

# Laurentius Petri och den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under 1900-talet - normativ förebild eller statussymbol

Av Åke André

Det är framför allt två böcker som spelat en avgörande roll för sammankopplingen av Laurentius Petris namn med den liturgiska förnyelsen i Sverige under 1900-talet. Båda är tungt vägande vetenskapliga arbeten. Den ena fick grundläggande betydelse för *tidegårdens renässans*, den andra för *nattvardsväckelsen*.

Den förstnämnda boken skrevs av Edvard Rodhe år 1917 och bar titeln "Studier i den svenska reformationstidens liturgiska tradition". Genom en grundläggande vetenskaplig analys visade han hur den medeltida tidegården levde vidare under hela reformationstiden. Förtjänsten härav kunde också i stor utsträckning tillskrivas Laurentius Petri. Brodern Olavus Petri hade föga till övers för tidegården och Georg Norman accepterade visserligen att *horae canonicæ majores, nocturn-laudes* och *vesper-completorium* dagligen skulle sjungas, men det blev Laurentius Petri som blev portalgestalten för reformationstidens tidegård.<sup>1</sup>

Rodhes arbete var rent vetenskapligt och med stor kunnighet analyserade han också ett antal bevarade sångböcker från reformationstidevarvet och förmodade att ytterligare flera

kunde återfinnas i kyrkoarkiven; en förmodan som visat sig vara riktig. Någon koppling mellan de vetenskapliga resultaten och samtida gudstjänstliv gjorde han inte.

Det visade sig dock att hans arbete låg i tiden. Under 1920- och 30-talen växte nämligen på internationellt område fram en rörelse som sökte väcka liv i tidegårdstraditionen och som fick företrädare i de flesta kyrkor. Denna rörelse var inte officiellt etablerad och betraktades inte så sällan med misstänksamhet av de kyrkliga myndigheterna. Den kom i stället att drivas av enskilda sällskap och stiftelser. I Tyskland skapades sålunda på lutherskt område 1923 Berneuchenkonferensen, som 1931 bytte namn till Michaelsbruderschaft, och i Frankrike sökte samtidigt den reformerta högkyrkliga rörelsen *Église et Liturgie* restaurera tideböner med daglig gudstjänst, framför allt i de kommuniteter som växte fram vid denna tid hos bröderna i Taizé och hos systrarna i Pomeyrol och Grandchamp.<sup>2</sup>

Arthur Adell och Knut Peters var sålunda helt i takt med tiden då de i början av 1920-talet gav ut "Den svenska tidegården". Intentio-

nen var precis densamma som på kontinenten, att restaurera kyrkans allmänliga tradition, men här kom Rodhes undersökning att spela en betydande kyrkopolitisk roll. Han hade ju visat att den medeltida tidegården till stor del hade bevarats i Sverige under reformationstiden framför allt genom Laurentius Petri och därför kunde också dennes namn återopas för att ge rörelsen status.

När Adell 1954 med anledning av Rodhes bortgång skrev några ord in memoriam, sammanfattade han också resultatet av Rodhes forskningar med följande ord: "Det starkt konservativa draget i den svenska reformationens liturgiska omdaningsarbete blev genom dessa grundläggande undersökningar klart belyst. Den svenska kyrkan har under Laurentius Petris ledning vandrat en annan väg än de övriga evangeliska kyrkorna." Dessa forskningar kom också, enligt Adell, "att lägga en fast grund för och skänka en ny frimodighet vid utformningen av den svenska tidegården i dess återuppståndna gestalt".<sup>3</sup>

År 1960 skrev också Ragnar Holte om "Det svenska Antifonalet II": "Man kan inte nog förundra sig över att en sångskatt så länge kunnat ligga bortglömd, vilken vår förste evangeliske ärkebiskop Laurentius Petri ivrigt åstundade att bevara, till fromma för svenskt gudstjänstliv".<sup>4</sup>

Man måste i detta sammanhang ställa sig frågan vilken roll Laurentius Petri spelat för tidegårdsrenässansen i Sverige under 1900-talet. I andra länder som Tyskland och Frankrike kom ju tidegårdsrenässansen fastän man icke hade någon Laurentius Petri. Har han fungerat som en normativ förebild för den svenska tidegårdens framväxt i modern tid, eller hade denna utveckling kommit ändå?

På Laurentius Petri-sällskapets studiekonvent i Hemse 1962 höll Adell ett föredrag med titeln "Mässa och tidegård hos Laurentius Petri". Det hölls kort före Adells bortgång och får betraktas som en sammanfattning av hans bedömning av Laurentius Petris verk och deras betydelse för 1900-talsutvecklingen. Enligt Adell bestod Laurentius Petris storhet i att han ville bevara den medeltida traditionen intakt. Att han också lyckades berodde på att han själv levat i den och kände den inifrån. Från sin skoltid i Strängnäs var han väl förtrogen med Missale Stregnese 1487 och Breviarium

Stregnese 1495 och sedan han fått ansvar för skolan i Uppsala på 1520-talet fick han samma kunskap om Missale Upsalense 1484 och 1513 samt Breviarium Upsalense 1487 och 1513. Även som ärkebiskop från 1531 kom han som övervakare av skolan enligt Adell att förbli "den medeltida traditionen trogen". Hög och Bjuråkers mässhandskrifter från ca 1540 anføres också som exempel på Laurentius Petris försvenskingsarbete av den medeltida latinska traditionen.<sup>5</sup> De uppvisar ju också klara drag av att vara övergångsprodukter mellan medeltid och tidig reformationstid.

Som slutomdöme om Laurentius Petris traditionalism anför Adell "De officiis" 1568 och konstaterar att Laurentius Petri "återvänt till den tidegård, som han lärde sig i Örebro och brukade som scolasticus i Uppsala, och på samma sätt har han anknutit till den gamla mässans proprium. Detta belyser hans utomordentliga kännedom om den medeltida ordningen och dess sång. Han ville bevara allt detta, inte minst dess musik".<sup>6</sup>

Laurentius Petri framträder här framför allt som bevarare av det medeltida arvet och som en garant för att de moderna strömningar, som ville återuppliva senmedeltidens liturgiska tradition, direkt kunde anknyta till hans egna intentioner. Mot denna bakgrund är det helt naturligt att Laurentius Petri-sällskapet i sin urkundsserie utgett så många medeltida liturgiska skrifter i faksimil, t ex Missale Lundense, Breviarium Lincopense och Graduale Arosiense.

Men Laurentius Petri var också reformator. För honom var det angeläget att slå vakt om den medeltida breviarietraditionen i den mån dess innehåll inte stred mot evangeliet. Därför konstaterar också Adell att den så kallade Aspergeshandskriften, som fått sitt namn av vigvattensbönen, inte kan ha sitt ursprung hos Laurentius Petri, eftersom han 1538 skrev en kraftigt fördömande bok om vigvattnet.

Rodhe har också i sin undersökning markerat på vilka punkter Laurentius Petri kritiserade breviarietraditionen. Han önskade sålunda att man ur breviarierna skulle utesluta allt som hörde samman med helgondyrkan. Därför är det också naturligt att Aspöboken från ca 1560 inte innehåller något hymnarium de sanctis.<sup>7</sup>

Men det finns också skrifter, vilka tillkommit i övergångssituationen mellan medeltid och

reformation, som har kvar ett så gott som obrutet medeltida mönster. Skulle de accepteras som föredömen därför att de tillkommit under reformationstiden eller skulle de utdömas och avföras av samma skäl som Aspergeshandskriften, att de innehöll för Laurentius Petri icke acceptabla inslag?

En sådan är Skara musikhandskrift nr 1. Både proveniens och datering är omstridda men alla forskare är överens om att den ligger i övergången mellan medeltid och reformation.<sup>8</sup> Innehållsligt är det lätt att se att den ifråga om kyrkoåret bygger på en obruten medeltida tradition med ett bevarat helgonår och därför också de av Laurentius Petri kritiserade helgonhymnerna.<sup>9</sup> Vad har denna handskrift spelat för roll i det liturgiska förnyelsearbetet av tidedärden?

År 1935 presenterades den av Knut Peters i "Tidskrift för kyrkomusik och svensk gudstjänstliv"<sup>10</sup> och tio år senare publicerade samme författare en utförlig innehållsförteckning över handskriften i samma publikation.<sup>11</sup> Av intresse är att den presenterades som en liturgisk-musikalisk handskrift från reformationstiden. Peters vill förlägga dess tillkomst till 1530-talet och till Uppsala stift, alltså under Laurentius Petris tid och därmed underförstått med hans godkännande. Här kan man också hänvisa till ett synodal-cirkulär från Uppsala 1535, som räknar med det medeltida kyrkoåret obrutet.

Om denna historiska tolkning är riktig, vad kan man då dra för slutsatser därav? Det är ju väl känt att reformationen under sina första år uppträdde som en predikörörelse. Guds ord skulle rent och klart förkunnas. De liturgiska konsekvenserna sköt man på framtiden. Örebro möte 1529 beslöt t o m att man kunde behålla allt det gamla, bara man gav det en rätt tolkning. Vad som bevarades under dessa år av den medeltida traditionen var alltså inte ett uttryck för reformationens ideal utan ett steg på vägen mot en reformerad kyrka.

Skara musikhandskrift nr 1 innehåller hymner för vesper och nocturn för både Birgitta och Erik den helige samt för Birgitta även för laudes. Samtliga har medeltida ursprung. Enligt Moberg 1947 finns varken Birgitta eller Erik den helige i någon annan reformatorisk musikhandskrift. Den intressanta frågan blir då om Birgitta och Erik kommit med i 1900-talets restaurerade

gudstjänstliv. De var ju svenska helgon med stark ställning i svensk medeltida tradition.

Först några ord om det reformatoriska kyrkoåret. Man kan konstatera att ingen enda bevarad helgdagsförteckning från Laurentius Petri tid efter 1540 innehåller Erik den helige eller Birgitta. Tvärtom konstaterar Laurentius Petri i Hypotyposes 1566 att båda dessa dagar tillhör de helgondagar som är "abrogata", avskaffade. Och inte ens deras evangelier bevarades. Det var nämligen inte ovanligt under reformationstiden att man genomförde en smidig övergång genom att dels i evangelieboken bevara ifrågavarande evangelier, även om dagarna avskaffats, och dels behålla dem som allmänna evangelier utan att fixera vilken dag de skulle brukas på. Därigenom förelåg möjligheten att under en övergångstid bruka de gamla evangelierna på den gamla dagen. Men inte ens detta är möjligt beträffande Erik och Birgitta. Deras evangelier togs överhuvud inte upp i Evangelieboken, 1567.<sup>12</sup>

Under Johan III:s tid blev dock läget ett annat. Helgdagsåret utökades kraftigt och utöver nya Kristus- och Mariadagar återkom en rad av de medeltida helgondagarna. Ärkebiskop Andreas Björnram påbjöd t o m i sina visitationsartiklar 1585 att man utöver det traditionella reformatoriska kyrkoåret och de sex Kristus- och Mariadagar som påbjudits av Nova Ordinantia 1575 skulle för likformighetens skull vara förpliktad att fira dem som fanns i den svenska almanackan. Därmed utvidgades helgdagsåret mycket kraftigt och därmed kom återigen Erik och Birgitta att bli firingsdagar.<sup>13</sup>

I det stora arbetet "Kyrkans heliga år", som Gustaf Lindberg utgav 1937, möter inte bara en analys av kyrkoårets historiska utveckling, utan också ett förslag till ett kyrkligt kalendarium. Han konstaterar här att "det illa hanterade och medfarna svenska kalendariet behövde en reformering". I detta förslag möter också både Erik och Birgitta.

När Hugo Blennow år 1954 utgav "Den svenska mässan med förslag till böner för prästens enskilda andakt" (Ordo missae) bifogade han också ett avsnitt betitlat "Texter på vardagar och på några gamla helgdagar". I de inledande kommentarerna till detta avsnitt åberopas kyrkans tradition och Blennow hänvisar till att för "somliga vardagar" finns "texter, som av ål-

der varit brukliga i hela västerlandet". Och han fortsätter: "För det övriga kyrkoåret finns ingen sådan enhetlig tradition, men en del av de gamla missalena upptaga dock texter för onsdagar och fredagar". Som källa för dessa dagar använder Blennow Missale Lundense 1514, som under senare år "följts vid veckomässor i Uppsala domkyrka". Utöver dessa upptas "texter för några helgdagar, som av ålder firats, såsom apostladagar och martyrdagar".<sup>14</sup>

Det är många helgonnamn som upptas i denna avdelning och källan för Blennow har alldeles tydligt varit Lindbergs förslag till kyrkligt kalendarium. Lindberg skriver: "En annan helgongrupp, vars minnesdagar åtminstone borde finnas i det svenska kalendariet, utgöres av de apostlar och sändebud som först predikade evangelium i Sverige och de svenska män och kvinnor som fått helgons namn och anseende inom vår kyrka".<sup>15</sup> Det är samma namn som möter hos Blennow; Ansgar, Sigfrid, Erik, Eskil, David, Botvid, Olof, Helena av Skövde, Katarina av Vadstena och Birgitta. För Birgitta upptar dock Blennow utöver kanonisationsdagen den 7 oktober, som också ingår i Lindbergs kalendarium, även den 23 juli, dvs Birgittas himmelska födelsedag.<sup>16</sup>

Det är uppenbart att förebilden för detta kyrkoår inte har hämtats hos Laurentius Petri utan botten i den allmänt restaurerande trend som möter i världens kyrkor vid denna tid. Denna trend ger också ett för Laurentius Petri egenartat utslag. Han som själv var angelägen om att minska på helgdagarnas antal och som uppställde som ledande norm att kyrkoårets samtliga dagar skulle vara Kristusdagar, vilket innebar att han av de medeltida Mariadagarna endast ansåg sig kunna behålla dem som kunde tolkas som Kristusdagar, såsom till exempel Marie bebådelsedag, men förkastade t ex Marie himmelsfärd, han upptas nu med en egen firingsdag den 26 oktober både hos Lindberg och Blennow.

Lindberg och Blennow var båda exponenter för en allmänkyrklig utvecklingstrend som hade det gemensamt med Laurentius Petri att de ville bevara kyrkans tradition. Enligt Laurentius Petri krävde dock den reformatoriska tolkningen av evangeliet att kyrkans tradition måste reformeras och att vissa delar av den inte kunde accepteras. Dit hörde t ex kyrkoårets helgondagar. På denna punkt har den allmänkyrkligt influerade

liturgiska utvecklingen i Sverige avvikit från Laurentius Petri.

Ett modernt exempel är sålunda det missale som 1988 utgavs på Noterias förlag och som uppger sig vara en på privat initiativ tillkommen utgåva av den av kyrkomötet antagna nya kyrkohandboken. I denna ingår dock tillägg som inte godkännts av kyrkomötet. Hit hör t ex vissa delar av helgdagsåret. Hade Lindberg 1937 endast föreslagit ett kalendarium och Blennow 1954 enbart infört epistel- och evangelietexter på helgondagarna, under det att introitus och kollektbön hämtades från andra i evangelieboken godkända dagar, så har Noteriamissalet infört egna kollektböner och böner efter kommunionen på dessa helgondagar. Som exempel kan här väljas Erik och Birgitta, som enligt Laurentius Petri inte skulle firas. På Eriksdagen den 18 maj talas det här i kollektbönen om att Gud "ät den helige Erik gav segerpalmen och det eviga livets krona" och om oss "som idag ärar hans minne", en tanke som fullföljs i bönen efter kommunionen med orden "ge oss samma styrka som den helige Erik ägde".<sup>17</sup>

Samma tendens möter också i kollektbönen på Birgittadagen den 7 oktober genom formuleringen "du som uppenbarade dina himmelska hemligheter för den heliga Birgitta" och leder i bönen efter kommunionen fram till en bön att kunna leva "efter den heliga Birgittas föredöme".<sup>18</sup>

I fråga om helgonårets utbyggnad var alltså Laurentius Petri ingen förebild för den liturgiska rörelsen under 1900-talet. Här gick man i stället sin egen väg, ofta tvärtemot Laurentius Petri. Inte heller ifråga om tidegårdens renässans kan man hävda att Laurentius Petri varit den utlösande faktorn. Redan från början var den internationella allmänkyrkliga utvecklingen den ledande principen. I "Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv" informerades man sålunda löpande om den internationella utvecklingen åren 1926-27 under rubriken: Liturgiskt-kyrkomusikaliska strävanden i nutidens västerländska kristenhet. Det är troligt att arbetet för tidegårdens renässans skulle ha växt fram i Sverige under dessa år även utan Laurentius Petri. Utvecklingen låg ju i tiden. Men för dem som arbetade för denna renässans upplevdes det säkerligen som en stor tillgång att kunna hänvisa till Laurentius Petri som en garant för

att det man sysslade med ägde hemortsrätt i den svenska kyrkan. Då man skulle översätta tidegården till svenska fick också Laurentius Petri och hans översättningsarbete under 1500-talet direkt betydelse.

Då det gäller *nattvardsväckelsens framväxt* under 1900-talet är det framför allt en bok, som spelat en grundläggande roll, både för väckelsens framväxt och Laurentius Petris karaktär av portalgestalt för denna väckelse, nämligen Yngve Brilioths bok "Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv", 1926. Boken var liksom Rodhes en vetenskaplig undersökning av stor tyngd men till skillnad från Rodhe drar Brilioth också direkta praktiska konsekvenser av sin analys.

Det skall då först konstateras att Brilioth aldrig återoppar Laurentius Petri som norm för dagens svenska kyrka. Han gör en ingående historisk analys av Laurentius Petris nattvardsuppfattning och den liturgiska nattvardsutvecklingen i 1500-talets Sverige. Men då han kommer fram till antydningar om lämpliga reformförslag för den svenska kyrkohandboken, är Laurentius Petri inget nyckelnamn. Ett exempel kan belysa detta.

Utmärkande för den lutherska liturgiska utformningen av nattvarden var bl a placeringen av Sanctus. Enligt medeltida tradition mynnade prefationen ut i Sanctus och därefter följde canon med instiftelseorden. För Luther själv var Sanctus en tillbedjan inför den i nattvarden reakt närvarande Kristus men denna tillbedjan kunde inte ske innan instiftelseorden uppenbarat hans närvaro. Genom ubiquiteten, allestädesnärvaron, var han visserligen närvarande i brödet och vinet redan före instiftelseordens läsning men ingen hade rätt att tillbedja honom innan instiftelseorden som löftesord förkunnat hans närvaro. Luther bryter därför den medeltida traditionen och flyttar fram Sanctus till omedelbart efter Fader vår. Alla lutherska kyrkor följde på denna punkt Luther, så även den svenska. I den gudstjänstordning som Laurentius Petri godkände var därför också Sanctus placerad efter Fader vår.

För Brilioth var denna placering av Sanctus inte sakrosankt. Brilioths kongenialitet med den allmänkyrkliga traditionen framför allt via anglikanskt gudstjänstliv gjorde tvärtom att han ifrågasatte den reformatoriska ordningen. Han beklagade t o m "den svenska liturgiska traditio-

nens sega fasthållande vid traditionen från Formula missae", som innebar att "sammanhanget mellan prefation och Sanctus brutits" och "detta moment förlorat något av sin inre rytm och sitt fulla innehåll". Slutsatsen blev att "då Sanctus slutligen kommer, har det delvis förlorat sin eukaristiska prägel". Det fanns därför enligt Brilioth ingen anledning att Svenska kyrkan ensam skulle bevara Formula missaes ordning när "andra lutherska riters återgående till den gamla traditionen" är "ett talande bevis för olämpligheten av Luthers omställning".

För Brilioth fanns det en allmänkyrklig tradition som anvisade Sanctus dess "rätta" plats i liturgin och han konstaterar därför också att utvecklingen i andra nordiska kyrkor gått i rätt riktning. I en fotnot skriver han med en viss tillfredsställelse "att numera jämväl Finlands och Norges kyrkor återgivit Sanctus dess rätta plats".<sup>19</sup>

Men Brilioth insåg samtidigt att en förflyttning av Sanctus skulle skapa en lakun i svensk gudstjänsttradition. Med en viss rätt kunde man därför göra "invändningen, att Sanctus' uppstämmande efter Fader vår i vår nuvarande mässa faktiskt utgör ett i hög grad andaktsmättat moment". Brilioth försöker därför också arbeta fram en liturgiskt acceptabel lösning och han skriver: "För att ej gå detta förlustigt, kunde man tänka sig som en möjlig utväg att i anslutning till den clementinska liturgien till prefationen foga endast det enkla Sanctus och i stället låta Fader vår efterföljas av 'En är helig, en är Herre, Jesus Kristus' samt Benedictus och Hosanna".<sup>20</sup>

Brilioths överväganden om Sanctus och dess rätta plats visar klart och tydligt att de reformatoriska, teologiskt underbyggda motiveringarna för Sanctus placering efter Fader vår inte hade någon förpliktande karaktär och att Laurentius Petris acceptering av denna tradition inte spelade någon roll för modernt gudstjänstliv i Svenska kyrkan. Brilioth hade inte heller med sin bok om nattvarden någon avsikt att skapa någon Laurentius Petrirenässans men indirekt kom den att medverka till en sådan renässans genom det viktiga aktmaterial om Laurentius Petris nattvardsuppfattning som han presenterade.

Den som kom att speciellt lyfta fram Laurentius Petris namn i samband med nattvardsväckelsen på 1900-talet var Gunnar Rosendal

genom sin bok "Vår Herres Jesu Kristi lekamens och blods sakrament", 1938. Boken är uppbyggd i ett antal avsnitt som alla har samma formella uppläggnings. Rosendal har själv formulerat sitt problem på följande sätt: "Vad lär den heliga, allmänliga och apostoliska kyrkan om Kristi närvaro, om offret, om värdighet och beredelse och om sättet för Sakramentets förvaltning?"<sup>21</sup> Som argument för sin huvudlinje samlar han citat alltifrån den äldsta kristna kyrkan genom århundradena framåt och det är här Laurentius Petri och hans åskådning kommer fram.

I avsnittet om realpresensen är citaten från Laurentius Petri många och man får det intrycket att den allmänliga kyrkans huvudlinje i Sverige förstärks av att reformationens portalgestalt i Sverige, Laurentius Petri, delar denna uppfattning. Det avsnitt som behandlar offret har inte många citat från Laurentius Petri. Här är det huvudsakligen ett citat från kyrkoordningen 1571 och Rosendals slutsats är densamma som beträffande de tidigare Laurentius Petricitaten: "Det är en stor förmån för Svenska kyrkan, att den i sin speciella bekännelseskraft har detta klara och tydliga uttalande om Kristi försoningsoffers förhandenvaro i Nattvarden. Vi kunna frimodigt och med glädje tala därom. Även tackoffret har sin plats i mässan. Ärkebiskop Lars har ju på flera ställen betonat det eucharistiska draget i mässan, ehuru icke så starkt som Apologien". Och på ett annat ställe i framställningen skriver Rosendal: "Så finna vi, att vi hava det bästa stöd hos den mest betydande bland Svenska Kyrkans reformatorer, då vi kalla även svenska mässan ett lovoffer".<sup>23</sup>

Men det är värt att lägga märke till att Laurentius Petri inte är normen för Rosendal. Normen är den allmänliga kyrkans kontinuitet och tradition. Om Laurentius Petri har uttalanden som kan tolkas som stöd för denna tradition, är det något som den Svenska kyrkan kan glädja sig åt, men om det finns delar av denna tradition som inte stöds av Laurentius Petri, så frågar Rosendal inte efter orsaken därtill. Han bara undviker att citera Laurentius Petri.

Denna attityd kommer också fram i litteraturoversikten, där Rosendal skriver: "Laurentius Petris rika sakramentala författarskap har erbjudit mycket av värde".<sup>24</sup> Hans författarskap är alltså inte normativt för Rosendal som anser sig ha rätt att plocka lämpliga citat för att stödja

sin egen linje, men samtidigt tycks Laurentius Petri kunna andragas som ett slags förstärkning av Rosendals linje, om det går att finna lämpliga citat hos honom.

Vad som varit grundläggande för Rosendal har varit den allmänkyrkliga traditionen och han deklarerar därför också att det är två arbeten som haft "en aldeles särskild betydelse för tillkomsten av denna bok".<sup>25</sup> De båda böckerna är Brilioths "Nattvarden", 1926 och Charles Gores "The Body of Christ", 1931. Laurentius Petris arbeten har inte denna ställning. Ändå hävdar Rosendal att det är "en stor brist, att Ärkebiskop Lars' skrifter skola vara så svårtillgängliga. En samlad upplaga av hans verk är högeligen önskvärd".<sup>26</sup> Svårtillgängligheten har gjort, att Rosendal fått citera Laurentius Petris uttalanden från andra författare, bl a Brilioth. Men det är typiskt för Rosendal att han inte efterfrågar en vetenskaplig analys av Laurentius Petris nattvardsuppfattning utan en utgåva av hans skrifter, ur vilken han kan hämta lämpliga citat.

I fråga om Sanctus ansluter sig också Rosendal till Brilioth och konstaterar, att "Helig" har "kommit på fel plats, då det i stället borde kommit i lovsångsavdelningen efter prefationen, vilket är den allmänkyrkliga traditionen".<sup>27</sup> Här har sålunda Laurentius Petris placering av Sanctus ingen förpliktande karaktär.

När den nya kyrkohandboken 1942 utkom och Sanctus där flyttats till sin allmänkyrkligt "rätta" plats, glädde sig den liturgiska rörelsens företrädare, även de som i andra sammanhang framhävde Laurentius Petri som ett högt föredöme. På Laurentius Petri-sällskapets årsmöte den 2 augusti 1943 uttryckte sålunda Arthur Adell sin positiva glädje över den nya kyrkohandboken: "Särskilt tänker jag på den omformning av det ömtåliga nattvardspartiet, där svensk tradition från 1500-talet nu fått vika för den urkristna kyrkans sed att låta prefationen föra över i församlingens yppersta lovsång: Helig".<sup>28</sup> Något beklagande av att man brutit traditionen från Laurentius Petri möter inte.

Summerar man resultatet av denna kortfattade analys är det lätt att se, att det var den liturgiska rörelsen som förde fram Laurentius Petris namn och gav det en stark ställning i samband med rörelsens framväxt. Det var ingen tillfällighet att det var inom denna rörelse som

Laurentius Petri-sällskapet bildades för tidegärrens renässans och det var inte heller någon tillfällighet att man allvarligt övervägde en samlad utgåva av Laurentius Petris skrifter, även om detta av ekonomiska skäl inte gick att genomföra. Det är därför också naturligt att man då i stället utgav vissa av de liturgiska skrifter med vars utformning Laurentius Petri på ett eller annat sätt haft att göra.

Orsaken till detta intresse var Laurentius Petris melanchthonskt influerade traditionalism som för en rörelse med allmänkyrkliga förtecken kunde åberopas som förebild, då man ville närma den svenska liturgiska traditionen till ett modernt allmänkyrkligt mönster. Det var inte Laurentius Petris reformatoriska teologi som uppfattades som rättesnöre utan hans bevarande av den allmänneliga kyrkans tradition där så var möjligt. Detta fick också intressanta effekter. Mycket av det medeltida liturgiska material, som innehöll ur reformatorisk synpunkt oacceptabel teologisk åskådning, omtrycktes av den liturgiska rörelsen som vetenskapligt värdefulla faksimilutgåvor, vilka dock kom att påverka den praktiska liturgiska utvecklingen och där man som ett visst stöd kunde hänvisa till Laurentius Petris traditionalism och att han själv levte i det medeltida gudstjänstlivet och högt värderat denna tradition.

I valet mellan den allmänkyrkliga traditionen och Laurentius Petris reformatoriska teologi tvekade man dock inte. Laurentius Petri var ingen norm för utvecklingen. Laurentius Petris reformatoriska beskärning av kyrkoåret uppfattade man snarast som besvärande och utvecklingen gick i motsatt riktning mot hans intentioner. Samma attityd uppvisade man också till hans placering av Sanctus. Här följde Laurentius Petri ett reformatoriskt misstag och Svenska kyrkan borde snarast återanpassa sig till allmänkyrklig tradition. När detta sedan skedde i kyrkohandboken 1942, uttryckte man sin glädje över utvecklingen utan att beklaga att man ställde Laurentius Petri åt sidan.

Den liturgiska rörelsen var en rörelse med internationella förtecken. Dess målsättning var att forma det svenska gudstjänstlivet efter allmänkyrkligt mönster. På svensk botten var det ett värde att kunna hänvisa till Sveriges förste reformatoriske ärkebiskop Laurentius Petri för att visa att reformationen inte i princip tagit av-

stånd från allmänkyrklig tradition. Därigenom kom Laurentius Petri snarast att fungera som statussymbol. Men därifrån till att uppfatta honom som en normativ förebild var steget långt. Man citerade honom gärna men man läste honom med urskillning och man lät honom inte hindra den allmänkyrkliga moderna utvecklingen, även om man därvid tvingades till att direkt avvika från hans åskådning.

## NOTER

- 1 Rodhe, aa, s 15ff
- 2 Å Andrén, Liturgiska utvecklingstendenser i världens kyrkor under de senaste decennierna, SOU 1974:67, s 7
- 3 Svenskt gudstjänstliv, 1954, Edvard Rodhe in memoriam
- 4 Svenskt gudstjänstliv, 1960, s 7
- 5 Det var också denna uppfattning som låg bakom faksimiltrycket och subscriptionserbjudandet i Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv 1940, s 114. Det heter här: "handskrifterna återspeglar den praxis som vid denna tidpunkt utvecklats vid Uppsala domkyrka under mästare Lars ledning."
- 6 Svenskt gudstjänstliv, 1962
- 7 Rodhe, aa, s 57
- 8 Å Andrén, Nattvardsberedelsen i reformationstidens svenska kyrkoliv, 1952, s 189f
- 9 C-A Moberg, Die liturgischen Hymnen in Schweden I, 1947, s 159, som uppger att den innehåller 83 hymner.
- 10 s 127-134
- 11 Årg 20
- 12 Andrén 52, s 127
- 13 Andrén 52, s 197ff
- 14 Blennow, aa, s 23

- 15 Lindberg, aa, s 554
- 16 Blennow, aa, s 47
- 17 Noterias Missale, s 193
- 18 Ibid, s 206
- 19 Brilioth, aa, s 476
- 20 Ibid, s 477
- 21 Rosendal, aa, s 9
- 22 Ibid, s 166
- 23 Ibid, s 184
- 24 Ibid, s 260
- 25 Ibid, s 257
- 26 Ibid, s 261
- 27 Ibid, s 236
- 28 Svenskt gudstjänstliv 1943, s 79f



# Summary

## LAURENTIUS PETRI - NORMATIVE OR STATUS-ENHANCING MODEL FOR 20TH CENTURY LITURGICAL DEVELOPMENT IN THE CHURCH OF SWEDEN

Within 20th century liturgical renewal in the Church of Sweden, reference is often made to Laurentius Petri, its first evangelical Archbishop. Two important investigations have strongly contributed to this, namely on the one hand Edward Rodhe's studies in Swedish liturgical tradition during the epoch of the Reformation, *Studier i den svenska reformationstidens liturgiska tradition*, 1917, and on the other hand Yngve Brilioth's *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv*, 1926 (*Eucharistic Faith and Practice, Evangelical and Catholic*, 1930). In neither of these two books, however, is the Archbishop held forth as a normative model for contemporary liturgical renewal.

Rodhe's work is strictly historical, making no proposals whatsoever for actual liturgical work; it objectively presents and analyses a number of 16th century song-books bearing witness of the maintenance of medieval office tradition under the supervision of Laurentius Petri. This material became a great source of inspiration for those who wanted to renew the office of hours and the Gregorian chant, above all for Arthur Adell and Knut Peters as well as the Laurentius Petri Society formed by them.

Brilioth's book did culminate in a couple of proposals for actual liturgical reform; but these proposals were not based upon Laurentius Petri or any strict Lutheran position. Brilioth rather stressed common Christian liturgical heritage and i.a. proposed that the form of eucharistic prayer given by Luther and Laurentius Petri should be changed to conform with Early Church and contemporary ecumenical traditions. Others were, however, especially inspired by the material on Laurentius Petri presented by Brilioth, e.g. Gunnar Rosendal.

If Rodhe's and Brilioth's books have indirectly contributed to a certain Laurentius Petri renaissance in Sweden in connection with modern liturgical strivings, this should not be understood as though Laurentius Petri has been the main source of inspiration for these en-

deavours. Strivings for a liturgical renewal of the office as well as of the eucharist broke forth strongly on the international and ecumenical arena during the 20s and 30s. The development has followed rather a similar path even in evangelical churches whose history offered no Laurentius Petri, or corresponding person, as a model for actual strivings. It should also be noted that the part of Laurentius Petri's strivings especially held forth within the liturgical movement concerns his maintenance of medieval liturgical tradition. The Archbishop was, however, also a reformer who, e.g., stressed that all liturgy be centered around Christ, and therefore he wanted to eradicate nearly the whole *sanctorale*. But to a certain extent even the *sanctorale* was restored within the liturgical movement, starting with Gustaf Lindberg's study of the liturgical year, *Kyrkans heliga år*, 1937. This shows that the role played by Laurentius Petri in modern strivings for liturgical renewal has been less that of a normative than of a status-enhancing model.