningen av tidegårdsmaterialet och tillämpningen i den lokala verkligheten.

När de båda prästerna Arthur Adell och Knut Peters för första gången möttes på ett kyrkligt ungdomsläger i Boxholm sommaren 1923,⁹⁾ hade tankarna på ett återupplivande av en tidegårdstradition redan börjat ta

trevande form inom delar av kyrkolivet. Själva hade de dock andra visioner än de officiellt sanktionerade planerna. Just deras erfarenhet av det pastorala arbetet som församlingspräster fick dem att se vägar och modeller som var annorlunda än det officiella mönstret. Mötet mellan de två prästerna blev början till ett epokgörande förnyelsearbete av bönelivet i Svenska kyrkan.

På uppdrag av 1908 års kyrkomöte hade 1914 utgivits "Vesperale för Svenska Kyrkan".¹⁰⁾ Inspirationen var tydligt tysk med kontinental "Festgottesdienst" som föredöme. Karaktären av dessa vespergudstjänster var att de främst var en *körens* angelägenhet, inte församlingens. Som Knut Peters själv uttryckte det: "1914 års Vesperale...är väsentligen tänkt för åhöraren".¹¹⁾ "Gudstjänsternas huvudkaraktär" har där "förvandlats från bön till festmusik".¹²⁾ Samma karaktär och funktion bibehölls i den bearbetade upplagan 1925.

Här finns, enligt Peters, en avgörande skillnad i förhållande till den av Arthur Adell och honom själv utgivna "Evangelisk Tidegård" (1924), där gudstjänsterna "äro avsedda för *tillbedjare*, icke för *åhörare*".¹³⁾ Att denna distinktion har stor principiell och pastoral räckvidd säger sig självt. I grunden rör vi vid frågan om Kyrkans gudstjänster skall vara konsertverksamhet för folket eller liturgiskt integrerad bön och förkunnelse där det bedjande gudsfolket är *subjekt*. Distinktionen är i högsta grad livsviktig, också i kyrkolivet idag.

Distinktionen mellan *kyrkfolket som objekt eller subjekt* sammanfaller med skillnaden i inriktning på produktionen av tidegårdsmaterial på officiellt kyrkligt håll och av mera "privat" ursprung. Tendensen till kyrkfolkets *objektifiering* är tydlig i de olika officiella utgåvorna 1914 och 1925, liksom även under den 25-åriga resa som tanken på ett "Bihang till kyrkohandboken" företog sig under åren 1938-1963.¹⁴⁾ Resultatet blev en utgåva av diverse liturgiska ordningar, benämnda "Ordning för vissa gudstjänster vilka icke upptagas i Den svenska kyrkohandboken".¹⁵⁾ I den enskilt framvuxna tidegårdstraditionen är däremot den medvetna tyngdpunkten lagd på de församlades gemensamma och aktiva deltagande i tidebönen, *det bedjande gudsfolkets bön*.

En viktig skiljelinje inom svensk tidegårdstradition på 1900-talet återfinns i frågan om omfånget av det "*Psalterium*", mängden psaltarpsalmer, som utgör kärnan i all tidebön. Här finns *två huvudlinjer*, båda principellt motiverade och praktiskt tillämpade i olika tidegårdsutgåvor:

a) *Adells och Peters linje, manifesterad i "Den Svenska Tidegården"*. Den modell de valde följer *urvalets princip*. I en artikel 1931 redogör Arthur Adell för de styrande principerna bakom deras gemensamma arbete. Tan-

ken är att skapa "ett Psalterium...i betydelsen av ett urval av Psaltarens psalmer avsett för liturgiskt bruk, till enskild och offentlig bön och meditation".¹⁶⁾ Syftet är pastoralt: Psalteriet skall kunna "tjäna den offentliga morgon- och aftonbönen samt husandakten, och den enskilda andakten".¹⁷⁾ Av den målsättningen dras slutsatsen: "Psaltaren i dess helhet kan icke av oss brukas i den enskilda och offentliga andakten". Praxis inom den romerska och den anglikanska traditionen att använda hela Psaltaren avvisas.¹⁸⁾

Urvalsmodellen omfattar inte bara *vilka psalmer* som skall användas.¹⁹⁾ De psalmer som skall användas skall krympas till *lämpliga perikoper*, både av omfångsmässiga och innehållsmässiga skäl. Psalmperikopernas antal bör begränsas till "ett sjuttiototal",²⁰⁾ var och en omfattande högst 10-12 versar.²¹⁾ Generella urvalskriterier bör vara att "sådana perikoper utväljas eller sammanställas, som kunna finnas lämpliga att införlivas med evangeliskt gudstjänstliv".²²⁾ Knut Peters framhåller också vikten av att användarnas bibelkunskapsnivå beaktas. Somliga psalmer kräver, för att rätt uppfattas, "särskild kännedom om gammaltestamentliga tankegångar", och bör därför uteslutas. Detsamma gäller enstaka verser, som bör strykas ur "annars lämpliga psalmer".²³⁾

b) *Lindhagens linje, manifesterad i "Psaltaren och andra bibliska sånger jämte veckodagarnas tideböner"*. Adells och Peters vägval var inte utan motsägelse inom de kyrkliga kretsar där tidegården brukades. Som exempel kan nämnas "Rundbrev om Kyrklig Förnyelse", där Jan Redin 1958 efterlyste ett komplett Psalterium, omfattande "samtliga psalmer...utan förkortningar eller uteslutningar".²⁴⁾ Några år senare, 1961, utkom så genom Lars Lindhagens försorg ett *Psalterium*, innefattande alla Psaltarens psalmer plus ett antal Cantica ur Gamla och Nya Testamentet.²⁵⁾ Boken kom att i alldeles särskild grad användas i tideböner vid kyrkliga stiftelser och i det spirande kommunitetslivet i Svenska kyrkan. Under tiden fortsatte Lars Lindhagen att, utifrån samlade erfarenheter, redigera en utvidgad upplaga som publicerades 1969.²⁶⁾

Genom Lindhagens *Psalterium* 1969 hade svensk kristenhet fått ett *komplett veckopsalterium*, innehållande en odelad Psaltare, andra bibliska Cantica samt fasta ordningar för veckans olika tideböner, därtill bl a instruktioner, tydande rubriker till psalmerna och en artikel av Hans C Cavallin om "Psaltaren som bönbok". Boken kom att, trots sin begränsade upplaga, få spridning också utanför Svenska kyrkans ramar, mycket tack vare att den vuxit fram som ett resultat av en internationell tidegårdsförnyelse med rötter i både katolsk och reformatrisk tradition. Redan i

detta faktum fanns ett *ekumeniskt incitament* som inte tillräckligt har observerats.

Att Arthur Adell och Knut Peters framstår som tidegårdens portalgestalter i Svenska kyrkan under 1900-talet är en självklarhet. Vad som däremot är och förblir ett mysterium för mig, är att den insats som Lars Lindhagen utförde, med stöd av "Arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse" och mitt i den pastorala verkligheten som församlingspräst, inte uppmärksamrats efter förtjänst inom svensk tidegårdsforskning. Att som i t ex "Svenskt Gudstjänstliv, årgång 66" endast omnämna detta pionjärarbete med orden "annat tidegårdsmaterial"²⁷, finner jag vara högst anmärkningsvärt, alldeles särskilt som det är just linjen från Lars Lindhagens arbete som nu burit frukt i "*Tidegården, Kyrkans dagliga bön*"!

I en recension skrev Jan Redin 1961: "Det intressanta arbete som Lars Lindhagen har utfört är ett steg mot ett fullständigt svenskt breviarium. Det ropar på sin fortsättning".²⁸ I nådens år 1995 fick vi så resultatet i vår hand — en *ekumenisk Tidegård* dessutom — och jag tror att alla tre pionjärerna, Adell, Peters och Lindhagen, i trons enhet fröjdar sig med oss i den bedjande Kyrkans gemenskap!

BÖN I GEMENSKAP

"Ehuru tidebönen med stor andlig behållning kan brukas för den enskilda andakten, kommer dess rätta art till uttryck först när den brukas av två bedjare eller två grupper av bedjare."²⁹ Orden är Adells och Peters — och därmed är tidegårdens "Sitz im Leben" tydligt angiven. Primärt är den en kollektiv bön, en *korporativ bön*, där bedjare ber tillsammans, i gemenskap med varandra och infogade i Kyrkans långa kedja av bedjare genom årtusenden. Hur liten skaran av bedjare än är i den lokala församlingen, gäller Hellerströms ord: "Tidegård förutsätter alltid en församling. Den är aldrig en prestation av solister".³⁰

Drygt ett halvsekel har gått sedan tidegården genom Adells och Peters försorg åter införlivades i Svenska kyrkans böneliv. Ett uthålligt arbete ledde för deras del fram till den första upplagan av den kompletta Tidegården 1944. Arbetet skedde utifrån *den pastorala verkligheten* i församlingslivet där de båda levde Kyrkans liv. Samtidigt kombinerades det pastorala med ett gediget teologiskt och kyrkomusikaliskt kunnande. *Duktiga teologer med rötter i det pastorala bashantverket* — där har vi en lyckad och nödvändig kombination i en Kyrka som vill söka Guds väg i

nutid och framtid. Kyrkoadministrativa skrivbordsprodukter blir däremot sällan långlivade eller livgivande.

Trots den pastoral utgångspunkten i det tidiga tidegårdsarbetet måste vi konstatera att tidebönen aldrig blivit de stora skarornas gudstjänst. Kanske har det fö aldrig varit så i Kyrkans historia. Snarare anar man ett mönster där kommuniter och bönegrupper i kloster och församlingar burit Kyrkans liv i uthållig bön och därmed försett Kyrkans kropp med andhämtningens nödvändiga syresättning.

En minnesbild från gymnasiet lärobok i franska kommer för mig. Vi försökte, med växlande framgång, ta oss igenom en text om några blåfrusna trappistmunkar uppe i de franska alperna. En mening har för alltid etsat sig in i min hjärna: "*De ber för dem som inte ber*". Kanske är det just detta som är tidebönsgруппernas kallelse i Kyrkan i alla tider: att i *ställföreträdande bön* bära Kyrkan och världen inför Gud; inte att vara slutna grupperingar för inbördes from beundran, utan att vara en kanal där *uthållighetens nådegåva* kan leva och hålla Kyrkan levande, mitt i dess mångahanda, en värmekälla som mitt i en frusen värld utstrålar Andens glöd och hänförelse. Återigen: "Vad stort sker, sker tyst".

De små böreceller som samlats till tidebön har inte alltid varit väl sedda av kyrkans och församlingarnas ledning. De har betraktats med misstro, beskyllts för elitism, katolicism och annat farligt och de har fått kämpa i motvind och gå mot strömmen. Ändå kan med fog frågas: hur skulle kyrkolivet ha sett ut under årens lopp om inte dessa andningsplatser funnits? Hur många kallelser till kristet liv och kyrklig tjänst skulle inte ha runnit ut i sanden? Hur skulle många av oss präster skulle ha orkat med vårt herdeuppsdrag utan det bedjande lekfolkets förbön och stöd? Hur mycket av väckelse och kyrklig förnyelse skulle varit oberedd mark utan börecellernas uthålliga bön, till egen och andras välsignelse? Frågorna kan naturligtvis inte besvaras med staplar och diagram, men de visar på en verklighet, *den bedjande Kyrkans verklighet i den lokala församlingen*, som inte utan våda kan tappas bort i Kyrkans liv. *Om bönehärdarna slocknar, blir kyrkan mycket snabbt en utkyld ruin!*³¹

Att tidegården till sin karaktär är *gemenskapens bön* utesluter på inget sätt att den också kan fungera i den enskilda andakten. Just genom att den enskilde ber gemenskapens bön förstärks samhörigheten med hela den världsvida Kyrkan. "Privat bön" finns egentligen inte för en kristen människa, bara *personlig bön* som genom samhörigheten i Kristi kropp är sammankopplad och infogad i Kyrkans Kristusidentitet. Därför kan kyrkofadern Augustinus säga: "Kristus ber för oss som vår Överstepräst,

han ber i oss som vårt Huvud, han tillbedes av oss som vår Gud. Låt oss därför känna igen vår röst i hans och hans röst i oss”.

Den samtida publiceringen av *”Tidegården, Kyrkans dagliga bön”* och Bibelkommissionens nya översättning av *Psaltaren* är ett lyckokast. Psaltarutgåvan är en utmärkt presentgåva och en både litterär och teologisk händelse. Snygg typografi i förening med spänstigt och melodiskt språk gör boken till en stor och frisk läsupplevelse. Dessutom fungerar texten i bönen, både den enskilda och den gemensamma. Samverkan med liturgisk expertis och bedjande människors erfarenhet har här gett god frukt, vilket märks i det praktiska användandet av den nya Tidegården i församlingens bön. Den nya psaltartexten leder till många fräscha nyupptäckter och inbjuder till dykning i det eviga Gudsordets djup.

Tidegården som gudstjänstform har, förutom genom *”Den Svenska Tidegården”*, kanaliserats in i Svenska kyrkans liv genom andra influenser, ofta med internationellt ursprung. Från den *anglikanska* kyrkan har en form av *”Evensong”* blivit en verklighet också i svensk tradition, inte minst genom kyrkosångens förnyelse under senare år. Egentligen är det fråga om en gudstjänst som till sin form påminner mer om de redan omnämnda tyskinspirerade körvesperarna från Vespéralena vid seklets början. Körens plats är stor och övriga församlingens aktivitet liten, men genom att musiken ofta blivit internationellt känd har denna gudstjänst ändå visat sig ha en viktig roll att spela i det kyrkomusikaliska utbudet, inte minst genom *”carolgudstjänster”* under advent och jul. Något genombrott för tidegårdstraditionen innebär de dock inte, även om grundstrukturen påminner om Vespern i kyrklig tradition.

En annan inspirationskälla för användandet av psaltarpsalmer och annat tidegårdsmaterial är den ökande betydelse som gudstjänstlivet i det ekumeniska klostret i *Taizé* kommit att spela under senare år, inte minst inom ungdomsvärlden. Psaltarpsalmer och bibelvisor sjungs numera både i huvudgudstjänster och speciella *”Taizégudstjänster”*. Genom att gudstjänstlivet i *Taizé* är både enkelt och bibliskt centrerat, med en tidegårdstradition som grund, borde det vara möjligt att genom dessa influenser skapa en ny förståelse också för den mer traditionella tidegårdens bön. En väg skulle kunna vara att i texten vespertiden vara på möjligheten att bära fram de förbönsämnen som lämnats i kyrkans förbönslåda, liksom att ge plats för tystnad och meditation i samband med textläsningen.

På sina håll firas i församlingarna *helgsmålsbön* på lördagens kväll. Här borde vara en naturlig plats att, också i en *”vanlig”* kyrkoförsamling, använda lördagens vesper enligt den nya Tidegården. I vissa fall skulle ett *särtryck* för just detta tillfälle behövas, eftersom släandet i stora böcker

särskilt i början kan ha en avskräckande effekt. Skulle det vara möjligt att förlaget Arcus kunde producera ett sådant blad och därmed bespara många det dåliga copyrightsamvetets kval?

Completoriet är värt ett särskilt omnämnande eftersom det har kommit att få en så egenartad stark ställning i svensk tradition. Från att ha vuxit fram i klostren som en bönesuck på sängkanten,³² har *completoriet* i många sammanhang blivit den tidebön som samlar flest bedjare. Säkerligen har detta med vår samhällsrytm att göra och de kyrkliga aktiviteternas placering till framför allt kvällstid. Det är då naturligt att avsluta i kyrkan med *completoriet* — och ur en sådan praxis kan en fast tidebönsgrupp växa fram. Behovet av *veckans completorier i särtryck* anas därmed bakom hörnet, i varje fall om tidebönen skall kunna behålla den ganska starka ställning den har i kyrkliga ungdomkretsar. Därmed skulle också kunna öppnas en dörr på glänt in i den stora tidegärdstraditionens värld.

Tystnadens plats inom tidebörens ram har jag redan berört. Det gemensamma bedjandet av Guds Ord innebär en *vila i Ordet*, en *vila i de bedjandes gemenskap* och framför allt en *vila i Gud*. I vårt alltmer hektiska samhällsliv och allt tommare kyrkoliv blir det alltmer livsviktigt att odla *den heliga tystnaden*, både vid retreatar och i det "vanliga" gudstjänstlivet. Sökandet efter Guds vilja förutsätter lyssnande — och för att kunna lyssna lyhört måste man själv vara tyst. "*Tala, Herre, din tjänare hör*" är den klassiska lyssnandets bön, mitt i vår lomhördhet.³³

GUDOMLIG PROGRAMMERING

Den som vill hämta ut något från banken måste ha något sparat där. En diskett i en dator måste formateras för att kunna ta emot information. Vad har detta att säga oss om Psaltarens användning som bönbok? Jo, en hel del. Gud har en "mjukvara" som han vill föra över till oss, ett kapital av största möjliga värde, nämligen Hans eget Ord. Frågan är hur detta blir en levande och dyrbar del av vårt liv som människor.

Enligt Bibeln är Guds Ord fyllt av den Helige Ande.³⁴ Det grekiska grundordet "*theópneustos*" betyder ordagrant "*gudandad*", vilket fått Bo Giertz att kongenialt översätta: "*Hela Skriften är genomandad av Gud*."³⁵ Därmed antyds det gudomliga Ordets formerande kraft. Att bibelordet är "*genomandat*" betyder, enligt Hugo Odeberg: "1. Att Gud har "*andat*" Skriften, d.v.s. inspirerat den, 2. att Guds Ande alltjämt talar genom Skriften, och 3. att Skriften själv ger ifrån sig Gud, Guds Ande".³⁶

Att be tidegärd är att "*bedja Guds Ord*".³⁷ Därmed byggs i människans sinnen upp ett förråd, en "bank" av gudomligt laddade Ord, som den Helige Ande i livets olika skiften kan lyfta fram — gudomliga Ord som präglar och formar människan till att alltmer nå sin grundkallelse, att vara "Guds avbild". Därmed är bedjaren indragen i ett dynamiskt skeende, en själavårdande utvecklingsprocess, som Olof Hartman beskriver i målande bilder: "Den som brukar tidebönen i tillit till Guds Ord, vinner icke endast befrielse från den lagiska bönekrampen till det ljusa lugn, som Bibeln kallar frid. Han får en ständig krafttillförsel av det andliga livets vitaminer, en stadig och hälsosam kost, sådan varje arbetare behöver. Hela dagen och hela livet får stadga och stomme".³⁸

ANDE-HÄMTNING

Bedjandet av Guds Ord innebär en exponering för Guds Ande som uppfyller Guds Ord. Den bedjande är alltså inkopplad i *Ande-hämtningens livgivande andning*. Tidegärdens bön blir därmed ett "friskluftsintag" i församlingens och den enskildes liv. Genom stillhetens och den regelbundna börens andning syresätts hela Kyrkans blodomlopp, en kraftinkoppling med oanade konsekvenser. Kyrkorummet präglas genom den regelbundna bönen och fylls på ett osynligt men fullt märkbart sätt med helighet och liv. Genom tidebörens andhämtning har Kyrkan kraftreserver redan inkopplade när människor hamnar i pressade lägen. Det måste i en församling finnas människor och platser dit man kan ringa med sin akuta önskan: "Be för mig!".

Vad var det som gav trappistmunkarna i franska alperna existensberättigande? Inte var det produktivitet eller social nytthet. Snarare var det troheten mot deras livs kallelse från Gud: "De ber för dem som inte ber". Sammanhanget är kristallklart: "För att världen skall leva".³⁹

PASTORALA UTMANINGAR

Where There Is No Doctor heter en känd bok om byhälsovård i utvecklingsländerna.⁴⁰ Företeelsen är inte begränsad till hälsovårdssektorn. När skrivs den kyrkliga motsvarigheten *Where There Is No Priest*? Varje kyrkoorganisation med sinne för realiteter borde ha en beredskapsplan för

olika tänkta lägen. Var finns den missionsteologiskt grundade analysen och handlingsplanen inför framtidens kyrkoliv, där materiella och personella resurser säkerligen kommer att se annorlunda ut? Hur skall Kyrkan leva och fungera så att kristenfolket inte sätts på andlig svältkost, utan genom Ord och Sakrament får den överflödande näring som behövs för andlig fördjupning och tillväxt, så att vittnesbörd och tjänst kan fungera i vardagslivet? Med andra ord: hur hanterar Kyrkan mönstret "Mässa och Mission" i ett framtidsperspektiv? Frågan måste ställas. Kanske någon rentav förstår allvaret och nappar på tanken?

Församling utan präst — teologiskt sett är en sådan situation en anomali, men sociologiskt är den dessvärre en verklighet på många håll runt om i världen, också i vårt eget land. Den som vågar fråga runt bland kristenfolket i vårt land anar snart en verklighet där de kristtrogna är satta på svältkost därför att den som skulle vara deras präst antingen inte finns eller inte fungerar som sådan. Det finns mycken kristen ensamhet bland Kyrkans medlemmar i vårt land. Åtskilliga längtar efter en levande gemenskap i Mässa, bön och kristen omsorg men hittar den inte, i varje fall inte på hemmaplan där de bor. När präster sysslar med annat än det centralt prästerliga, uppstår den klassiska bilden av "får utan herde".⁴¹

Vad gör man i en församling utan präst? Ställer man in gudstjänstlivet när prästen har förhinder eller när antalet präster inte räcker? Förhoppningsvis inte. Skulle så vara fallet, bör detta ses som en varningssignal om att något är fel i församlingens profil och fostran. En levande församling firar givetvis gudstjänst även om prästen inte kan komma. Visserligen blir gudstjänsten annorlunda; sakramentsförvaltningen och ämbetets förkunnselse uteblir, men kvar finns ju bibelläsning, bön, meditation, sång och förbön, viktiga aspekter av kyrkolivet, till vilka man inte nödvändigtvis måste ha en vigd präst!

Här kommer tidegården in som en utmaning och en resurs. Visserligen har nuvarande Kyrkohandbok (1986) en särskild ordning för "Söndagsbön" ledd av lekman, en nedbantad form av "Högmässogudstjänst", men med den nya Tidegården i hand skulle jag hellre föreslå att en alternativordning utarbetades med utgångspunkt i den nya "läsningsgudstjänsten". På så sätt blir församlingen som helhet mera delaktig. Ordets gudstjänst berikas med Psaltarens psalmer, och lovsången blir fullödigare genom användandet av "Te Deum" istället för Söndagsbörens tradiga "Allena Gud". Kyrkans förbön skulle på ett naturligt sätt kunna infogas i den avslutande böneavdelningen. Plats för tystnad och meditation finns i anslutning till söndagens bibelläsningar. Genom användandet av tidegårdens form blir också gudstjänstledarens roll klar: en *lekman* ur församlingen som lotsar

och leder sina medkristna i bön och lovsång. Från första början har i tidegården funnits en klar och tydlig lekmanaroll, vilket har gjort att tidebönslivet kunnat fungera också under tider då prästen varit ointresserad eller tjänsten varit vakant.

Användandet av *läsningsgudstjänsten* i den form vi finner den i Tidegården, Kyrkans dagliga bön skulle kunna ske med minimala, om ens några, justeringar i den utgivna ordningen. Vad som däremot skulle behövas är ett *särtryck* för att ge varje gudstänstdeltagare möjlighet till aktivt deltagande.

Ytterligare ett behov vill jag lyfta fram. Med den nya psaltaröversättningen och den kommande helbibeln kommer *behovet att kunna använda Psaltaren som bönbok såsom en del av Bibeln* att öka. Dessutom kommer framöver säkerligen "ficktestamenten" med den nya psaltarutgåvan att finnas tillgängliga. Detta betyder att en enkel och liten "*ficktidegård*" skulle kunna få en stor betydelse för praktiserande kristna mitt i livets vardagsbrus. Biskop Martin Lönnebo gjorde häromåret ett vällovligt försök i den vägen med sitt personligen utformade och distribuerade "Lilla Brevariat". En *ficktidegård till vardagsbruk* skulle kunna innehålla en relativt kortfattad psalmvalslista plus ett koncentrerat ordinarium, allt i storlek att kunna läggas i en ordinär almanacka eller i ett ficktestamente. Därmed skulle vi få ett värdefullt komplement till den stora och gedigna Tidegården, en hjälp åt kristenfolket att kunna utnyttja vardagens pauser till bön, i väntan på bussen, i tunnelbanan, på korrasten eller håltimmen, ett i ordets verkliga mening "*helgande av tiden*".

EN EKUMENISK UTMANING!

Psaltaren har i alla tider och i alla tänkbara mänskliga situationer haft en särställning i gudsfolkets liv. Som det judiska folkets bönbok, och därmed också Jesu egen bönbok, har den varit, och är också idag, en daglig följeslagare i troende människors umgänge med Gud. Detta gäller givevis också den kristna Kyrkan i dess olika schatteringar och fromhetsriktningar.

Under en sjukhusvistelse under min gymnasietid lärde jag känna en gammal from bonde med andlig hemvist i Svenska Alliansmissionen. För honom var bönen en självklarhet, och med självklar auktoritet brukade han börja dagen med att läsa Psaltarens psalmer högt ur minnet. Varje gång jag läser inledningsorden till Psalm 46 hör jag den småländske frikyrkomannens röst: "Gud är vår tillflykt och vår starkhet, en hjälp i

nöden, väl beprövad". Helt säkert hade han aldrig ens hört ordet tidegård — detta var vid 1960-talets mitt — men Psaltaren var för honom en levande bönbok och har så varit och är för många inom svensk frikyrklighet. På senare år har man där också börjat upptäcka värdet av tidegården som böneform, vilket resulterat i det kyrkohistoriskt viktiga förordet till Tidegården, Kyrkans dagliga bön, underskrivet av Svenska kyrkans ärkebiskop, det romersk-katolska stiftets biskop och Svenska Missionsförbundets nuvarande och förutvarande missionsföreståndare. Därmed har ett stort och viktigt steg tagits i sökandet efter Kyrkans synliga enhet i vårt land, ett större steg än många insett.

Den nya ekumeniska Tidegården är ett resultat av många strömmars sammanflöde. Internationellt har pågått en strävan efter förnyelse av tidegårdstraditionen, både konfessionellt och ekumeniskt. I England t ex resulterade detta i ett ekumeniskt utkast redan 1968, "The Daily Office".⁴² På romersk-katolskt håll har ett genomgripande förnyelsearbete pågått under många år och inom Svenska kyrkan har framför allt enskilda personers och gruppers insatser burit frukt både i 1944 års "Den Svenska Tidegården", utgiven av Adell och Peters, och Lindhagens utgåvor 1961 och 1969.⁴³ Sedan dess har sammansmältningen fortgått under ytan och vi kan nu på ett handgripligt sätt ta del av resultatet av mångas bön och möda: *Tidegården, Kyrkans dagliga bön*.

Ekumenik handlar om ett gemensamt sökande efter Kyrkans synliga enhet. När Guds folk samlas till gemensam tidebön, får detta ekumeniska konsekvenser. Genom att tillsammans gå till trons källor och dela Guds Ord föds ett gemensamt sökande efter den enhet som Herren vill. När vi nu har fått en gemensam bönbok borde det vara angeläget att delta i varandras tideböner. Varför inte låta en vesper per vecka få sin speciella karaktär som tillfälle till gemensam bön för Kyrkans enhet? Det skulle kunna vara en startpunkt för seriösa samtal om både det som förenar och det som fortfarande skiljer oss åt.

När kristenheten samlas till gemensam bön är Kyrkan faktiskt synlig! När trons människor ber om Andens fullhet och ledning, växer en enhet fram som är mycket större och djupare än vad mängder av kommittéer kan åstadkomma. Kyrkans synliga enhet kan aldrig helt och hållet organiseras och beslutas fram. Den måste *bedjas* fram, i omvändelse och tro på Honom som själv bad om den Kyrkans enhet, som har sin grund och förebild i Treenigheten, där både enheten och mångfalden finns manifesterad.

VÄGEN DIT?

Att lägga en färdig mall för hur tidebönslivet skall se ut i församlingarna vore ovist och omöjligt. De pastorala utgångspunkterna är så oerhört olika, både med tanke på befolkningsstruktur, kyrklig tradition och ekumeniskt klimat. Ändå är det viktigt att man *medvetet* sätter sig ned och söker en modell som kan fungera just där man befinner sig. Den nya Tidegården är en så stor gåva till svensk kristenhet att den förtjänar ett bättre öde än att samla kyrkdamm i någon bokhylla. Bönböcker skall användas, och när bönens låga brinner händer det förunderliga ting i församlingarna. *Vad svensk kristenhet framför allt behöver är en böneväckelse.* Ur en sådan växer sedan andra förnyelsekrafter fram. Bara när Kyrkan är *en livs bedjande gemenskap* kan hon med tillförsikt och klarsyn möta framtidens hemligheter och utmaningar. Guds löfte gäller fortfarande: *"Jag skall leda dem, där de går bedjande fram"*.⁴⁴

VÄGKOST

Profeten Hesekiel uppmanades en gång att bokstavligen *äta* Guds Ord. Han måste bli fylld av Guds Ord för att kunna ge det vidare som ett Ord från Gud.⁴⁵ Här har vi, i överförd mening, något av hemligheten med att "bedja Guds Ord". Genom det dagliga intaget av det gudomliga Ordet sker en *programmering* som både ger mottaglighet för Guds vilja och en dyrbar skatt att ösa ur i det dagliga livet. Om vi tar på allvar tanken på Ordet som "*gudandat*", blir det viktigt att där *hämta Guds Ande*. Andningen i Kyrkans kropp blir i tidebönens rytm *en livgivande andhämtning*, ett friskluftsintag som syresätter kroppens liv. Genom att bygga upp ett förråd av gudomliga Ord i människans undermedvetna, blir den troende rustad med ett "*viaticum*", en *färdkost*, som räcker för hela vandringen genom livet, ända in i den bedjande Kyrkans lovsång inför Guds tron:

*Ära vare Fadern och Sonen och den helige Ande,
nu och alltid och i evigheters evighet. Amen.*

NOTER

1 Heschel, Abraham Joshua, *The Sabbath. Its Meaning for Modern Man*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1984.

2 Ibid, s 3

3 Ibid, s 3.

4 Ibid, s 3

5 Ibid, s 8-10

6 Ibid, s 89

7 Ibid, s 95

8 Ibid, s 101

9 Adell, Arthur, *Svensk evangelisk Tidegård*. Tidskrift för Kyrkomusik och Svenskt Gudstjänstliv, 1939, s 145

10 Peters, Knut, *Tidegård*. Laurentius Petri Sällskapets skriftserie 1. Lund: Gleerups, 1941, s 11

11 Ibid, s 10

12 Ibid, s 11

13 Ibid, s 11-12

14 Om "Bihangets" historia under årens kyrkomöten, se: Karlsson(Talltorp), Åke, *Tidegården i Svenska kyrkan. Huvuddrag och utveckling under 1900-talet*. Uppsats i praktisk teologi vid prof C-G Andréns seminarium, Lund, 29 april 1970, s 5-8

15 Beslut om utgivning fattat i Kyrkomötet 1963. Tryckår 1965

16 Adell, Arthur, *Svenskt Psalterium*. Stockholm: Tryckeri AB Fylgia, 1931, s 1 (Särtryck ur: Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv, utg av A Adell, aug 1931)

17 Ibid, s 1

18 Ibid, s 2

19 Kriterier för urvalet av psaltarpsalmer i relation till andra tidegårdstraditioner kan studeras i Isacson, Ola, *Den Svenska Tidegården. Dess förhållande till andra tidegårder*. Uppsats i kristendomens historia vid doc Aleksander Radlers seminarium, Lund, 21 mars 1985, s 9-14

20 Adell, Arthur, *Svenskt Psalterium*. Stockholm. Tryckeri AB Fylgia, 1931, s 3 (Särtryck ur: Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv, utg av A Adell, aug 1931)

21 Ibid, s 4

22 Ibid, s 5 — En likartad urvalsargumentation återfinns hos Gustaf Aulén i "Liturgiska förnyelsesträvanden och evangelisk kristendom", 1928, s 93

23 Peters, Knut, *Föredrag hållet i Stockholms prästsällskap den 7 jan. 1931*. Tryckt i Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv, utg av A Adell. Febr 1931, s 25

24 J R i "Rundbrev om kyrklig förnyelse", utg av Jan Redin, 1958, nr 1, s 4

25 *Psaltaren och andra bibliska sånger*. Utg av Lars Lindhagen. Saltsjöbaden. Bokförlaget Kyrkligt Forum, 1961

26 *Psaltaren och andra bibliska sånger jämte veckodagarnas tideböner*. Andra tillökade upplagan. Utg av Lars Lindhagen. Saltsjöbaden: Bokförlaget Kyrkligt Forum, 1969 — För ytterligare bakgrund till Lindhagens arbete, se Lindhagen, Lars, *Reformerad Tidegård*. I: *Opuscula Ecclesiastica*. Studier tillägnade Gunnar Rosendal den 4 april 1972, red Oloph Bexell m fl. Uppsala: Pro Veritate, 1972, s 186-200

27 Holte, Ragnar, *Den Svenska Tidegården*. I: Tidegårdens tillskyndare. Svenskt Gudstjänstliv, årgång 66. TRO & TANKE 1991:5. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 1991, s 8

28 J R i *Rundbrev om Kyrklig Förnyelse*, utg av Jan Redin, 1961, nr 6, s 5

29 Adell, A och Peters, K (utg), *Kyrkoårets aftonböner*. 1938, s 71

30 Hellerström, A O T, rec av Tidegudstjänster för en söndag och dess helgsmål, utg av Adell, A och Peters, K, andra utökade och omarbetade upplagan. Svenskt Gudstjänstliv, april 1936, s 79

31 I domkyrkor och andra församlingskyrkor har under lång tid funnits tidegårdsgrupper. Det av Arthur Adell i Lund grundade "Collegium cantorum lundense" är välkänt och hade vittgående spridningseffekter, både teologiskt och musikaliskt. I andra stiftsstäder har tidebönens folk fört en mer undanskymd men uthållig tillvaro. I t ex Linköping har regelbunden tidebön bedits av präster och lekfolk alltsedan 1940-talets början, omväxlande i Domkyrkan och i S:t Lars, beroende på kyrkligt klimat, och numera i båda kyrkorna.

32 Jungmann, Josef Andreas, *Kyrkans Liturgi. Kortfattad förklaring mot dess historiska bakgrund*. Malmö: Vår Frälsares församling, 1968, s 125-126

33 1 Sam 3:9-10

34 2 Tim 3:16

35 Giertz, Bo (övers), *Nya Testamentet*. Stockholm/Göteborg: Skeab /Pro Caritate, 1981, s 434

36 Odeberg, Hugo, *Kristus och Skriften*. Femte uppl. Jönköping: Svenska Alliansmissionens Förlag, 1969, s 11 — Odeberg hänvisar här till Bengel, som skriver om ordet "theópneustos": "Divinitus inspirata est (scil. scriptura), non solum dum scripta est. Deo spirante per scriptores; sed etiam, dum legitur. Deo spirante per scripturam, et scriptura spirante. Hinc ea tam utilis. (Gnomon ad 2 Tim.3:16)"

37 Hartman, Olof, *Att bedja Guds Ord*. Laurentius Petri Sällskapets skriftserie nr 3. Lund: Gleerups, 1943

38 Ibid, s 14

39 Joh 6:51

40 Werner, David, *Where There Is No Doctor. A Village Health Care Handbook*. London/Basingtoke: MacMillan, 1981

41 Matt 9:36 — Kring en likartad situation, dess svårigheter och möjligheter, och dess konsekvenser för missionsuppdraget, funderade och skrev den anglikanske missiologen Roland Allen åtskilliga böcker och artiklar under 1900-talets första hälft. Se mer därom i

Talltorp, Åke, *Sacrament and Growth. A Study in the Sacramental Dimension of Expansion in the Life of the Local Church, as Reflected in the Theology of Roland Allen*. Uppsala: Swedish Institute of Missionary Research, 1989

42 *The Daily Office, by the Joint Liturgical Group*. Ed by Ronald C D Jasper. London: SPCK & Epworth Press, 1968. — Mer om detta dokument samt trender och tendenser i det internationella tidegårdsarbetet finns att läsa i Lindhagen, Lars, *Reformerad Tidegård*. I: *Opuscula Ecclesiastica*. Studier tillägnade Gunnar Rosendal den 4 april 1972, red Oloph Bexell m fl. Uppsala: Pro Veritate, 1972, s 186-200

43 Till de viktigaste grupperna och framväxtmiljöerna inom Svenska kyrkans sammanhang bör Laurentius Petri Sällskapet, Arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse och det framväxande komunitets- och ordenslivet räknas.

44 Jer 31:9

45 Hes 3:1-11

Summary: Breathing the Spirit

A living history of prayer! — This is what I felt when I recently, for the first time, held the new Swedish ecumenical breviary in my hand. At the same time memories came back to me from my first encounter with the breviary tradition when I was a teenager in the Youth Group of our local parish in Nässjö. One night, I think it was in 1962 or 1963, I found a book, printed in 1944. It was the first edition of "*The Swedish Breviary*", edited by Arthur Adell and Knut Peters. Later on I got a copy of my own, a gift from our parish priest, a book which has been my good companion ever since.

I got my first breviary in the midst of the *normal parish life* of the Church of Sweden. My young faith grew stronger, very much due to the prayer group that met for the Compline service in church once a week, where the participants found a breeding ground for growth in faith and for vocations to be discovered. Such was my first encounter with *the praying Church*.

It is my conviction that the basis for prayer and growth in faith should be founded in the local Church. So, I am writing the present pages as a *parish Priest*, and my *pastoral* views shall be understood from this basic pastoral perspective. Even my missiological reflections have their basis and background in normal parish life, in Sweden and in Africa.

The lifegiving pulse of the body of the Church is found in the sacramental heartbeats of *regular Eucharist*. Life is distributed from the heart to the different members of the body, so that they can be a living witness in their daily life. The Mass and the Mission are therefore inseparable.

Something similar could be said about the corporate worship of the local Church. If the Eucharist is the heartbeat, then *prayer is the breathing of the body*. Strictly speaking it is wrong to call the prayer of an individual person a "private prayer". An African Swahili proverb says: "Mtu ni watu" ("A person is persons"). Personal prayer can never be "private" in the sense of being "isolated". It goes together with, and is incorporated into, the corporate prayer of the body, the Church. Therefore, the breviary worship is important for the spiritual growth and health of the parish and its members. This aspect of prayer as *the breathing life of the Church* can be

understood even by people outside the Church. To them, a Christian person who is not a person of prayer is a peculiar creature.

The Jewish Rabbi Abraham Joshua Heschel has in his book "*The Sabbath*" reflected on the concept of time. According to his thoughts, "time is the heart of existence". Time and holiness go together. The great risk for modern man is "thinginess", being reduced to matter and space. The task for the holy people is to "*sanctify time*" by celebrating the Sabbath. By entering into the time of God, and thereby bringing holiness to the world, the believers create "a palace in time".

"*The sanctification of time*" is a good description of the task of the praying Church. Gathered for corporate worship it builds what could be described as a *cathedral in time*. The building stones are the regular prayers at certain times, the breviary "prayers in time" (in Swedish "tidebön").

The breviary tradition has been reestablished in the Church of Sweden during the 20th century, mostly due to the dedication of two parish priests, the Revd. Arthur Adell and the Revd. Knut Peters. The two men met at a youth camp in 1923, and this meeting proved the beginning of a long lasting restoration work, both musically and spiritually. At the beginning of this century, there was already an official trend of Vespers performed by the choir. The inspiration and model came from the German "Festival Services", and two Swedish volumes of rituals (Vesperale) were published in 1914 and 1925. This kind of service was criticized by Adell and Peters, because the services concerned were *performed for* the people, who were then reduced to being *spectators* instead of *worshippers*. In the breviary tradition argued by Adell and Peters, the worshippers were supposed to be *active participants* in a corporate worship with the prayer of the Psalms in focus. Successively, they published a series of minor breviaries leading up to the first complete edition in 1944, "The Swedish Breviary".

In the restoration work of the breviary in Sweden, two main trends can be found concerning the use of the Psalms:

a) *The Adell-Peters model*, where the Psalms were used only partially. A limited number of pericopes were to be used, mainly because there were difficulties for ordinary Church people to understand certain parts of the Psalms. Therefore the Anglican and Roman-Catholic tradition of using the entire Psalter was rejected.

b) *The Lindhagen model*, using the entire book of Psalms. This work, carried out by another parish priest, the Revd. Lars Lindhagen, with support from the High Church movement in the Church of Sweden, led to the publication of a breviary for weekdays, containing *all* the Psalms, together with a number of other biblical Canticles. The first edition was

published in 1961 and the second enlarged edition in 1969. Despite being printed in a limited number, these breviaries were used extensively, especially at Church institutions and in religious communities. Nevertheless, the work done by Revd. Lindhagen has to a great extent been neglected in the official research on breviary matters. To me this neglect seems to be both odd and unfair, especially since the new ecumenical breviary of 1995 follows mainly the model chosen by Lindhagen with a complete Psalter together with a great number of biblical Canticles.

In Church history, the use of breviary worship has perhaps never been the activity of huge crowds. It has rather been carried out, throughout the centuries, by minor groups of worshippers in parish churches, cathedrals and religious communities. Not always have the worshippers been appreciated by the Church leaders, but their faithful endurance has kept the fire of prayer burning, even in times of Church hardships. The outcome of their prayers can of course not be evaluated by the use of figures and diagrams, but I am convinced that without their faithful prayers, many things would have been different in the life of the Church. *If the fire of the Spirit is left to die, the Church will quickly be turned into a cold ruin!*

The Psalms used in the new Swedish breviary have been taken from the new translation published in October 1995 by the official Bible translating group. The language is fresh, strict, and full of poetic efficiency, adapted to liturgical use. On the whole, the Psalms are now finding their way back into ordinary parish life. An "Evensong" of Anglican tradition is one way of renewing the singing of the Psalms. Songs inspired from the ecumenical monastery in Taizé is another. In quite a number of parishes, the Saturday evening service, called "Helgsmålsbön", is still a living reality. This service could be an excellent occasion for using the breviary *Vesper*. In Sweden the *Compline* has become a service favoured by many Church groups, supposingly because of the daily rhythm of modern society and the activities in Church life. In youth groups, the breviary services can have their appreciated place, because the order is fixed and all the worshippers participate actively.

With the new translation of the Psalms being available — soon, hopefully — in small pocket editions, *a small pocket breviary* for daily use ought also to be published, to fit into one's calendar or Bible cover. This could be a way of helping Christians to use moments of time in the midst of their daily life as means of a "sanctification of time".

To pray the Word of God is to use the Word which is filled with the Holy Spirit. According to 2 Tim. 3:16, the Word of God is "theópneustos", literally "*breathed by God*". Using this divine Word in regular prayer means

exposing oneself to a *divine formation* of mind and personality, a great advantage in times of problems and the need for spiritual guidance. Therefore, using the Psalms is breathing the fresh air of the Holy Spirit and being an open channel for the divine grace to people who need support. There should be a group of people in every parish to whom prayer is a living reality, people who "pray for those who don't pray", thereby channeling "life to the world".

The Church situation in the West of today is both a problem and a challenge. Many Christians live without proper pastoral guidance and parishes lack priests, which affects the regular worship. "Where There Is No Doctor" is the title of a well-known handbook on village health work in developing countries. When will the Church equivalent be written with the title "Where There Is No Priest"? There must be a plan in every local Church what to do if the priest is not available. It doesn't make sense to close a church simply because there is no priest. If the congregation is a living fellowship, it must be able to share a service of Bible readings, songs and intercessions, lead by a *layman*. There is already an order for such a Sunday Worship in the handbook of the Church of Sweden, but I would like to propose the use of a service called "Service of Readings" ("Läsningsgudstjänst") in the new breviary as a *better alternative* for such a situation.

The new breviary is an ecumenical challenge, a way of uniting the Church into a visible unity. Praying together is an effective means of becoming more united into one living people of God. The new breviary is in its preface recommended by the Archbishop of the Church of Sweden, the Roman-Catholic Bishop of Sweden and the present and former Leaders of the Swedish Covenant Church. With this background it would be highly commendable that at least one Vesper a week in the major cities could be given on an ecumenical basis. Even if the breviary tradition has not been very familiar to the Free Churches, the use of the Psalms has a manifest place in their spirituality, and therefore the difficulties of introducing the breviary services might end up in less problems than could be expected.

The new ecumenical breviary is a beautiful book and a great challenge to the Christian churches and denominations in Sweden. It must be given a fair chance. *The way to a renewal of the spiritual life is mainly a way of prayer*. What we need in Sweden is a *revival of prayer* in our parishes and in our personal lives. The pattern of introducing the new breviary in parish life is certainly different from place to place, but the *dedication* needs to be there: *to breathe the Spirit of God by using His Word in worship and praise*. Thereby the divine Word becomes a "viaticum", the bread for the jour-

ney of life and the light to show us the way to the triumphing Church in the heavenly glory.

Recensioner

ANDERS FRIBERG

A QUANTATIVE RULE SYSTEM FOR MUSICAL PERFORMANCE

Tekniska Högskolan i Stockholm. TRITA-TMH 1995:3

ISSN 1104-5787, ISRN KTH/FR—95/3—SE

Under de senaste 25-30 åren har musikforskningen genomgått en intensiv utveckling. Nya forskningsområden har tillkommit och redan etablerad forskning har expanderat. Tack vare datorerna, avancerad inspelningsteknik etc, har kraftfulla verktyg satts i forskarnas händer för studiet av musikaliska fenomen som tidigare varit mycket svåra att undersöka på djupet. Som exempel kan nämnas klangfärgsforskningen som har bidragit till att vår kunskap och förståelse har ökat enormt när det gäller instrumentklangens fysikaliska och psykoakustiska egenskaper.

Vi vet alltså mycket mer idag vad som händer akustiskt när en fiol eller trumpetton ljuder. Olika syntesmodeller har också gjort det möjligt att med digital teknik framställa de traditionella instrumentens toner och klangfärger som ofta visar en förbluffande likhet med originalen. Den explosiva utveckling som vi sett på den kommersiella synthesizemarknaden skulle varit helt omöjlig utan den grundforskning som t ex John Chowning har bedrivit vid Stanford University i USA. Även den kognitiva forskningen inom musiken — som ibland i USA benämns *psycho-acoustics* — är starkt framträdande.

Jag vill också peka på ett tredje område. Man började tidigt att använda datorerna för att generera musik. Troligtvis är det inom musiken som man först använde datorn på ett kvalificerat, konstnärligt sätt. Redan i mitten av 50-talet vid University of Illinois lät Lejaren Hiller och Leonard Isaacson ILLIAC III — världens då största dator — producera ett partitur till en stråkkvartett. Partituret baserades på s k automatisk komposition där man använder en uppsättning kompositionsregler som styr datorns arbete. Numera används oftare termen "algoritmisk komposition". Resultatet blev en musikalisk sats som för tankarna till en blandning av Bartók och Stravinskij. Denna teknik har öppnat ett särskilt forsknings-

fält för stilanalys, med vars hjälp man kan studera olika tonsättares oeuvres för att öka förståelsen av vilka specifika uttrycksmedel som konstituerar dessas verk. Den algoritmiska kompositionstekniken är nu också en av tonsättarna ofta använd metod för såväl instrumental som elektroakustisk musik.

Även i Sverige har man sedan länge legat långt framme på forskningsfronten, inte bara inom ovan nämnda områden. Vid Tekniska Högskolan i Stockholm finns sedan många år en särskild institution för musikakustik som leds av professor Johan Sundberg. Vid institutionen verkar också en grupp fast knutna forskare samt ett varierande antal doktorander och examensarbetare. Stora insatser har t ex gjorts här i fråga om kartläggningen av fiolens och pianots klangliga mysterier. Sundberg har bl a utfört grundläggande och banbrytande forskningsinsatser inom sångröstens område, vilket resulterat i alltmer förfinade modeller av "sång-synthesizers".

"Motorn" i den algoritmiska musiken är någon typ av slumptalsprogram för datorn, vars resultat "silas", "filtreras" eller styrs av de kompositionsregler som tonsättaren bestämmer. För ett partitur som på detta sätt produceras blir inte framförandet något avgörande problem. Instrumentalisterna ger framförandet ett levande intryck i kraft av deras musikalitet och interpretationsförmåga, men när datorn skall generera själva den instrumentala klangbilden, dvs då inga musiker är inblandade, ger resultatet gärna ett maskinmässigt och musikaliskt livlöst intryck. Man kan då fråga sig vilka de musikaliska parametrar är som instrumentalisterna påverkar i framförandena genom sin musikaliska erfarenhet och utbildning och som vi åhörare upplever som korrekt och levande. Kan dessa parametrar isoleras, beskrivas och kvantifieras för att sedan kanske kunna appliceras på en algoritmisk komposition?

Ett forskningsarbete med bl a denna målsättning har under flera år bedrivits vid Institutionen för Musikakustik under ledning av Sundberg och violinisten Lars Frydén. Det arbetet har nu resulterat i en doktorsavhandling av Anders Friberg med titeln "A Quantative Rule System for Musical Performance" (1995). Givetvis har detta forskningsarbete inte bedrivits för att primärt lösa ett problem i den algoritmiska musiken; den delen är snarast en spin off-effekt. Huvudsyftet har varit att kartlägga och förstå vilka mekanismer och fenomen av kognitiv natur som utvecklas i ett fullgott musikaliskt framförande. I första hand har man fokuserat forskningen på 1700- och 1800-talens konstmusik samt i någon mån på jazz och nutida musik. Ett stort antal parametrar har isolerats och studerats både separat och i kombination med andra verksamma parametrar. Sådana parametrar

kan exempelvis vara melodisk och harmonisk laddning, tongruppering, betoningar i samband med korta eller långa toner, etc.

Man har realiserat partitur med hjälp av dator och synthesizer precis som det är noterat. Notbilden ger ju inte alls all den information som krävs för ett levande framförande, utan instrumentalisterna tillför en mängd musikaliska uttrycksmedel som inte återfinns i noterna men som är av största vikt för det konstnärliga resultatet. Genom att ge dessa parametrar olika värden kan man studera den musikaliska effekten. Oftast verifieras dessa observationer av en kontrollpanel bestående av kvalificerade musikmänniskor som får lyssna till de exempel som studeras. Detta forskningsarbete har bedrivits på ett synnerligen förtjänstfullt och uppslagsrikt sätt av Anders Friberg. Hans avhandling är mycket gedigen och av stor vikt för förståelsen av det levande musikaliska framförandet. Avhandlingen inkluderar en CD-Rom där flera av de centrala delarna finns exemplifierade i klingande form, samt den programvara som har använts för att realisera dessa. Programvaran är "free-share".

Lars-Gunnar Bodin

STURE HEMMING

GRADUALE AROSIENSE OCH DEN MEDELTIDA MUSIKEN I VÄSTERÅS

Västerås kulturnämnds skriftserie nr 31

Västerås 1995 (tr Uppsala). 272 s

ISBN 91-87264-42-0

Från Västerås stift stammar Nordens enda tryckta medeltida graduale (musik till mässans efter kyrkoåret växlande sånger): *Graduale arosiense impressum*, tryckt i Lübeck 1493. Inte ett enda komplett exemplar existerar: Gustav Vasa saknade helt sinne för bokens liturgiska, kyrkomusikaliska och konstnärliga värde och lät sina fogdar bruka de hållbara pergamentbladen till omslag för räkenskaper o d. Den eminenta medeltidsforskaren Toni Schmid med medhjälpare utförde ett veritabelt detektivarbete för att ur olika arkiv leta fram de olika bladen och foga dem samman i rätt ordning, för faksimilutgivning i Laurentius Petri Sällskapets urkundsserie. Kompletet blev gradualet inte i alla fall, och många sidor är mer eller mindre förstörda och bara delvis läsbara. Av vissa sidor har därför flera exemplar återgivits, och för att ge en föreställning om det inledande parti som helt saknas har även delar av ett handskrivet graduale medtagits. Faksimil-

utgåvan av gradualet utkom häftesvis 1959-65 och ett inbundet exemplar blev färdigt lagom att överlämnas vid Västerås domkyrkas återinvigning. Den bundna restupplagan såldes småningom till Dan Fogs musikantikvariat vid Gråbrødretorv i Köpenhamn varifrån det fortfarande torde kunna beställas. Fog är förläggare av Finn Egeland Hansens viktiga, till koralnotskrift transkriberade utgåva av den berömda Dijon- eller Montpellierhandskriften H 159 från tidigt 1000-tal, varom mera i fortsättningen.

Västerås stads kulturnämnd, som var delfinansiär av Schmidts utgåva, har nu även bekostat utgivningen av en vackert utformad monografi över gradualet, författad av Sture Hemming. Denne har under många år varit verksam som gymnasielärare i Västerås. På liturgikens och kyrkomusikens område får han betraktas som amatörforskare med ett brinnande intresse för sitt ämne. Detta har vissa fördelar, särskilt att han inte förutsätter så många liturgiska och kyrkomusikaliska basfakta som kända av läsaren utan ger sig tid att t ex redogöra för den medeltida mässans uppbyggnad och att förklara skillnaderna mellan medeltida och nutida notskrift, även att transkribera många melodier till modernt femlinjigt notsystem med G-klav. Man kan säga att boken i första hand vänder sig till den intresserade lekmannen och söker introducera denne i hur medeltida gudstjänstliv i Västerås fungerat och vilken roll gradualsången härvid spelat. I vilken hög grad olika helgonfester satt sin prägel på det medeltida kyrkoåret kommer fram på ett mycket levande sätt; likaså får man klart belyst vilka helgon som lokalt särskilt uppmärksammades.

Nackdelen med amatörskapet är att framställningen tyvärr är ovederhäftig i många detaljer och dessutom i fråga om förf:s älsklingstes. Denna går ut på att Västeråsgradualet representerar å ena sidan en ovanligt autentisk form av gregoriansk sång, med bevarande av det ursprungliga rytmiska sångsättet, å andra sidan en självständig kompositorisk vidareutveckling. Hur underbyggs denna tes?

Som jämförelsematerial vid analysen av gradualets melodier använder förf dels Egeland Hansens ovan nämnda utgåva av Dijonhandskriften, dels det moderna *Graduale romanum*. Detta är otvivelaktigt en bra utgångspunkt för en grov inplacering av gradualet i den breda gregorianska traditionen men tillåter inte många säkra slutsatser. Sådant som förf tvärsäkert bedömer som självständiga kompositoriska insatser kan mycket väl vara övertaget från någon för honom okänd källa inom det existerande, mycket omfattande europeiska handskriftsmaterialet rörande gradualsången.

Förf demonstrerar viss oförmåga att hantera Egeland Hansens utgåva. Med hänvisning till den lägger han i sina jämförande analyser t ex genomgående vikt vid om melodierna "ursprungligen" upptecknats med C-

eller F-klav och om detta "ändrats" i senare utgåvor. Men klaverna har fritt valts av utgivaren i samband med dennes transkription av neumotskriften; i den förekommer de inte.

Förf gör redan i bokens början stort nummer av att "Mässan Redime me" nära överensstämmer med Dijon men avviker från GR. Man kan få intrycket att det rör sig om en verklig portalmässa — tills man inser att förf läst gradualet med utgångspunkt från Dijons disposition och valt att specialstudera de första introitusmelodier som upptas där; Dijon är inget graduale utan ett tonarium, ett pedagogiskt läromedel som disponerar melodierna efter de åtta *modi*. Detta leder så till förf:s närmast truistiska konstaterande att "en viktig del av introitusmelodierna i GA går i första tonarten" och till upptäckten att GR i introitus "Redime me" inte har "samma logiska uppbyggnad" som Dijon och GA vad gäller val av psalmtön. Är detta en fråga om "logik" är det snarare GR som står för den: för medan de äldre källorna placerar psalmen i första psalmtönen fast antifonmelodin ligger inom den doriska tonsens plagala omfång — ingen ovanlighet i äldre material — placerar GR den i andra psalmtönen, vilket mycket väl kan utgöra frukten av "logiska" normaliseringsivrares bemödanden.

För förf blir den här skillnaden viktig för att styrka GA:s mer autentiska melodiform, men samtidigt vill han genom detaljjämförelser visa att man i Västerås "lagt sig vinn om att hävda ett eget tonspråk genom att hitta på nya tillägg och kadenseringsar". Vi får också veta att Västeråsmusikerna genom detaljändringar har medvetet "undvikit det mollartade" och velat ge melodin "en ljus och glad karaktär" och dessutom "ökad styrka". Man vill då gärna fråga vid vilka viktiga tillfällen den mässa utförts som de lokala musikerna lagt ner så stort arbete på att bearbeta? Förf påstår själv att det gäller "andra mässan" på 2:a fastesöndagen, men därvid feltolkar han rubriken "feria secunda" som betyder andra veckodagen, d v s måndagen. Det förefaller inte särskilt sannolikt att Västeråsmusikerna skulle lagt ner möda på att kompositoriskt vidareutveckla mässan på en vanlig måndag. Man kan undra om den mässan någonsin sjungits; läst mässa torde ha varit normalt på veckodagar, i synnerhet under fastan.

Förf:s allvarligaste misstag är emellertid att försäkra (ja, rent av anse det "bevisat") att Västeråsgradualet bevarat ett ursprungligt rytmiskt "metriskt" sångsätt, framför allt utmärkt av att virga utförs med dubbelt tidsvärde i förhållande till punctum. Här har han återigen vilseletts av sin bristande förmåga att hantera Egeland Hansens utgåva, där neumskriftens skillnad mellan punctum och virga givetvis noggrant återgivits i koralnotskriften. Virgans flitiga användning i det tryckta Västeråsgradualet

förleder förf sedan att tro att samma princip tillämpats där. Hans argumentation för ståndpunkten är dock mer än lovligt klen; han nöjer sig med att granska återgivningen av en enda ton (!) i juldagens introitus, nämligen till andra stavelsen i det inledande ordet "Puer" ("Ett barn"). Denna ton återges i Dijon och GA med virga men i GR med punctum: "Detta räcker för att visa att Dijon och GA är rytmiserade enligt metrisk princip medan GR företräder den s.k. ekvalistiska uppfattningen enligt vilken neumer och noter har lika tidsvärde" (s 23).

Nej, det räcker sannerligen inte! För det första måste följande framhållas: det har i många år pågått en intensiv forskningsdiskussion om vad som ur de äldsta neumhandskrifterna kan utläsas om den gregorianska sångens ursprungliga rytm. Att den inte sjungits utjämnat som senare blev fallet är väl numera alla forskare mer eller mindre ense om, även om man inte kommer till samma resultat i den detaljerade uttolkningen. Däremot är det inom forskningen obesträtt att ett utjämnat "ekvalistiskt" sångsätt slog igenom redan under högmedeltid och var allena rådande under senmedeltid. Det finns från denna tid bl a en hel del musikpedagogiskt material där sångens utförande detaljerat beskrivs. Det skulle alltså vara sensationellt om just Västerås skulle ha utgjort något slags reservat för bevarande av äldre sångsätt.

För det andra ger en saklig granskning av det föreliggande Västerås-materialet helt klart vid handen att någon skillnad mellan virga och punctum inte upprätthålls vid denna tid. I det tryckta gradualet förekommer virgan (d v s en kvadratisk not med nedåtriktat skaft) mycket ymnigt, men i den gradualhandskrift som enligt såväl Schmidts som Hemmings bedömning utgör en kopia av det manuskript som sändes till tryckaren i Lübeck förekommer inte virgan över huvud taget: ensamma toner återges genomgående med punctum (d v s kvadratisk not utan skaft). Hemming har noterat förhållandet och förklarar det som "bekvämheter eller slapphet av skrivarna som har funnit det ansträngande att skriva ut skaften på virga" (s 25). Samtidigt framhåller han att lübeckstryckarna aldrig "låt tit tyskt sångsätt tränga igenom" utan har "följt den givna förlagan perfekt" (s 12). Hur skulle lübeckstryckarna ha kunnat rekonstruera en i deras egen tradition okänd virgaanvändning som tillämpades i Västerås men som man där varit för slarvig för att markera i det översända manuskriptet? Saken faller på sin egen orimlighet. Användningen av virga i stället för punctum i nottrycket innebar för tryckaren säkert ingen saklig skillnad utan var estetiskt betingad. Detta bekräftas om man närmare studerar användningen i nottrycket. Det visar sig att man genomgående tecknar ensamma noter som virgor när de förekommer i mitten och överdelen i notsystemet, medan

skaften görs mycket korta eller bortfaller helt om noten står på eller under nedersta notlinjen. Utifrån Hemmings tes skulle lägre toner därmed alltid sjungas dubbelt så fort som högre ...

Hemmings bok kan kanske tjäna som intressant och charmigt skriven populär introduktion till den medeltida musiktraditionen i Västerås även om man har klart för sig att informationen i långa stycken är tendentiös och ovederhäftig. Något musik- eller liturgivetenskapligt värde kan jag däremot inte tillmäta den.

Ragnar Holte

BENGT INGMAR KILSTRÖM

KYRKORUMMET — KULT OCH KONST GENOM TIDERNA

Svenska kyrkans kulturinstituts dialogserie

Proprius förlag 1989

Ibland blir alldeles utmärkta böcker liggande oanmälda. En sådan bok är *Kyrkorummet — kult och konst genom tiderna*.

1996 har förklarats som kyrkobyggnadens år. Olika evenemang, symposier och konferenser kommer att anordnas. Intresset för kyrkobyggnaden ur olika aspekter blir allt större. Gästböckerna i våra kyrkor talar sitt tydliga språk.

Men många människor känner också en berättigad oro inför framtiden när Svenska kyrkans relationer till staten förändras. Vad händer då med våra kyrkobyggnader? Behovet av kunskap och information om våra kyrkor tilltar i en sådan situation.

Det är egentligen ganska egendomligt att det finns så få vettiga böcker som beskriver våra kyrkor. Bortsett från den alldeles utmärkta serien *Sveriges kyrkor*, som dels kommer ut med ytterst få nya verk per år och dels knappast vänder sig till en bredare publik, finns det få verk att tillgå. Det är därför som man med tillfredsställelse tar del av Kilströms lilla bok; den fyller en viktig lucka inom ett område som är sorgligt försummat i litteraturen.

Att på 170 sidor ingående behandla kyrkobyggnaden kulturhistoriskt, liturgiskt och teologiskt kan bara den göra som behärskar ämnet och har en god överblick. Kilström har genom sitt vetenskapliga arbete samt genom en rad kyrkobeskrivningar, främst i Årkestiftet, skaffat sig en gedigen kunskap. Men det värdefulla med Kilströms bok är inte i första hand den överblick den ger utan de "nedslag" som författaren gör för att

kyrkohistoriskt, liturgihistoriskt och allmänskulturellt belysa utvecklingen inom kyrkor och samfund, under de olika stilepokerna. Pedagogiskt och kunnigt belyser författaren sammanhangen och pekar på hur kyrkorummet genom tiderna påverkats och utvecklats av kulten och traditionen. Han leder oss säkert genom fornkyrkan; liturgins framväxt och de första kristna kyrkorummen. Här har, sedan denna bok utkom, arkeologiskt forskningsmaterial från Syrien kastat nytt ljus över fynden av de första kristna kyrkorummen.

Med undantag av det inledande kapitlet om fornkyrkan uppehåller sig författaren i huvudsak vid den svenska utvecklingen med parallella exempel från kontinenten. Kapitelindelningen följer i stort de stora stilepokerna vilket bidrar till att göra boken pedagogiskt överskådlig. Författaren ger "under resans gång" utmärkta och väl valda exempel som belyser framställningen. Skulle man önska något mer av boken vore det självfallet fler bildexempel.

Speciellt intressant skildrar Kilström den moderna utvecklingen, dvs från begynnelsen av detta sekel och framåt. Högkyrkligheten får ju tid efter annan utstå kritik, ofta berättigad sådan. Ovedersägligen har dock högkyrkligheten spelat en avgörande roll i arbetet med att restaurera och förnya liturgin och att vårda kyrkobyggnaden och dess inventarier. Det framgår med all önskvärd tydlighet i Kilströms beskrivning.

Möjligen saknar man i den i övrigt utmärkta beskrivningen Nathan Söderbloms insats. Frågan är om de unga teologerna, bl a Gabrielsson, Luttemark och Åmark, hade kunnat spela den roll de kom att spela utan det stöd och den uppmuntran de fick genom Söderblom? Han insåg vad Svenska kyrkan skulle kunna förlora om inte dess unga teologer fick möjlighet till kontakt med liturgiska strömningar och kyrkliga förnyelsesträvanden i England och Amerika.

Att söka teckna utvecklingen på kyrkoarkitekturens område i efterkrigstiden är ingalunda någon lätt uppgift. Men Kilström beskriver initierat huvuddragen i vad han kallar den "pluralistiska kyrkobyggnadsstilen". Ju mer man sysslar med denna epok desto klarare framstår konstnärskonferenserna på Sigtunastiftelsen under 50- och 60-talen under Olov Hartmans ledning som mycket betydelsefulla. Kilström nämner dem. Personligen tror jag att dessa konferenser utgjorde en verklig inspirationskälla och "sambandscentral" för många av de arkitekter, konstnärer och teologer som kom att ta ansvar för efterkrigstidens kyrkobyggnande. Egenomligt nog föreligger ännu ingen bearbetning av det ganska digra material som avsatts från dessa konferenser. Jag tror att nyckeln till mycket av

förståelsen av efterkrigstidens syn på kyrkoarkitekturen och på den kyrkliga konsten finns att söka här.

Kilströms bok har några år på nacken nu. Den finns förmodligen inte längre att tillgå i bokhandeln. Men vi behöver en bok av det här slaget. Kanske kan vi hoppas på en nyutgåva.

Carl-Göran Bergman

**RUNE KLINGERT/SUNE FAHLGREN
I ENHETENS TECKEN. GUDSTJÄNSTTRADITIONER OCH
GUDSTJÄNSTENS FÖRNYELSE I SVENSKA KYRKOR OCH
SAMFUND**

Bokförlaget Libris
Örebro 1994

Detta är en synnerligen läsvärd bok. Den inleds med en insiktsfull översikt av den liturgiska utvecklingen — och hur vi skall förstå den — av Anders Ekenberg. Förståelseperspektivet gör att Ekenberg inte behöver hoppa från en årtalskurva till en annan. Några väl utvalda brytpunkter gör ändå den liturgiska utvecklingen begriplig. I anslutning till denna följer en framställning, skriven av Lars Eckerdal, om den liturgiska rörelsen som ekumenisk rörelse. Rune Klingert presenterar en omfattande redogörelse för den liturgiska förnyelsen i/inom/av Svenska kyrkan. Anders Ekenberg återkommer sedan till frågan om hur en internationell liturgisk förnyelse och tradition (den romersk-katolska) tar form i en svensk kontext. Det blir ett införande i den romersk-katolska liturgin av ett slag som inte finns tidigare på svenska. Den svenska frikyrkliga gudstjänstens korta historia tecknas så av Sune Fahlgren. Uppsatsen följs av en annan uppsats av översiktskaraktär men av stor vikt om nu, vilket jag anser, den liturgiska rörelsen är en ekumenisk rörelse; den behandlar nämligen frågor kring öppen och sluten kommunion i svensk frikyrklighet; i uppsatsen förs detta över till frågan om interkommunion. Därefter följer specialstudier av de liturgiska traditionerna inom olika svenska frikyrko-traditioner: Svenska Missionsförbundet (Egon Onerup), baptis-men (Sune Fahlgren), Metodistkyrkan (Per Olof Sandberg). Boken avslutas med en orientering om gudstjänsten inom en av en de flesta kyrkosamfundsgränser genombrytande rörelserna, nämligen den karismatiska. Den är skriven av den alltid lika produktive och kunnige Sune Fahlgren.

Som läsaren vid det här laget anar, finner jag alltså boken mycket läsvärd. Den skulle t ex vara en förträfflig läsebok på de platser där präster och pastorer tar sig samman och möts till gemensamma studier och samtal.

Sven-Erik Brodd

KRISTER MALMSTRÖM

CENTRALKYRKOR INOM SVENSKA KYRKAN 1820-1920

Almqvist & Wiksell International 1990. 504 s

För alla med ett stort intresse för kyrkobyggnader finns det sedan ett par år en intressant och värdefull bok, nämligen Krister Malmströms akademiska avhandling om svenska centralkyrkor, som kom ut 1990.

Det är en faktsäckad bok på 504 sidor med många illustrationer, exteriör- och interiörfoton och ovanligt många ritningar, vilket gör det omfångsrika materialet mera lättläst. I slutet av boken finns byggnadsantikvariska rapporter för kyrkorna där uppgifter om plan, utförande, förändringar, färgsättning, karaktär och antikvariska synpunkter m m tas upp. Att ta del av förf:s värderingar och omdömen livar upp beskrivningarna och man kan se framför sig både vad som är speciellt värdefullt och annat som är mindre bra betr restaureringar eller förändringar.

Krister Malmström har skrivit en uttömmande skildring om framväxten och utvecklingen av centralkyrkobyggandet i Sverige, med huvudsaklig inriktning på förutsättningarna för svenska centralkyrkor under 1820-1920, dvs från och med Skeppsholmskyrkan i Stockholm och fram till och med centralkyrkobyggandets avtynande i början på nittonhundratalet.

Förf, som är konsthistoriker, har i första hand fokuserat sitt intresse på byggnaden och dess arkitektur. Ett andra huvudsyfte har varit att försöka förstå vilka motiven var för att bygga kyrkor med centralplan och vilka som agerade för detta.

Centralplanen uppträder inom den kyrkliga arkitekturen i Sverige under huvudsakligen fyra epoker. Den första inträffar under medeltiden med rundkyrkorna som har fått sin form framför allt av försvarstekniska skäl. Den andra perioden inträffar 1650-1700 och den tredje 1780-1920. Efter 1945 inleds den fjärde perioden.

Kyrkor med centralplan — dvs runda, oktagonala, korsformade och varianter av dessa — har i olika omgångar återkommit i svenskt kyrkobyggande, men oftast fått ge vika för långhuskyrkan. Det första mer

betydelsefulla försöket att gå ifrån långhustraditionen gjordes omkring 1660 när Jean de la Vallée presenterade olika centralplaner för de senare byggda kyrkorna Katarina och Hedvig Eleonora i Stockholm. de la Vallées planer hindrades senare när den enväldige Carl XI godkände församlingsrådets önskan att placera altaret i östra korsarmen. För framtiden kvarstod nu motsättningen mellan en arkitektonisk, vertikal axel och en liturgisk, horisontal axel. När centralplanen kom tillbaka igen under Gustav III:s tid var det inte kyrkliga strävanden som låg bakom; i stället dominerade historiska och arkitektoniska motiv.

Först på 1840-talet började en tysk debatt om ett mer protestantiskt kyrkorum, utgående från centralplaneidéer där altare och predikstol närmats församlingen. Albert Törnqvist stod för det första svenska försöket där en arkitekt verbalt förband centralplanen med en evangelisk strävan när han som Konsthögskolans resestipendiat 1847 sände hem skisser på en vertikalt gestaltad centralkyrka. Några år senare började den unge arkitekten Emil Langlet vidareutveckla centralkyrkotanken. Han skulle senare bli den som nära nog identifierades med centralplanen och det protestantiska kyrkorummet. Langlet visade en mycket stor lidelse för den uttalat evangeliska kyrkotypen och han blev också upphovsman till en rad symmetriska kyrkobyggnader.

När Överintendentsämbetet under ledning av landets då skickligaste arkitekt Helgo Zettervall 1887 gav ut "Allmänna anvisningar rörande kyrkobyggnader", var centralkyrkoplanen inaktuell. Istället knäslattes Eisenachregulativet från 1861 som krävde en bestämd rumsuppdelning samt rätvinklig bänkinredning efter en längdaxel — inte koncentrisk som i Langlets kyrkor. Efter de centralkyrkor som byggdes i början av 1900-talet skulle det dröja innan man försökte på nytt.

Svenska kyrkan byggde under 1820-1920 45 centralkyrkor, vilket motsvarade 34 procent av det egna kyrkobyggandet. De fria samfunden gick däremot en annan väg och valde ofta centralplanen. Den auktoritära gudstjänstutövning som avspeglades i långhusplanen kan ha fjärmat många aktiva kristna från Svenska kyrkan.

Arkivstudier som förf gjort visar att det ofta var arkitekter eller byggmästare som tog initiativet att bygga centralkyrkor. Däremot framstår kyrkans män i de oftast mycket självständiga församlingarna som passiva och omedvetna om problematiken långhuskyrka versus centralkyrka, vilket säkert bidragit till att långhusplanen varit förhärskande i Sverige. Tidsskriften *Arkitektur* hade för ett par år sedan ett temanummer om kyrkor i Sverige. Av de där presenterade kyrkorna hade ovanligt många centralplan. Var det en tillfällighet eller är det en följdriktig konsekvens av det

förändringsarbete rörande gudstjänstlivet som genomförts de senaste årtiondena inom Svenska kyrkan? Främst är det lekmännens delaktighet som utvecklats, vilket ställer nya krav på gudstjänstrummet och en större närhet mellan präst, lekmän och församling. Centralkyrkorummet ligger kanske i tiden nu.

Helena Tallius Myhrman

**LOTTE MJÖBERG o KARL-EINAR LÖFQVIST
KLOSTERLIV I 1990-TALET SVERIGE**

Ekerlids förlag, Kristianstad 1995. 104 s
ISBN 91-88594-20-3

Den här boken borde egentligen inte recenseras i denna skrift, för den handlar mycket lite om gudstjänstliv. Det är ganska märkligt, med tanke på att boken består av intervjuer med nunnor och munkar, både från svenska och romersk-katolska kyrkan; många från ordnar som lägger sin mesta tid just på gudstjänster.

Bokens blotta existens vittnar ändå om en ny epok: för första gången sedan medeltiden finns ett par hundra personer i Sverige som har bön och gudstjänst till huvuduppgift och källa till övriga aktiviteter, och de framställs som friska och sympatiska personer. En ny dimension av svenskt gudstjänstliv har blivit synlig utanför specialkretsar, för boken har tydligen sålt ganska bra.

Birgit Lindkvist Markström

**NILS-HENRIK NILSSON
GUDSTJÄNST I SVENSKA KYRKAN — EN PRAKTISK HANDELNING**

Svenska kyrkans församlingsnämnd: Mitt i församlingen 1994:8

Detta är en bok med dubbelt syfte. Den vill dels fördjupa förståelsen av den gudstjänst som firas i kyrkorna idag och därigenom inspirera till vidgad delaktighet i gudstjänstlivet och den vill dels ge läsaren hjälp att uppfatta den nuvarande kyrkohandbokens intentioner och visa på denna handboks rikedom och variationsmöjligheter. Målgruppen är de som på olika sätt planerar och leder församlingens gudstjänstliv.

Boken består av sju kapitel som på olika sätt uppfyller bokens dubbla syfte.

Det första kapitlet är av stor vikt, eftersom det behandlar grunden till hela gudstjänstlivet. I dess första del gör Nilsson en bra och detaljrik genomgång av varför vi firar gudstjänst, men en del upprepningar gör det svårt att klart se skillnaderna mellan vad han kallar utgångspunkter respektive orsaker och sedan följa utvecklingen till slutsatserna i resonemanget. Nilsson menar att man måste skilja på utgångspunkter för och orsaker till varför vi firar gudstjänst. En av de mest grundläggande *utgångspunkterna* är att människor behöver ritual i livet — dvs de gemenskapshandlingar som har fasta, upprepningsbara former — och en annan är att alla människor söker efter ett återupprättande av den ursprungliga gemenskapen med Gud och medmänniskan. Nilsson menar att dessa utgångspunkter ofta felaktigt uppfattas som *orsaker* till gudstjänstfirande. Den verkliga orsaken är i stället en samverkan mellan Guds ingripande i vår värld och människans längtan efter Gud, där Gud har initiativet. Centrum i denna samverkan är Jesus Kristus som har möjliggjort det verkliga mötet mellan Gud och människa. För att komma fram till detta visar Nilsson på ett antal missuppfattningar av anledningen till att vi firar gudstjänst, vilka han tar fram och beskriver för att sedan dementera dem. Ett verksamt sätt att få läsaren med på noterna, men det kräver uppmärksamma läsare som inte förväxlar missuppfattningarna med det som författaren anser vara rätt.

Kapitlets andra del sätter in gudstjänsten i ett teologiskt sammanhang. Nilsson utvecklar här vad mötet mellan Gud och människa innebär. Mycket är upprepningar av vad som sagts tidigare i kapitlet, men beskrivningen av innebörden i det möte som gudstjänsten innebär utvecklas också genom att han talar om ett möte mellan två verkligheter, den jordiska och den himmelska. Dessutom utvecklar Nilsson mötet och gemenskapstanken i gudstjänsten till att gälla även den medmänskliga s k diakonala sidan, som även den har Kristus i centrum. Med stöd av Bibelns många bilder för kyrkan beskriver han kyrkan som en enhetlig organism, en kropp med många lemmar som är mer än summan av sina medlemmar och som har dopet som inkörsport. "Liksom kroppen behöver sin näring behöver kyrkan näras av Guds ord och sakrament för att kunna leva, hålla samman och växa", skriver Nilsson.

Resten av detta första kapitel behandlar gudstjänstens struktur och gestaltning i kyrkorummet samt det språk vi använder oss av i gudstjänsten. Grunden i denna framställning är synen på församlingen som gudstjänstens subjekt; som en aktiv, enhetlig gemenskap i mötet med Gud.

Kapitel två behandlar den svenska kyrkohandboken, främst ur ett historiskt och innehållsligt perspektiv. Nilsson menar att handbokstraditionen i Svenska kyrkan efter reformationen skiljer sig från hur man i andra kyrkor har använt kyrkohandböcker. Främst vill han lyfta fram folkspråksprincipen och strävan efter enhetlighet och han är noga med att visa på att det har sin grund i Nya Testamentet. Hur dessa principer har fått genomslag i arbetet med kyrkohandboken presenteras i kapitlet. Lekmännens deltagande är också något som Nilsson vill betona i arbetet med kyrkohandboken. Här, liksom i flera andra delar av hans resonemang, kan man ana att han hämtat inspiration från Strängnäs-biskopen U L Ullman (verksam i slutet av 1800-talet) vilken också nämns på ett flertal ställen i boken. Kapitlet om kyrkohandboken berör slutligen även kyrkomusikens utveckling i Svenska kyrkan.

Det tredje kapitlet har rubriken "Församlingens gudstjänst" och utvecklar och betonar än mer ovannämnda tankar på församlingen som ett självverksamhet, enhetligt subjekt. Det är inte prästens gudstjänst utan församlingens, vilket innebär att lekmän ur församlingen skall vara med i hela arbetet med gudstjänsten, från planering till genomförande. Detta återkommer Nilsson till många gånger i resten av boken — snudd på överdrivet många gånger. I kapitlet om församlingens gudstjänst tar han dock även upp prästens roll i gudstjänstarbetet. Den består främst i att leda arbetet, leda gudstjänsten och synliggöra Kristus genom ord och handling. Förutsättningarna för detta är att prästen är fullt ut närvarande och inte försöker vara någon annan än sig själv, menar Nilsson. Det kan tyckas självklart men mot gångna tiders syn på prästrollen anser jag det ändå befogat att dessa förutsättningar betonas. Ett tredje tema som detta kapitel tar upp är gudstjänstens struktur. Den bör, enligt Nilsson, vara fast och ha en inre rytm som leder framåt, även om stor frihet kan råda vad gäller detaljer.

Följande kapitel heter "Söndag" och beskriver huvudgudstjänstens historiska utveckling, dess innehåll och praktiska genomförande samt något om dess teologi; detta i enlighet med nuvarande kyrkohandbok i Svenska kyrkan. Först går Nilsson särskilt igenom de moment som är alternativa och följaktligen ger församlingen möjlighet att påverka gudstjänsten. Särskilt vill jag här peka på hans resonemang kring momentet syndabekännelse/förlåtelse och hur man på bästa sätt kan använda detta till att förmedla evangeliet. "Det bestående intrycket när man lämnar kyrkorummet skall inte vara att jag är en syndare, utan att Gud älskar och förlåter mig", skriver Nilsson. Jag tycker det är positivt med ett något djupare resonemang om vilket budskap gudstjänsten skall förmedla mitt i alla historiska,

praktiska och ideologiska funderingar kring gudstjänsten i sig! I slutet av kapitlet finns också ett avsnitt om psalmer och mässmusik.

Kapitel fem tar upp övriga gudstjänster i den nu gällande kyrkohandboken. Nilsson delar in dem i två kategorier — med respektive utan nattvard — och ger en kort historik till var och en, innan han går in på genomförandet och nyttan av dem. Särskilt tilltalad blev jag av hans framställning av temamässorna som utvecklande och livgivande för det övriga gudstjänstlivet och inte bara som möjligheter att göra något annorlunda och slippa följa den vanliga gudstjänstordningen. Bra med detta kapitel är också att läsaren får inblick i vilken variationsrikedom vi har när det gäller gudstjänster, och att gudstjänster hålls även på andra ställen än i kyrkan, såsom vid domstolar och militärförläggningar. Det ger den viktiga och riktiga upplevelsen av att det vi håller på med i kyrkan också är av intresse utanför dess väggar.

Rubriken "Kyrkoårets gudstjänster" på nästa kapitel är inte riktigt bra. Den ger en känsla av att en upprepning av vad som sagts tidigare i boken är att vänta. Hela boken behandlar gudstjänsten ur olika aspekter och varje gudstjänst som hittills har beskrivits skulle kunna gå in under beteckningen "Kyrkoårets gudstjänster". Det är dock ett mycket intressant kapitel vilket läsaren riskerar att missa om hon/han avskräcks av rubriken. Kapitlet är detaljrikt och har goda chanser att väcka läsarens intresse för kyrkoårets mångfald och rikedom. Nilsson sätter in de kristna sederna vid kyrkoårets olika gudstjänster i den judiska och grekisk-romerska kontext där de har vuxit fram. Ett exempel är symboliken kring det osyrade brödet, ett annat är användandet av namnet pingst på högtiden för Andens utgjutande. Nilsson tar inte mycket för givet, vilket gör att även den icke teologiskt och religionshistoriskt bevandrade lekmannen har goda chanser att få ut något av detta kapitel. I slutet av kapitlet finns ett avsnitt som visar på att kyrkoåret utvecklas hela tiden, beroende på vilken kontext kyrkan befinner sig i. Det tydligaste exemplet från senare år är "Alla själars dag", som till följd av den framväxande gravsmyckningsseden undantogs från Trefaldighetstidens söndagar och fick egna kollektböner och texter. Människornas seder och bruk visar på ett behov som fångas upp av kyrkan i en särskild gudstjänst. En positiv utveckling som behöver lyftas fram i en tid då allt inom kyrkan ofta ses som föråldrat och fränkopplat den vanliga människans liv.

Det sjunde och sista kapitlet behandlar ämnet bönegudstjänster. Nilsson beskriver, med ett rikligt antal hänvisningar till Bibeln, bönegudstjänsternas historiska utveckling i väst och deras förekomst i den svenska traditionen. Han är noga med att betona att hans framställning inte skall

uppfattas som en rekommendation till församlingarna att reglera bönelivet på ett visst sätt, utan som en beskrivning av historik och utveckling. Bönelivet är varje enskild församlings sak att utforma på bästa sätt, menar han. Även i detta kapitel blir det tydligt att förf inte tar för givet att läsaren är bekant med terminologin. Han förklarar följaktligen ord som tidegärd och officium, trots att hans målgrupp ju i första hand är människor som arbetar med gudstjänsten på ett eller annat sätt och alltså med stor säkerhet har stött på dem tidigare. Nilssons framställning fördjupar troligen kunskapsförrådet hos många av bokens läsare på detta sätt.

De som planerar och leder församlingens gudstjänstliv kan hämta mycken inspiration ur denna bok och förhoppningsvis kan det leda till en positiv utveckling av gudstjänstlivet i Svenska kyrkan.

Eva Svärdh

HILDING PLEIJEL SYMPOSIUM 19 OKTOBER 1893 — 19 OKTOBER 1993, ETT HUNDRAÅRSJUBILEUM

Bibliotheca historico—ecclesiastica lundensis, 34

Lund University Press 1995. 116 s

ISBN 91-7966-316-8

"Hilding Pleijel nyorienterade tidigt den kyrkohistoriska forskningen mot folkliga mentaliteter, en gärning som var nyskapande och har kvar förnyande kraft i sig." Så skriver docent Peter Aronsson, högskolan i Växjö, i sitt bidrag till ett av Lunds teologiska fakultet anordnat symposium till Hilding Pleijels minne. Det Pleijel har blivit mest känd för är den energiskt drivna tesen om "hustavlans värld" eller "de tre stånden" som en för hela svenska folket under århundraden gemensam sociallära och socialstruktur, inpräglad genom kyrkans katekesundervisning. Det är just den som Aronsson kritiskt diskuterar i sin uppsats "Mentalitet, norm, verklighet — Hustavlans i lokalsamhället". Aronsson bekräftar betydelsen av detta idékomplex men konstaterar samtidigt kritiskt att man av Pleijel kan få intrycket att gemene man problemfritt lät inordna sig i ett hierarkiskt uppbyggt samhälle. I själva verket kan man konstatera att den hierarkiska synen är ständigt ifrågasatt: så redan på 1600-talet och med ökad styrka från 1700-talet. Aronsson pekar särskilt på böndernas mer eller mindre framgångsrika strävan att bygga upp demokratiska organ för lokalt självstyre.

Daniel Lindmark, doktorand hos Egil Johansson i Umeå, skriver om "Hustavlan i folkundervisningen". Lindmark understryker att hans lärares forskningsprogram om katekesundervisningens betydelse för svenska folkets läskunnighet har Pleijels forskningar som en av sina inspirationskällor. Kritiskt konstaterar han: man kan av Pleijel få intrycket att inprägladhet av hustavlan har helt dominerat kyrkans katekesundervisning. De empiriska studier som gjorts i Umeå visar att den har intagit en mer marginell plats och att huvudaccenten har legat på undervisningen om trons huvudstycken.

Symposievolymen har ytterligare en rad läsvärda bidrag, men eftersom de inte på samma sätt belyser intresseområdet för årsboken Svenskt gudstjänstliv nämner jag dem här bara helt kort. Nils-Arvid Bringéus, professor em i folklivsforskning, diskuterar kritiskt Pleijels metod för kartläggning av det folkliga fromhetslivet. Anders Gustavsson, etnologiprofessor i Uppsala, redovisar forskningar om religionens roll i folklivet parallella med, men utan direkt samband med, Pleijels forskning. Arne Bugge Amundsen och Bill Widén visar på influenser från Pleijels forskning i andra nordiska länder.

Ragnar Holte

JAN SVANBERG MEDELTIDA BYGGMÄSTARE

Tidens förlag

Medeltida byggmästare av prof Jan Svanberg, nu i bearbetad nyutgåva, är en rik kunskapskälla för den som är intresserad av medeltidens stora byggnadsverk. Den nya upplagan har bl a kompletterats med flera bilder. Bilder och målningar med bibliska motiv har varit en av förf:s viktigare kunskapskällor. Texten visar en bokmålning föreställande Babels torn i den s k Wenzelbibeln från Prag på 1390-talet ett tornbygge i kvadersten med gotiska fönster och med byggnadsställningar, kranar och redskap från bokmålarens egen samtid.

De välorganiserade byggnadshyttorna i anslutning till de stora byggnadsprojekten rymde många olika slags hantverk och hade stenmästarna som de mest framstående och välbetalda yrkesmännen. Ur deras led rekryterades ofta arkitekten/byggmästaren som ansvarade för formgivning och teknisk ledning av ett bygge. Mycket viktigt var att hålla på byggnadshyttans kunskaper och yrkeshemligheter. Ibland har dessa kun-

skaper förts vidare till eftervärlden genom att anteckningar och skissböcker bevarats. Arkitekten Villard de Honnecourt kom från Picardie i Nordfrankrike och begav sig på 1230-talet ut på långa studieresor i Frankrike, Schweiz och ända till Ungern. Han var ytterst flitig att teckna vad han såg av intressanta byggnader men också maskiner, djur och växter. Det var framför allt geometrin som utgjorde grunden för den medeltida byggnadskonsten. Att den även var ett viktigt hjälpmedel i konsten att teckna av komplicerade föremål framgår av Villards skissbok som så småningom kom att utgöra en lärobok inom en byggnadshytta. Man kan se att flera blad har skurits ut för att användas som mönster eller bruksanvisning vid olika arbeten och att även andra byggmästare gjort marginalanteckningar.

Många ord och benämningar blir förklarade och härledda i Svanbergs bok, ofta med synonymer både på latin och andra språk. Som ett exempel bland många kan nämnas att det latinska ordet *fabrica* vid katedralbyggen avsåg den arbetsorganisation som hade till uppgift att finansiera och organisera den omfattande verksamheten. I ett kapitel som behandlar byggnadshytan får vi en ganska uttömmande redogörelse för de olika yrkesmännen och den teknik som användes för att uppföra en byggnad. Vi får veta hur transporterna gick till, hur man uppförde byggnadsställningar och byggde formar för valvslagningen. Sådana kunskaper har vi stor nytta av idag om vi skall kunna förstå och värdera våra egna medeltida kyrkor.

En intressant aspekt som Svanberg berör är övergången mellan romansk och gotisk stil inom kyrkobyggnadskonsten, med exempel från Canterburykatedralen på 1170-talet. En brand hade allvarligt skadat hela östpartiet med högkoret utfört i romansk stil. Arkitekten Wilhelm från Sens kallades in och han lyckades övertyga den bedrövade byggherren att riva de skadade partierna och i stället uppföra nya, mer högresta pelare som skulle komma att valvslås till skillnad mot det gamla mittskeppet som hade haft trätak. I Wilhelms hemstad Sens hade Frankrikes första gotiska katedral påbörjats redan omkring år 1140. De nya idéerna fördes genom arkitekten Wilhelm över till England, men kom efter en ganska kort tid att utveckla nationella särdrag. Wilhelm från Sens skadades illa när han föll från en byggnadsställning men hans arbete kom att fullföljas av efterträdaren med namnet Wilhelm engelsmannen.

Relationerna mellan byggherre och byggmästare/arkitekt har naturligtvis varierat mellan olika tider, men att stor lojalitet vanligen präglade uppdraget framgår t ex av de engelska Articles and Points of Masonry, stadgar för byggmästare. Där inskräps största försiktighet med byggherrens medel, ödmjukhet och trohet. I konsten framställdes ofta byggherren och byggmästaren/arkitekten tillsammans. I det ofta förekommande värde-

perspektivet avbildas de ofta likvärdiga, dvs de har samma storlek medan byggnadsarbetarna på samma bilder återges i betydligt mindre skala.

Från de medeltida kyrkorna finns i Skandinavien inga ritningar bevarade. Vid återuppbyggnaden efter branden av den betydligt yngre Katarina kyrka i Stockholm har bevarade ritningar varit till stor nytta. Till de mest berömda på kontinenten bevarade ritningarna hör den drygt fyra meter höga pergamentritningen av Kölnerdomens västfasad med de väldiga tornen, som kunde färdigställas sedan denna ritning återfunnits i början av 1800-talet. Pergament var dyrbart och återanvändes ofta. Det vanligaste sättet att göra arbetsritningar var att rita och konstruera i full skala direkt på det med tunn gips täckta golvet i byggnadshyttans ritkontor. Ritredskapet var framför allt passaren med vilken man både kunde slå cirkelbågar och avsätta mått; ett mycket vanligt redskap för medeltidens skickliga byggmästare vilket under vårt århundrade har kommit att användas som en symbol för ingenjörsvetenskapen.

Det är med stor förväntan vi ser fram emot en planerad andra del av Svanbergs bok; den om medeltida byggmästare i Norden.

Magnus Myhrman

ROSITA THOMASSON

MUSIKLIVET I FEM AV GÖTEBORGS KYRKOR

AB-uppsats vid Musikvetenskapliga institutionen, Göteborgs universitet
1995, 28 s inkl bilagor

Handledare: Lars Lilliestam

Denna AB-uppsats presenteras som en pilotstudie för ett större projekt, Musikvärldar i Göteborg, som planerats vid Musikvetenskapliga institutionen i Göteborg. Jag vet inte vad som hänt — om det startats någon undersökning eller inte — men jag tycker detta verkar vara ett mycket angeläget område för studier, särskilt som kyrkan är stadd i förändring och de ekonomiska resurserna för musikverksamheten verkar stadigt minska.

Undersökningen baserar sig dels på besök i de olika kyrkorna vid gudstjänster och konserter och dels på intervjuer med kyrkomusiker. Uppsatsen redovisar resultaten var för sig.

Besöken gjordes under veckorna 9-15 1995 och omfattar minst en högmässa/högmässogudstjänst och en konsert i var och en av de i studien ingående kyrkorna.

Intervjuerna tar upp sådana frågor som kyrkomusikernas syn på entréavgifter, kändisar i kyrkan, olika musikstilar, restriktioner vad gäller förrättningsmusik m m.

I studien behandlas gudstjänstmusiken på samma sätt som konsertmusiken vilket känns lite konstigt. Gudstjänstmusiken har ju en annan funktion än konsertmusiken. Det känns lite bakvänt att tala om att psalmer framförts av församlingen.

AB-uppsatser är sällan (och kan sällan vara) några heltäckande studier. Förf nämner själv en del brister, som t ex den korta tid studien omfattar, det godtyckliga urvalet av kyrkor m m. Beträktad som förundersökning ger den emellertid en hel del intressanta spår att följa upp i en större undersökning.

Mats Åberg

BÖRJE THOMELIUS
SPEGLING AV TEOLOGI OCH LITURGI. ROLF BERGHS
KYRKOARKITEKTUR (Eng summary: Theological and Liturgical
Reflection. Rolf Bergh's Art of Church Building)

Verbum

Stockholm 1992

Denna doktorsavhandling, skriven av framlidne Börje Thomelius, avser att klarlägga de teologiska och liturgiteoretiska ansatserna bakom Rolf Berghs kyrkoarkitektur under åren 1950-1990. Undersökningen inriktar sig på kyrkorummet och dess funktion, framför allt som ett sakramentalt rum. Författaren behandlar också den typ av småkyrkor ("vandringskyrkorna") som hade sina rötter i den s k Studiokyrkan i Sigtuna. Därmed behandlas också Berghs förhållande till Olov Hartman. Thomelius använder olika källor, såsom debatter, bilder, ritningar och Rolf Berghs egna formuleringar. Det möjliggör för författaren att följa den liturgiska och kyrkoarkitektoniska utvecklingen efter andra världskriget.

Avhandlingen ger naturligtvis ny kunskap på olika sätt om Rolf Bergh som kyrkoarkitekt och hans teologiska fundament och kontext. Den verkliga styrkan med avhandlingen anser jag emellertid ligga i angreppspunkten för avhandlingsarbetet: en sammanhållen analys av liturgisk teologi och kyrkoarkitektur.

Sven-Erik Brodd



VERKSAMHETSBERÄTTELSE för år 1995

Sällskapets styrelse utgjordes 1995 av komminister Sören Bolander, Göteborg, ordförande; professor Ragnar Holte, Lund, vice ordförande; musikdirektör Gun Palmqvist, Oskarshamn, sekreterare; kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Sävare, kassaförvaltare; musikedirektör Albert Sjögren, Onsala och musikedirektör Maria Thyresson Hedin, Stockholm.

Suppleanter i styrelsen har varit musikedirektör, teol och fil kand Gudrun Zethelius, Västerlanda; professor Folke Bohlin, Lund; musikedirektör Birgit Lindkvist Markström, Knivsta och teol dr Nils-Henrik Nilsson, Solna. Styrelsesammanträden ägde rum den 25/3 och 28/10.

Sällskapets medlemsantal uppgick den 31/12 1995 till 212.

LPS anordnade tillsammans med Musikhögskolan i Malmö studiedagar kring den gregorianska sången 26-28/10. Konferensens huvudämnen var dels utbildningsfrågor, dels svensk textunderläggning till gregoriansk sång. Under året har första delen av en planerad nyutgåva av **Den svenska tidegården med Det svenska antifonalet** utgivits på Vebum, nämligen **Completerium/Kyrkans aftonbön**, sammanställd av Ragnar Holte.

Redaktör för årsboken **Svenskt Gudstjänstliv** har varit professor Sven-Erik Brodd, Uppsala.

Årgång 70/1995 hade rubriken **Gregorianik**.

Göteborg och Oskarshamn, den 29 mars 1996

Sören Bolander
ordförande

Gun Palmqvist
sekreterare

TRO & TANKE (1991-1996)

- 1991:1 **Individ och kollektiv**
- 1991:2 **Gudstjänst- och andaktsbesök i Stor-Stockholm 1990 (RoS 63)** av
Margareta Skog
En regionindelning utifrån den kyrkliga sedens styrka (RoS 64) av
Jan Carlsson
- 1991:3 **Kristen etik och management**
- 1991:4 **Kyrkans dagis (RoS 65)** av Jørgen Straarup
Livets Ord och det svenska samhället (RoS 66) av Simon Coleman
- 1991:5 **Tidegårdens tillskyndare (Svenskt Gudstjänstliv årg 66)**
- 1991:6 **Kyrkfolket och diakonin (RoS 67)** av Jonas Alwall o Karl Geyer
- 1991:7 **Abort, fosterdiagnostik, människovärde**
- 1991:8 **Mission och u-landsfrågor (RoS 68)** av Curt Dahlgren
Missionsmål och missionsideologier (RoS 69) av Pétur Pétursson
- 1991:9 **Kom Heliga Ande — Canberra 1991, red Eva Block/Evah Ignestam**
- 1991:10 **Kyrksamheten i Svenska kyrkan 1990 med kommunuppgifter**
(RoS 70) av Göran Gustafsson
Antalet medlemmar i valda samfund 1975-1991 (RoS 71) av
Margareta Skog
Gudstjänstbesök och livsriter i Svenska kyrkan under 1980-talet
(RoS 72) av Curt Dahlgren
- 1992:1 **Om tolkning II. Att förstå** av Eberhard Herrmann
- 1992:2 **Kvinnor och män som bibelläsare (RoS 73)** av Eva M Hamberg
- 1992:3 **Religionsfrihet och folkkyrka (RoS 74)** av Jørgen Straarup
- 1992:4 **Svenska Missionsförbundet. Identitet och utveckling (RoS 75)**
av Sven Halvardson
Gemensamma församlingar (RoS 76) av Irving Palm
Frikyrkornas medlemstal i landets kommuner (RoS 77) av
Margareta Skog
**Antalet medlemmar i Jesu Kristi Kyrka av Sista Dagars Heliga. Kommu-
ner och län den 1 januari 1990 (RoS 78)** av Margareta Skog
- 1992:5 **Kyrkosyn och administration**
- 1992:6 **Sekularism ifrågasatt. "Fundamentalism" och religionspolitik i jämfö-
rande perspektiv, red David Westerlund**
- 1992:7 **A Just Europe. The Churches' Response to the Ethical Implications of
the New Europe, eds Dag Hedin/Viggo Mortensen**
- 1992:8 **Kan vi tro på Gud Fader?, red Hanna Stenström**
- 1992:9 **Kyrkbröllop (Svenskt Gudstjänstliv årg 67)**

- 1992:10 **Diakonattet. Från ecklesiologi till pastoral praxis**
av Sven-Erik Brodd
- 1992:11 **Gudstjänst- och andaktsbesök i Stor-Stockholm och Jönköping 1991**
(RoS 79,80) av Gustav Jacobsson o Göran Åberg
- 1992:12 **Antalet medlemmar i valda samfund 1975-1992** (RoS 81)
- 1992:12 **Perspektiv på Svenska kyrkans statistik** (RoS 82)
- 1993:1 **Hus med dubbel ingång** av Sten M Philipson
- 1993:2 **Jämställdhet i Svenska kyrkan?** (RoS 83) av Per Hansson
- 1993:3 **Fönster mot forskningen**
- 1993:4 **"Till Herrens Jesu namn"** av Lars Hartman
- 1993:5 **Gudstjänst- och andaktsbesök i Stor-Stockholm och Jönköping 1992**
(RoS 84,85) av Margareta Skog o Göran Åberg
- 1993:5 **Frikyrkofolket och ekumeniken** (RoS 86) av Irving Palm
- 1993:5 **Trosrörelsen i Sverige** (RoS 87) av Margareta Skog
- 1993:6 **Argument om tro** av Olof Franck
- 1993:7 **Nathan Söderblom As a European**, ed Sam Dahlgren
- 1993:8 **Bildligt — om gudstjänst och bild** (Svenskt Gudstjänstliv årg 68)
- 1993:9 **Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1992**, red Jonas Alwall
- 1993:10 **Moraliskt ansvar hos individ och kollektiv** av Gert Nilsson
- 1993:11 **"Ur djupen ropar jag" — kyrka och teologi i 1900-talets Ryssland**
av Per-Arne Bodin
- 1994:1-2 **Svensk spiritualitet. Tio studier av förhållandet tro-kyrka-praxis**,
red Alf Härdelin
- 1994:3 **Kyrkans folk — uppdrag och ansvar** av Hans-Olof Hansson
- 1994:4 **Konsten att gå i kyrkan**
- 1994:5 **Om tolkning III. En text — flera tolkningar**
- 1994:6 **Rit, symbol och verklighet. Sex studier om ritens funktion**,
red Owe Wikström
- 1994:7 **Diakonattet i världens kyrkor idag** av Åke Andrén
- 1994:8 **Söndagens mässa** (Svenskt Gudstjänstliv årg 69)
- 1994:9 **Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1993**, red Jørgen Straarup
- 1994:10 **Kyrkoherden-ämbetsmannen 1809-1930. Ett drama i tre akter**
av Lennart Tegborg
- 1995:1 **Den sexuella människan. Konturer till en kristen sexueetik**
av Gert Nilsson
- 1995:2 **Fönster mot forskningen 2**
- 1995:3 **Om tolkning IV. Myt - historia - verklighet**

- 1995:4 **Gregorianik** (Svenskt Gudstjänstliv årg 70)
- 1995:5 **Concern for Creation. Voices on the Theology of Creation**,
ed Viggo Mortensen
- 1995:6 **Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1994**, red Jørgen Straarup
- 1995:7 **Moskéer i Sverige. En religionsetnologisk studie av intolerans och van-**
makt av Pia Karlsson och Ingvar Svanberg
- 1995:8 **Ny Social Debatt 1995**, red Gert Nilsson
- 1995:9 **Kristendomens etiska utmaning** av Gert Nilsson
- 1996:1 **Kyrkoherdars arbetsvillkor** av Per Hansson
- 1996:2 **Sofia — den vishet vi förkunnar** av Ninna Edgardh Beckman
- 1996:3 **Psaltarens tolkning och funktion** (Svenskt Gudstjänstliv årg 71)

TRO & TANKE/Supplement (1993-1996)

- 1/1993 **Arbeta med bekvämligheten** (Tro förr och nu)
- 2/1993 **Pengar, politik och moral** (Kyrka och samhälle)
- 3/1993 **Teologi och samhälle** (Kyrka och samhälle)
- 4/1993 **Härlig är jorden** (Tro förr och nu) av Gert Nilsson
- 5/1993 **"våra pinade bröder av Israels stam"** (Tro förr och nu) av Anders Jarlert
- 6/1993 **Rättvisa, fred och skapelsens integritet** (Internationella frågor)
- 1/1994 **Folk och kyrka i Kalmar** (Kyrka och samhälle)
- 2/1994 **Svenska kyrkan i det nya Europa** (Internationella frågor)
- 3/1994 **Första världens etik och tredje världens ekonomi** (Internationella frå-
gor)
- 4/1994 **Gudstjänst- och andaktsbesök i Stor-Stockholm ett veckoslut i novem-**
ber 1993 av Margareta Skog. **Gudstjänst- och andaktsbesök i Jönköpings**
kommun ett veckoslut i november 1993 av Göran Åberg. **Antalet med-**
lemmar i valda samfund 1975-1993 av Margareta Skog (Kyrka och sam-
hälle)
- 5/1994 **Aborten — ett nödvändigt ont** (Kyrka och samhälle)
- 6/1994 **Fönster mot forskningen 1b** (Tro förr och nu)
- 7/1994 **Svenska kyrkan i det nya Europa II** (Internationella frågor)
- 8/1994 **Några tankar om BEFRIElsen**. Stora boken om kristen tro. Bekän-
nelse och vuxenpedagogik (Kyrka och samhälle)
- 9/1994 **Välfärden — en parentes i Nordens historia?** (Kyrka och samhälle)
- 1/1995 **Gudstjänst- och andaktsbesök i Stor-Stockholm ett veckoslut i novem-**
ber 1994 av Margareta Skog. **Gudstjänst- och andaktsbesök i Jönköpings**
kommun ett veckoslut i november 1994 av Göran Åberg. **Antalet med-**

- 2/1995 **Är Svenska kyrkan säker?** (Kyrka och samhälle)
- 3/1995 **Västerländsk humanism och kristen etik — hållbar grund för samhällsmoralen?** (Internationella frågor)
- 4/1995 **Två kyrkor i familjen.** Rapport från en intervjuundersökning om blandäktenskap (Svenska kyrkan-Katolska kyrkan i Sverige) vintern/våren 1993/94 (Kyrka och samhälle) av Jonas Alwall o Gunhild Winqvist Hollman
- 5/1995 **Spårnor från det teologiska verkstadsgolvet.** Föreläsningsserie vid Svenska kyrkans forskningsråd, våren 1995 (Kyrka och samhälle)
- 6/1995 **Mänskligt förnuft och kristen tro** (Kyrka och samhälle) av Gert Nilsson
- 7/1995 **Fundamentalism — mekanismer och konsekvenser** (Internationella frågor)
- 1/1996 **Gudstjänst- och andaktsbesök i Stor-Stockholm ett veckoslut i november 1995** av Margareta Skog. **Gudstjänst- och andaktsbesök i Jönköpings kommun ett veckoslut i november 1995** av Göran Åberg. **Antalet medlemmar i valda samfund 1975-1995** av Margareta Skog (Kyrka och samhälle)
- 2/1996 **Kyrkligt ledarskap inför 2000-talet — om prästens yrkesroll och religiöst ledarskap** (Kyrka och samhälle)
- 3/1996 **Religionernas roll i krisen på Balkan — är försoning möjlig?** (Internationella frågor)

Under 1994-1996 har hittills utgivits

Svenska kyrkans församlingsnämnd

MITT I FÖRSAMLINGEN

- 1994:1 Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete
- 1994:2 På mångahanda vis - ett stimulanspaket för konfirmandarbete
- 1994:3 På andra sätt - konfirmandarbete bland förståndshandikappade
- 1994:4 Abort - verkligheten, valen, moralen
- 1994:5 Gud Moder - var är du?
- 1994:6 Illusion och verklighet - drogfrågan som utmaning till Svenska kyrkan
- 1994:7 ...bara hushållerskor... - ett kvinnligt perspektiv på jubelåret
- 1994:8 Gudstjänst i Svenska kyrkan. En praktisk handledning
- 1994:9 Församlingsdiakoni i fokus!
- 1995:1 Tid för dialog. Om mötesplatser för vuxna mitt i livet
- 1995:2 Att stärka dopets ställning - rapport från Göteborgs stift
- 1995:3 Londonsvenskarna och kyrkan. En studie av kulturupplevelser
- 1995:4 Dop och kyrkotillhörighet - ett pastoralt program

1995:5	Tala med händer
1995:6	Gröna postillan. Miljöhandbok för Svenska kyrkans Agenda 21-arbete
1995:7	Öppnar konsten kyrkan?
1995:8	Dop och dopuppföljning
1996:1	Guldkorn - ett urval av diakonala arbetsmetoder
1996:2	Ditt barns dop (video)
1996:3	Gudstjänst från grunden
1996:4	Livsnära. De kyrkliga handlingarna i församlingen
1996:5	Folkbildning i folkkyrkan

Svenska kyrkans utredningar

1994:1	För att tjäna. En studie av diakoniuppfattningar hos kyrkliga befattningshavare. Anders Bäckström m.fl. Diakonistiftelsen Samariterhemmet
1994:2	Utkast till kyrkoordning m.m. för Svenska kyrkan - utarbetat i anslutning till Kyrkoberedningens betänkande (SOU 1994:42) Staten och trosamfundet
1994:3	Behov och prioriteringar av befattningar och verksamhet i Svenska kyrkans församlingar i dag och i framtiden. Luleå stift och Svenska kyrkans utbildningsnämnd
1994:4	Kyrkofullmäktigevalen. Problem och möjligheter. Betänkande avgivet av Svenska kyrkans centralstyrelses utredning rörande valdeltagandet i kyrkofullmäktigevalen
1994:5	Svenska kyrkans kulturarbete - en rapport om det rikskyrkliga arbetet med kulturfrågor. Svenska kyrkans stiftelse för rikskyrklig verksamhet.
1994:6	Utredning av det hittillsvarande arbetet i Svenska kyrkans forskningsråd. Svenska kyrkans centralstyrelse
1994:7	Lokalt ekumeniskt arbete ur Svenska kyrkans perspektiv. "Allt börjar på lokalplanet". Svenska kyrkans sekretariat för teologi och ekumenik
1994:8	Kyrkan och homosexualiteten. Rapport från en arbetsgrupp. Svenska kyrkans centralstyrelse
1994:9	Utredning om vissa frågor rörande prästtjänster m.m. Svenska kyrkans centralstyrelse
1995:1	Diakonens ämbete. Betänkande av den av Svenska kyrkans centralstyrelse tillsatta utredningen om diakonatet
1995:2	Utvärdering av samarbetskyrkor. EFS - Svenska kyrkan
1995:3	Svenska kyrkans samiska råd. Betänkande från arbetsgruppen om den samiska befolkningens representation i Svenska kyrkan
1995:4	Prästens tystnadsplikt. Svenska kyrkans centralstyrelse

- 1995:5 **Kyrkobyggnaden och det offentliga rummet.** En undersökning av kyrkobyggnadens roll i det svenska samhället. Bilaga till 1993 års kyrkobyggnadsutredning
- 1995:6 **Konfirmationens innebörd och betydelse för kyrkliga uppdrag**
- 1995:7 **Förslag till kyrkoordning för Svenska kyrkan.** Betänkande från Kyrkoordningskommittén
- 1995:8 **Kollekter i Svenska kyrkan.** Betänkande från den av Svenska kyrkans centralstyrelse tillsatta kollektutredningen
- 1995:9 **Ärkestiftsutredningen**
- 1995:10 **Svenska kyrkans utbildningsorganisation.** Betänkande av den av styrelsen för Svenska kyrkans stiftelse för rikskyrklig verksamhet tillsatta utredningen om Svenska kyrkans utbildningsorganisation
- 1996:1 **Fädernas kyrkor — och framtidens.** Betänkande av 1993 års kyrkobyggnadsutredning

Svenska kyrkans centralstyrelse

Svenska kyrkans ekumeniska arbete - Riktlinjer antagna av centralstyrelsen och biskopsmötet

The Church of Sweden in Brief - Department for Theology and Ecumenical Affairs -93

Die Schwedische Kirche im Überblick - Abteilung für Theologie und Ökumene -93

L'Église de Suède - un aperçu - Département Théologie et Oecuménisme

Biskopsmötet

Omhändertagande av foster. Ett brev från kyrkans biskopar till medarbetarna i Sjukhuskyrkan och församlingsprästerna

Biskop, präst och diakon i Svenska kyrkan. Ett brev från Svenska kyrkans biskopar om kyrkans ämbete

De kyrkliga handlingarna i mötet med invandrare. Ett pastoralt brev från Svenska kyrkans biskopar

Rika och fattiga. Ett brev från Svenska kyrkans biskopar om rättfärdighet och moral i global ekonomi

Att bli präst i Svenska kyrkan. Biskopsmötet i samverkan med Svenska kyrkans utbildningsnämnd

UNIVERSITETSBIBLIOTEKET

1997 -08- 14

LUND

Svenska kyrkans forskningsråd började sin verksamhet 1989. Det har till uppgift att främja vetenskaplig forskning inom det teologiska forskningsområdet och inom andra områden som är väsentliga för kyrkan genom att

- * inventera behov av forskning
- * initiera och prioritera forskningsprojekt
- * fördela anslag till forskningsprojekt
- * informera om forskning och forskningsresultat.

Möjligheterna att dela ut anslag är relativt begränsade — och den ojämförligt största delen av arbetet är knuten till forskningssekretariatet, som är beläget i Uppsala. Det har akademisk forskningskompetens inom de flesta av de religionsvetenskapliga områdena.

Psaltaren är underbar litteratur och poesi men framför allt en oförliknelig bön- och sångbok. Den är en oerhört rik men i långa stycken mycket svår bok.

Den här volymen av TRO & TANKE som är Svenskt Gudstjänst-livs årsbok — årgång 71 — avser att ge kunskaper om Psaltarens kristna tolkning och om dess funktion i gudstjänst- och böneliv. Förhoppningsvis skall volymen kunna inspirera till studiearbete kring dessa viktiga frågor.

Författarna:

Sören Bolander
Caesarius Cavallin
Sten Hidal
Ragnar Holte
Anders Piltz
Åke Talltorp