

# RECENSERAD LITTERATUR

## Förord

till recensionsavdelningen

Svenskt Gudstjänstliv har nu fortsatt den genomgång av vad som publicerats i "våra" ämnen (liturgik, homiletik, kyrkokonst och kyrkomusik) under åren 1980-88. Läsekret-

sen är givetvis välkommen med recensions-exemplar (dock ej noter), boktips och allmänna synpunkter.

*Birgit Lindkvist Markström*

## Kyrkomusik med Hymnologi

Dag Edholm: *Orgelbyggare i Sverige 1600-1900 och deras verk*. Proprius, Stockholm 1985. 159 s., ill. ISBN 91-7118-499-6.

För den som vill skaffa sig inblick i svensk orgelhistoria har situationen länge varit näst intill hopplös. Någon samlad och lagom inträngande översikt har helt enkelt inte funnits att tillgå, varför Dag Edholm med denna bok verkligen kan sägas fylla ett literärt tomrum. Om syftet således varit lovvärt, måste det dock omedelbart konstateras att resultatet knappast är av sådan kvalitet, att nämnda tomrum fyllts på ett tillfredsställande sätt. Bokens uppläggning och typografiska utformning är emellertid tilltalande och i vissa avseenden publiceras där nya viktiga forskningsrön.

Boken består av två huvudavdelningar. Den första, *Liten svensk orgelhistoria*, är en kåserande historisk översikt med exempel på dispositioner samt ett antal bilder, varav några av stort intresse. Den andra avdelningen, *De svenska orgelbyggarna och deras instrument*, består av ca 270 mer eller mindre utförliga orgelbyggarmonografier med åtföljande verkförteckningar. Även här publiceras en del intressanta bilder, orgelbyggarpporträtt som i flera fall varit nästan okända förut. Avslutningsvis följer en kort och närmast bristfällig litteraturförteckning, en fyra sidor lång English Summary samt ett bokstavsordnat register över orglar i kyrkor och kapell. Det sistnämnda skulle kunnat vara av utomordentligt värde, om det blott blivit föremål för något större omsorg. Nu är det behäftat med allt för många brister för att kunna anses som tillförlitligt.

Rena namnfel som Steneboga i stället för Stenbergas borde inte ha släppts igenom och i något fall har två kyrkor med samma namn blandats ihop med förvirrande resultat. Men faktum är att detta register ändå är det första och hittills enda i sitt slag.

Avdelningen med orgelbyggarmonografier ger exempel både på bokens främsta styrka och allvarligaste svaghet. Edholm har här givit ett värdefullt bidrag till orgelforskningen genom att för första gången publicera uppgifter om ett betydande antal hittills tämligen okända orgelbyggare i olika delar av landet. Detta gör boken outhärlig i hyllan med orgelhistoriska faktaböcker, trots att vissa där redovisade fakta är tvetydiga och att en del sammanblandningsfenomen tycks förekomma.

Verkligt allvarligt är det däremot, att författaren allt för ofta har hämtat sina formuleringar (inte bara rena fakta) från Einar Ericis 1965 utgivna ORGELINVENTARIUM\*, vars avdelning med orgelbyggarmonografier är den direkta förebilden för Edholm. Denna tendens att i vissa stycken direkt upprepa Ericis formuleringar är tyvärr också påtaglig i den orgelhistoriska översikten, bokens första huvudavdelning. Edholm bygger hela sin redovisning av svensk orgelhistoria på Ericis "modell" och den som tagit del av Einar Ericis många inspirerade och inspirerande artiklar om äldre orglar i stiftsböcker m.m. under -40 och -50-talen tvingas konstatera att Dag Edholm bitvis använder sig även av Ericis ord och vändningar när han skriver.

\* *Nyutg. 1988 genom R. A. Unnerbäck, Proprius förlag.*

Einar Erics (1885-1965) gjorde en banbrytande insats för upptäckten och bevarandet av den svenska orgelbyggartraditionens återstående verk. Hans pionjärbete inriktades framför allt på att medvetandegöra det "vanliga" kyrkfolket om de gamla orglarnas oskattbara instrumentala värden; forskningarna var brett inriktade och utan djuplodande vetenskapliga ambitioner i fråga om det rent instrumenttekniska. Just detta faktum gör att vi i dag lätt kan överse med en del svepande formuleringar utan tillräcklig faktaunderbyggnad i hans uppsatser. När däremot Dag Edholm i föreliggande arbete säger sig ha vetenskapliga ambitioner (se förordet) samtidigt som han utan vidare övertar dessa Erics generaliseringar beträffande mensureringspraxis etc., är det närmast förödande sett i ljuset av senare års forskning. Dessutom nämner han inte ens betydelsen av Erics arbete i förordet till boken, något som borde tätt sig självklart.

En del rena sakfel känns särskilt angelägna att påtala. Således hävdar förf. att stämman *Vox humana/Vox virginea* är en regal, d.v.s. med förkortade uppsatser. Detta sker gång på gång i boken, trots att denna stämman just i svensk tradition ej har förkortade uppsatser utan tvärt om full längd, något som gäller generellt fr.o.m. ca 1730. Om P.Z. Strands orglar skriver Edholm att "mixturer saknas och införandet av stråkstämmorna *Viola di Gamba* och *Fugara*... förbådar romantikens klangideal." Detta är inte korrekt, ty mixturstämmor disponerades av Strand i åtskilliga verk och stämmor av typen *Viola di Gamba* förekom i vår tradition redan kring år 1700, d.v.s. mer än ett sekel tidigare; Fugarastämmor disponerades tidigare av bl.a. Olof Schwan och är alltså inte heller något nytt. Anmärkningsvärt nog nämns i den orgelhistoriska behandlingen av P.Z. Strand resp. Gustaf Andersson ingenting om ett par av dessa mäs-

tares största och viktigaste ännu bevarade verk, nämligen *Klockrike* och *Östra Husby*. Till kategorin slarvfel kan väl även räknas bildtexten på s. 47: Bilden återger en ritning till *Söderlingorglarna* i Enslöv och *Kyrkefalla* från 1839, men texten intill lyder: *Emitslöv, fasadritning av J.N. Söderling 1849!* Detta trots att ritningens påskrivna text tydligt framträder på bilden. Tyvärr skulle ytterligare direkt onödiga felaktigheter och motsägelser i bokens textmaterial kunna nämnas.

En nyligen utkommen bok, *Norsk orgelkultur* av S.J. Kolnes, behandlar på ett utmärkt sätt även orgelns funktion och roll i gudstjänsten genom tiderna. Detta att sätta in orgeln i sitt rätta sammanhang, är nästan en förutsättning för att man rätt skall kunna förstå dess instrumentala utvecklingsfaser. I dag, när sambandet mellan orgel och församlingssång blivit föremål för nyvaknat intresse, känns det särskilt beklagligt att inte ens prästen Dag Edholm på något sätt i sin orgelhistoriska översikt går in på detta angelägna ämne.

Fältet ligger alltså fortfarande fritt och spännande för den som vill fylla det litterära tomrummet under rubriken *Svensk orgelkultur*. Nya forskningsrön om vår traditions rötter och om hur orglarna faktiskt var byggda gör, att vi nu måste vara beredda att bryta upp en del av det etablerade svenska orgelhistoriska mönstret och se samband som hittills varit dolda. Trots att Dag Edholm i sin bok *Orgelbyggare i Sverige* så att säga befäster just det etablerade mönster, som vi är på väg att överge, vidgar han vårt perspektiv genom att föra fram hittills okända och förbisedda orgelbyggare i ljuset. I kombination med bokens opretentiöst tilltalande och hanterliga form gör detta, att den ändå kan rekommenderas under förutsättning av att den läses med ifrågasättande blick och generöst sinnelag.

*Carl-Gustaf Lewenhaupt*

*Göransson Nils: Sancta Cecilians tjänare i Linköping* (eget förlag, Linköping 1983).

I de flesta kyrkor ser man numera en tavla med rubriken "Series pastorum", en kronologisk förteckning över respektive församlings kyrkoherdar och övriga präster alltifrån äldsta tid. Den sitter där inte bara som en historisk faktasamling utan också som en markering av den betydelsefulla roll som kraftfulla och nitiska präster ofta spelat i socknens och församlingens liv. Däremot är det väl ännu rätt ovanligt med en "Series cantorum". Det kan bl.a. bero på att musiken — och därmed också musikern — levat under skiftande villkor i vårt land och vår kultur. Under medeltiden gapade en klyfta mellan de folkliga musikanterna, "lekarena", som var närmast rättslösa, och å andra sidan kyrkosångens ledare, som räknades bland det högre prästerskapet och inte sällan blev domprostar och biskopar.

Trots vissa lysande undantag betydde reformationen en kyrkomusikalisk nivå-sänkning i samband med att körverksamheten försvann och orgeln småningom trädde i dess ställe. Kyrkomusikern blev — i motsats till prästen — en specialist, en särling med ett ganska smalt revir. Att många kyrkomusiker spelat viktiga roller som musikförmedlare också i vidare kulturella sammanhang har mer betraktats som undantag.

En viss omsvängning har dock skett under det senaste halvsekle. 1950 års kyrkomusikerstadga skapade ordnade ekonomiska och tjänsteförhållanden, som starkt bidrog till återupprättande av den kyrkliga körverksamheten, som i sin tur — hand i hand med de gudstjänstliga reformerna — gjort kyrkomusikern till en allt viktigare medlem av det kyrkliga arbetslaget.

Allt detta har säkert bidragit till att stimulera intresset för kyrkomusikerna som yrkeskår och därmed också sätta in dem i

församlingens historia och där göra dem synliga. Jag påminner här om den lärde Malmungsorganisten Josef Sjögrens värdefulla bok om organisterna i Västerås stift, utkommen 1958.

Men här finns ännu mycken primärforskning att utföra, inte minst för den som vill fylla sin pensionärstillvaro med annat än hobbysnickrande eller trädgårdsarbete. Nils Göransson, pensionerad från sin kantorstjänst i Hogstad utanför Mjölby, har valt att ur arkiven sammanställa en kortfattad historik över "Sancta Cecilians tjänare i Linköping". Den är en sakrik och koncentrerad översikt över kyrkomusikerna och deras villkor i stiftsstaden Linköping alltifrån 1370 fram till våra dagar. Ur "Linköpings stifts herdaminne" har Göransson hämtat en rad uppgifter om medeltidens domkyrkokantorer, av vilka ett par direkt tillträdde biskopsämbetet. Om senare tiders förhållanden har förf. samlat en rad personuppgifter som tillsammans ger en levande bild av både kyrkomusikens och kyrkomusikernas villkor. Avsnittet om de båda betydande musikerna Miklin, far och son, reder ut en del oklarheter som orsakats av Tobias Norlinds många felaktiga uppgifter i hans musiklexikon. Med särskilt intresse noterar jag naturligtvis kapitlen om orglarna och orgelbyggarna i Linköping. De ger en koncentrerad och lättfattlig översikt. Några små påpekanden bara: den vedertagna namnformen är Schiörlin (även om Hülphers har både Schölin och Schörlin), och dessutom kunde Wistenius' födelseår — 1700 — gott varit med. I kapitlet om orgelbyggeriets terminologi noterar jag med förvåning den hittills okända termen "fotverk", och Friedrich Jakobs orgelbok är tveksam som referenslitteratur: den har fina bilder men är i sin svenska version en översättningsteknisk generalmiss, full av fel och obegripligheter. Slutligen: jag kom till Linköpings S:t Lars inte från Skövde

utan från Norrköpings S:t Olai. Men detta är småsaker. Nils Göransson är verkligen värd erkännande för en opretentiöst och väl genomförd framställning. Den vittnar om hans intresse och hans kärlek till uppgiften, och den borde stimulera andra kolleger till efterföljd.

*Jan Håkan Åberg*

*Hans Bernskiöld*: Sjung, av hjärtat sjung. Församlingssång och musikliv i Svenska Missionsförbundet fram till 1950-talet, Gothia, Göteborg 1986, 255 s.

För den utomstående är det fascinerande att få klarlagt för sig vilka starka motsättningar av ideologisk, social och musikstilistisk natur som genom ett drygt århundrade präglat musiken — i första hand församlingssången — inom Svenska missionsförbundet. Man föreställer sig ju annars att det rika musikliv som manifesteras t.ex. vid Missionsförbundets sångarfester skulle ha växt fram ur en odelat musikentusiastisk miljö. Detta musikliv har som bekant fått återverkningar långt utanför samfundets gränser och är redan därför av stort musikhistoriskt intresse. Men det har också självt påverkats starkt av olika musikströmningar i omvärlden. Det är bl.a. detta som tidvis skapat åsiktsbrytningar — ibland ganska dramatiska sådana — bland samfundets medlemmar. Särskilt gäller detta 1920-talet då ett slags klyvning av sångtraditionen uppkom: mot en riktning som företrädde en konstmusikalisk tendens liknande den som fanns i Otto Olssons koralbok 1921 stod en annan som höll fast vid den enkla väckelsesången och strängmusiken, dvs. den musikart som bidrog till Pingströrelsens oerhörda expansion vid denna tid.

Den som på ett medryckande sätt klarlagt allt detta är göteborgaren Hans Bernskiöld i

den musikvetenskapliga doktorsavhandlingen *Sjung*, av hjärtat sjung. Församlingssång och musikliv i Svenska Missionsförbundet fram till 1950-talet (1986). Boken är rikt illustrerad och har, vilket man är särskilt tacksam för, bortåt hundratalet musikexempel som återger den fullständiga notbilden till sånger från alla behandlade perioder.

Periodindelningen bestäms naturligt nog av de tre sångböcker som Missionsförbundet gav ut 1893 (musikupplaga 1894), 1920/1921 resp 1951. Som en bakgrund skildras sången i väckelserörelsen fram till Missionsförbundets bildande 1878. Avhandlingen utkom innan den senaste sångboken, den för nio samfund gemensamma Psalmer och sånger 1987, blivit färdig, och därför ter sig sångboken 1951 som en välmotiverad gräns framåt.

De fyra kronologiskt disponerade kapitlen omges av några principiellt hållna kapitel av övergripande karaktär. Bernskiöld vill nämligen genom sin forskning söka svar på några bestämda frågor. Dels vill han beskriva "hur reportoaren och musiklivet formats och förändrats", dels vill han nå fram till "en förklaring av musikens utseende". Förklaringen söker han i sångens samband med 1. dess användning och funktion (hit hör också medlemmarnas uppfattning om detta), 2. konfrontationen mellan de olika sociala medlemsgruppernas musik (intresset gäller här främst nyskapandet av musik inom samfundet) och slutligen 3. samfundets utveckling i andra avseenden. (s 10f)

De svar som ges i det korta slutkapitlet kan sammanfattas så. Sångrepertoaren i de undersökta sångböckerna visar en stor stilistisk bredd. Ändå har sångboksredaktörerna sökt upprätthålla vissa stilistiska krav, vilket medfört att en stor repertoar ratades. Under den första perioden sågs musiken som förmedlare av känslor, något som stämde överens å ena sidan med den borger-

liga kultursynen, å andra sidan med väckelserörelsens syn på religionsutövningen. Musikens funktion uppfattades av somliga som något horisontellt, ett gemenskapsband mellan medlemmarna men också ett evangelisationsmedel utåt. Musiken måste då vara enkel och lättillgänglig. Andra betonade en vertikal aspekt: sången var ett sätt att gestalta relationen till Gud och därmed restes krav på kvalitet, något som passade väl samman med de bildningssträvanden som utmärkte alla folkrörelserna. Utväljandet av existerande melodier och skapandet av nya för församlingssången ledde till en stilistisk brokighet som bör ses som ett resultat av den sociala skiktningen inom samfundet. Varje skikt hade sitt eget musikspråk. Skillnaden mellan dem återspeglas i 1900-talets sångböcker som redigerats efter konstmusikaliska normer med anknytning till den framväxande körrörelsen inom samfundet. Som en reaktion utgavs andra sångsamlingar till tjänst för musikföreningarna (strängmusiken) som hade väckelsemötet som arbetsfält. Samfundets utveckling som lett till att rekryteringen i allt större utsträckning skett inom de egna leden har medfört en traditionsmedvetenhet som skapat starka känslor för det sångliga arvet från fäderna. Det blev ett motvärn mot tendensen att ansluta till schlagermusikens idiom men somliga av de traditionella melodierna försökte man ändå ersätta med nykomponerade.

För egen del känner jag mig inte riktigt övertygad av Bernskiölds förklaring av stilbredden inom 1800-talsrepertoaren som i första hand en återspeglning av de skilda musikspråk som hörde samman med de olika socialgrupperna. Förklaringen verkar bestickande men den har enligt min åsikt inte bevisats. Det är nog heller inte så lätt att bevisa sådana samband. Inte minst ställer jag mig frågande inför behandlingen av de kyrkliga koralerna ur sociologisk synpunkt.

Visserligen säger författaren (s 20) att koralerna var en musik som var "gemensam för större delen av folket oavsett social position" — men enbart i egenskap av "helgmusik". I slutkapitlet antyds däremot att "äldre koralerna" skulle höra hemma bara i ett visst socialskikt (s 204). Hela frågan om psalmsångens roll under 1800-talet kräver ett fortsatt studium.

Samma sak gäller den analys av den stora sångrepertoaren som Bernskiöld i detta sammanhang endast kunnat ge en liten glimt av i kapitel 8. Sådant kan numera göras på ett effektivt sätt med datorhjälp och det är mycket glädjande att Bernskiöld f.n. ägnar sig åt arbete med detta. Inför det mönsterexempel han ger i sin bok s 182 ställer jag mig dock en smula frågande. Det gäller Ahnfelts välkända melodi till *Blott en dag*. Bernskiöld gör en reduktion av det harmoniska skeendet som leder till att takt 2 (som börjar med ordet "sänder") i sin helhet ges dominantens harmoni. Är det verkligen meningsfullt att konstruera fram en så klart försämrad version av Ahnfelts komposition i vilken takt 2 ju harmoniseras med Sp med tersen som baston? Den skarpa förhållningen, en stor septima, i taktens början ter sig som en väsentlig del i kompositionen. Den har också en motsvarighet i frasen efter repristecknet där på motsvarande ställe ordet "hjärta" är en tritonförhållning. Jag uppfattar det harmoniska grundmönstret i samtliga fraser som TSDT. Härav följer att jag har svårt att acceptera sammanställningen av denna melodi med tre andra i musikexempel 84. Bland dem ingår *O store Gud* som också har S eller Sp, inte D, i takt 2. Angående denna sång kan man beklaga att Bernskiöld inte tar upp den analys som Stig-Magnus Thorsén gjort av den i sin avhandling "*Ande skön, kom till mej*" (1980, s 89f). Thorséns arbete ingår dock i den imponerande stora käll- och litteraturförteckningen. Bernskiöld har modigt läst in sig på en

rad angränsande forskningsfält för att kunna anlägga de många fruktbara aspekter han valt på sitt nästan alltför stora ämne. Till källorna hör ett mycket stort antal sångböcker. Viktig information om lokala förhållanden har författaren fått fram genom att plöja igenom bortåt 300 minneskrifter från olika församlingar!

Att jag på åtskilliga ställen satt frågetecken i kanten vid läsningen av Bernskiölds arbete hindrar mig på intet sätt från att starkt rekommendera den till läsning, bl.a. därför att den ger så viktiga belysningar av den sångrepertoar som alltmer kommit att bli hela den svenska kristenhetens.

*Folke Bohlin*

*Birgitta Huldt: "Även kören sjöng utsökt..."* Från SSUH-kören till SFK. En historik(...) 1907-1983. Stockholms Konserthusstiftelses skriftserie nr 7, Stockholm 1984, 111s, ill.

Trots att kyrkomusiken förväntas handla om evigt varaktiga ting, är den själv ofta hårt tids- och funktionsbunden. Annan musikmak, förändrad gudstjänstordning eller ny tjänsteinnehavare — och även stora, uppskattade och t.o.m. geniala verk har raskt försvunnit från både repertoaren och det allmänna medvetandet. Av det vi numera anser höra till den omistliga konsertanta kyrkomusikens stora vokalverk före c:a 1850, är det väl endast Händels, Haydns och Mendelssohns orationer som oavbrutet framförts i det sammanhang där de uruppfördes, nämligen — engelska konsertsalar.

Sveriges största, traditionsrikaste, ihärdigaste och mångsidigaste oratoriekör är heller inte knuten till någon kyrka, utan till Stockholms konserthus, och för den som vill bilda sig en uppfattning om utbudet av större kyrkliga vokalverk under 1900-talet, är

Birgitta Hulds faktaspäckade historik ovärderlig.

Det började alltså 1907, när David Åhlén samlade ett 20-tal vänner i SSUH (Sveriges studerande ungdomars helnykterhetsförbund) för att "sjunga lite i stämmor". Den snabbt växande kören konstituerades våren 1908, och samma termin hölls den första konserten, med samtida svenska körsånger av bl.a. A Söderman, I. Widéen och Nat. Broman. Efter flera liknande konserter var det dags för det första större verket, Andreas Halléns julatorium, i Hedvig Eleonora kyrka i januari 1911. Samma år gjorde den nu 80-hövdade kören en Finlandsturné, och året därpå sjöngs för första gången med orkester (C. Lundells Requiem).

Första världskriget betydde många inkallade i mansstämmorna, men efter två års uppehåll reorganiserades kören 1911 under sitt klassiska namn Musikaliska Sällskapet, nu med nästan 100 medlemmar. Fortfarande sjöng man mest a cappella, men under 20-talet framfördes minst ett större körverk per år. Oratoriekonserterna ägde rum i Engelbrektskyrkan, där David Åhlén blev kantor 1917, och kraftproven var Kurt Thomas' mässa 1926 och Bachs Matteuspassion 1923. Den senare skulle David Åhlén komma att dirigera 34 Långfredagar i följd, och även vid varje följande framförande t.o.m. 1962 medverkade medlemmar ur Musikaliska Sällskapet: likaså Bachs Julatorium 1828-56. Bachs h-mollmässa och Brahms' Requiem framfördes såväl på Konserthuset som i Engelbrektskyrkan.

1927 skrev MS kontrakt med Konsertföreningen, och repertoaren utökades. David Åhlén trängdes ut av allt större gästdirigenter: Ansermet 1935, Busch 1936, Bruno Walter 1938, vilket fann vara i sin ordning, men när Wöldike fick uppdraget att dirigera h-mollmassan 1945, sade Åhlén upp sig. Efterträdare blev den mångsidigt bildade prästsonen Johannes Norrby, och under

hans tid ökade antalet framträdanden från 6-8 per säsong till omkring 12 på 60-talet. Norrby införde fortlöpande röstkontroll, för att gallra ut osköna röster, men också för att hålla kontakt med körmedlemmarna och förmedla sitt tonbildningsideal. Norrby hade också en ovanlig förmåga att förklara texter, och många körsångare fick rika upplevelser av t.ex. samtalen kring bibeltexterna i Brahms' Requiem.

För körens stabilitet och sammanhållning betydde det säkert en hel del att den startat som en föreningskör, med likasinnade och ideellt inriktade medlemmar som var kvar i decennier, trivdes ihop, gifte sig inom kören och drog dit släkt och vänner. Ett par kapitel i boken upptar medlemslistor med kommentarer, och enskilda medlemmars hägkomster.

1974-83 leddes kören av Anders Öhrwall, vilket innebar en rätt drastisk förnygring och därmed en snabbare, mindre kör med

ljusare klang, varvid en del av den dramatiska kraft och färgrikedom, som utmärkte gamla MS, gick förlorad. De allt kortare repetitionstiderna krävde också mer professionella sångare. Kören hade redan 1976 bytt namn till Stockholms Filharmoniska Kör i konsertsammanhang, och det namnet blev officiellt spelåret 1980/81. När Anders Öhrwall blev ledare för Radiokören, utsågs efter en övergångstid Stefan Parkman till hans efterträdare 1984.

Efter den egentliga historiken kommer en imponerande repertoarlista, ordnad efter tonsättare, och en annan ordnad efter verksamhetsår. Att referera dessa skulle föra för långt, men det kan ju nämnas, att kören mellan 1927 och 1983 framförde 191 större och mindre verk, varav 52 svenska. Måtte den fortsätta länge än att vara en inspirationskälla för musikälskare i allmänhet och kyrkomusiker i synnerhet!

*Birgit Lindkvist Markström*



# Liturgik

## De vetenskapliga insatserna i det avslutade kyrko- handboksarbetet. En kortfattad dokumentation.

I och med det avslutade arbetet inom 1968 års handbokskommitté (HBK) ligger ett unikt forskningsarbete begravt i Statens Offentliga Utredningar. Arbetet är av sådan omfattning att det givetvis inte i en anmälan av den här typen finns anledning att redovisa det i sin omfattning, än mindre att föra någon typ av diskussion om forsknings- och undersökningsresultaten. Däremot kan det finnas anledning att, nu när de nya liturgiska ordningarna är antagna av Svenska kyrkan, sammanställa de vetenskapliga insatserna i HBK och göra några reflexioner kring dessa.

Den första volym som publicerades var ett samlingsverk som presenterade översiktliga framställningar och tolkningar av den liturgiska utvecklingen med inriktning på vad som i den nya handboken i Svenska kyrkan idag kallas mässor och gudstjänster.

### SOU 1974:67, Gudstjänst i dag. Liturgiska utvecklingslinjer.

Utredningen utgör ett samlingsverk där författarna ger en överblick över den liturgiska utvecklingen under 1900-talet.

**1. Åke Andréén, *Liturgiska utvecklingstendenser i världens kyrkor under de senaste decennierna*, s. 5-24.** Den här inledande uppsatsen markerar den tolkningsmodell som fr.a. i Åke Andrééns övriga uppsatser kommer att bli dominerande, nämligen att den

liturgiska utvecklingen under 1900-talet låter sig fångas i tre faser: 1. traditionsförnyelse, 2. liturgins öppnande mot världen och människans existensiella frågor, 3. den personliga gudsupplevelsen som gudstjänstens centrum.

**2. Lars Eckerdal, *Högmässa och nattvardsgudstjänster i 1942 års kyrkohandbok*, s. 35-43.** I uppsatsen redogörs för diskussioner och handboksrevisioner från 1800-talets slut och fram till 1942 års handbok (HB).

**3. Åke Andréén, *Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare decennier*, s. 45-74.** Här applicerar Åke Andréén den tolkningsmodell som antydde ovan. Han finner att utvecklingen i Svenska kyrkan präglats av traditionsförnyelsen genom olika typer av högkyrklighet från 1940-talet till 1960-talets mitt. Restaurationstanken ersätts då av nyformulerade liturgiska uttrycksformer, det sker en koncentration på betydelsen av församlingsgemenskapen och en accentförskjutning från prästens roll till hela gudstfolkets roll i liturgin. Mot slutet av 1960-talet radikaliseras de liturgiska uttrycksformerna och man bryter eller nytolkar traditionen, konkret genom olika typer av temamässor och temagudstjänster med socialt och politiskt budskap. Uttryck för den tredje och sista modellen är gudstjänster där den mystiska upplevelsen eller

t.ex. Jesus-rörelsens innerlighet präglar gudstjänsten. Till detta kan läggas den senare karismatiska rörelsen gudstjänsttyp.

**Per-Olov Ahrén**, *Svensk Frikyrklig gudstjänst*, s. 75-100. Inom svensk frikyrklighet präglas den liturgiska utvecklingen av anknytning till allmänkyrklig tradition, framför allt vad gäller nattvardsgudstjänsten. Här påvisas ingalunda den utveckling som för Svenska kyrkan och internationellt antyds hos André. Denna strävan mot en allmänkyrklig utformning av liturgin har fortsatt sedan Ahréns uppsats skrevs. Här kan hänvisas till Sune Falgrens uppsats Sju samfund — tre handböcker — en gemensam nattvardsliturgi, *Svenskt Gudstjänstliv* 62 (1987), s. 35-55.

**Åke André**, *Liturgisk utveckling inom de lutherska kyrkorna under de senaste decennierna*, s. 101-162. Tyskland, USA och Norden är föremål för Andréns arbete.

**Åke André**, *Liturgisk utveckling inom de reformerta kyrkorna under de senaste decennierna*, s. 163-192. De reformerta kyrkorna i Frankrike, Schweiz, Holland, Tyskland och Skottland och olika typer av reformerta kyrkor i USA behandlas.

**Pehr Edwall**, *Den anglikanska liturgiska utvecklingen i senare tid*, s. 193-227. Här ges en stram överblick av fr.a. utvecklingen efter andra världskriget inom delar av Anglican Communion, men företrädesvis inom Church of England. Också Church of South India, som inte var medlem av Anglican Communion när uppsatsen skrevs, behandlas. Edwall ankyter till Andréns utvecklingsschema i sin framställning.

**Ragnar Askmark**, *Den romersk-katolska gudstjänsten efter Andra vaticankonciliet*, s. 229-313. Också hos Askmark finns av-

slutningsvis i hans uppsats en sammanfattande anknytning till Andréns huvudperspektiv (s.300-313), men författaren ägnar sig huvudsakligen åt att presentera de liturgiska texterna efter Vaticanum secundum och den diskussion som förts om dessa.

**Britt G. Hallqvist**, *Det liturgiska språket*, s. 315-360. I uppsatsen finns en inledande reflexion kring språkteorier, frågan om ett sakralt språk och det liturgiska språkets särart. Efter ett avsnitt som diskuterar det liturgiska språkets rimliga utveckling följer ett avsnitt om 1942 års HB och uppsatsen avslutas med en överblick över det liturgiska språkets utveckling under senare år i fr.a. de andra nordiska lutherska folkkyrkorna.

**Harald Göransson**, *Den kyrkomusikaliska utvecklingen*, s. 361-407. Efter ett inledande principiellt avsnitt om kyrkan och musiken behandlas olika försök att restaurera den liturgiska musiken, en dominerande utveckling till slutet av 1960-talet. Andra Vatikankonciliet betydelse för den kyrkomusikaliska utvecklingen behandlas och Göransson ger också en överblick över nyskriven mässmusik. Ett ganska omfattande avsnitt ägnas åt kyrkovisan (s. 378-382, 397-407).

**Lars Eckerdal**, *Kyrkolag och liturgi i Svenska kyrkan. Översikt över kyrkorättslig praxis*, s. 409-426. Det problem som belyses är frågan om hur de två olika typer av beslut i liturgiska frågor som då fanns i Svenska kyrkan förhöll sig till varandra, nämligen beslut av kyrkolagskaraktär som togs gemensamt av kyrkomöte, riksdag och regering och beslut som togs på administrativ väg, nämligen av regeringen efter kyrkomötets hörande.

Efter den inledande samlingsvolymen ut-

gav HBK ett antal monografier som presenterar och analyserar den liturgiska utvecklingen i Västeuropa och Nordamerika.

**SOU 1981:66, Lars Eckerdal, Vägen in i kyrkan. Dop, konfirmation, kommunion — aktuella utvecklingslinjer, 418 s.** Med utgångspunkt i den utveckling inom Faith and Order som lett fram till en sammanhållen syn på dop — konfirmation — eucharisti som "den kristna initiationen" tecknas utvecklingen också inom kyrkorna. Det betyder att Eckerdal kan fastställa olika stadier på väg mot en sammanhållen kristen initiation i de olika kyrkorna och analysera hur man löst den liturgiskt delikata integrationsuppgiften.

Boken disponeras så att ett antal konfessionellt sammanhållna avsnitt (den ortodoxa kyrkogemenskapen, den romersk-katolska kyrkan, den anglikanska kyrkogemenskapen, metodismen, baptismen, reformerta kyrkor och lutherdomen) kompletteras med avsnitt om utvecklingen i Sverige (Svenska kyrkan och svensk frikyrklighet). Vad Eckerdal tydligt visar är att den liturgi-historiska utvecklingen lett fram till en sammanhållen och interrelaterad syn på den kristna initiationen också liturgiskt sett även om lösningarna ser olika ut vad gäller den konkreta utformningen av ett sammanhållet mönster för dop — eucharisti — konfirmation. Han har också visat att skeendet inom detta initiationsmönster kommit att ses som en process som fortsätter och påverkar hela det kristna livsmönstret.

**SOU 1981:67, Åke Andrén, Äktenskap och vigsel i dag — liturgiska utvecklingslinjer, 302 s.** De av Åke Andrén 1974 angivna huvudlinjerna i den liturgiska utvecklingen, vad som med uttryck som inte är Andrén skulle kunna kallas den "restaurativa", den "sekulariseringsteologiska"

och den "karismatiska", har 1981 kompletterats med en fjärde kännetecknad av frågan om relevans och äkthet. Ett huvudproblem som används för framställningen är frågan om blandade äktenskap som tvingar kyrkorna att precisera sin äktenskapsuppfattning, ett annat är förhållandet mellan konsensus och prästens stadsfästande. Som i alla HBK:s vetenskapliga utredningar är det en imponerande genomgång av utvecklingen i olika europeiska och nordamerikanska kyrkor.

**SOU 1981:68, Pehr Edwall, Döendet, döden och begravningsgudstjänsten, 104 s.** Efter en inledande översikt av olika problem i samband med liturgin omkring döden, t.ex. mässan och kremationen, följer en genomgång av begravningsritual i olika kyrkor. Edwall sammanfattar sin framställning genom att diskutera ett antal motiv och utvecklingslinjer vad gäller begravningsritualet: bot/domsmotivet, uppståndelsemotivet, själavårdsmotivet, det församlingsaktiva motivet och förbönsmotivet.

**SOU 1985:48, Lars Eckerdal, "Genom bön och handpåläggning". Vigningsjämte installationshandlingar — liturgiska utvecklingslinjer, 531 s.** Denna den mest omfattande av alla de utredningar som gjorts inom HBK är disponerad så att först genomgår Eckerdal präst-, biskops- och diakonvigningen i den romersk-katolska kyrkan, Anglican Communion, ordinationshandlingarna inom metodismen, företrädesvis den nordamerikanska, reformerta kyrkor och baptismen. Därefter följer en genomgång av utvecklingen inom lutherdomen, det gäller framför allt den tyska och den nordiska, inklusive den isländska. Avdelningarna som behandlar Svenska kyrkan omfattar förutom biskops-, präst- och diakon/issavigningarna även frågan om

missionärssändning, kyrkoherdeinstallation och mottagningshandlingar (biskop i stiftet och medarbetare i församlingen).

Eckerdals arbete skiljer sig, liksom Åke Andréns om kyrkoinvigningen, från övrigt vetenskapligt arbete i HBK genom att han, framför allt vad gäller lutherdomen, tvingas gå bakom den moderna liturgiska utvecklingen för att i stor utstäckning söka rötterna i reformationstiden. Det gör att han vad gäller den svenska utvecklingen nyanserar tidigare forskning. Eckerdals uppfattning är att man kan se två grundmönster vad gäller vigningshandlingarna, vad han kallar förläningsmönstret och bönehandlingens mönster. Undersökningen visar att accentueringen av förläningsmönstret har lett till att vignings- och installationshandlingar tenderat att flyta samman men att i de senaste utvecklingarna inom kyrkorna en klarare åtskillnad kommit till stånd genom att vigningens karaktär av bönehandling förstärkts.

**SOU 1986:49, Åke Andréén, Kyrkoinvigningen — Liturgiska utvecklingslinjer, 142 s.** Arbetet beskriver den liturghistoriska utvecklingen från medeltiden till dagsläget. Invigningen försvinner under reformationstiden men återkommer på 1600-talet, under 1800-talet förstärkt genom särskilda invigningsformler. Andréén skiljer på två olika grundkonceptioner under 1900-talet vad gäller kyrkoinvigningen, en under 1930-, 1940- och 1950-talen som utgår ifrån konsekrationen i eucharistin och en senare som utgår från vad Åke Andréén kallar gudsfolkstanken.

När den nya kyrkohandbokens sista del antogs av Kyrkomötet 1986 hade 1968 års kyrkohandboks kommitté avgivit ett stort antal utredningar och förslag. Till de vetenskapliga kommer ytterligare själva förslagen med motiveringar och olika typer av ut-

värderingar av den försöksverksamhet som åtföljde HBK:s arbete.

*SOU 1974:66, Gudstjänstordning. m.m.*, utgör ett förslag till ordning för huvudgudstjänster för sön- och helgdagar och till övriga gudstjänster, både vad som i dag, enligt beslut i kyrkomötet, kallas mässor och gudstjänster. Utredningen innehåller också motivering och förslag till icke prästvigds medverkan vid nattvardsdistributionen. Till detta kommer musikförslagen, *SOU 1974:97–98 Gudstjänstmusik*, som består av två delar. *SOU 1974:68, Den liturgiska försöksverksamheten 1969–1972*, är, som titeln antyder, en utvärdering av den försöksverksamhet som bedrevs av kyrkohandboks kommittén. *SOU 1979:12, Evangelieboken*, innehåller förslag till kyrkoårsstruktur, kyrkoårets perikoper och kollektböner. *SOU 1981:65, Kyrkliga handlingar*, innehåller motiveringar och förslag till dop, konfirmation, förnyelsegudstjänst, vigsel och begravning. Dessutom presenteras en utvärdering av den liturgiska försöksverksamhet som bedrivits vad gäller de kyrkliga handlingarna, **Anders Bäckström, Den liturgiska försöksverksamheten**, s. 201–233. *SOU 1985:44, Veckans och kyrkoårets bönegudstjänster*, ger ordningar för bönegudstjänster kring veckoslutet och dagen men också t.ex. jul, nyår, askonsdag och fasta, passionstid och påsknatt. I förslaget finns också strukturer för t.ex. botgudstjänst och sjukbesök. *SOU 1985:45, Vignings-, mottagnings- och invigningshandlingar*, innehåller förutom förslagen till ordningar även ett mycket omfattande material med motiveringar, en tämligen omfattande diskussion om "medhjälpare vid nattvardsgåvornas utdelande under nattvardsfirande" och "Diakonatets ställning och uppgifter i Svenska kyrkan". Utredningen avslutas med ett appendix skrivet av **Nils Henrik Lindblad, Diakonatet i Svenska kyrkan. Vigning och tjänst. De-**

**batten 1982-1985. En översikt**, s. 233-252.

De utredningar som kyrkohandbokskommittén således utgivit vid sidan av den vetenskapliga produktionen innehåller sådant material som måste ses som kommentarer till, utvecklingar och sammanfattningar av forskningsresultaten. För den kvalificerade diskussionen om kyrkohandbokskommitténs resultat vore det därför viktigt att också de bakomliggande vetenskapliga insatserna diskuterades.

Det finns förvånansvärt lite skrivet i samband med handbokskommitténs vetenskapliga arbete vid sidan av vad som publicerats i SOU. Utvecklingen fram till 1982 års ordningar finns antydd i **Lars Eckerdal, Kyrkohandbokens förnyelse. Svenska kyrkans officiella liturgi**arbete, Svenskt Gudstjänstliv 56-67 (1981-1982), s. 27-37. **Åke André**n har i artikeln **Gudstjänst i dag. Några linjer i den moderna gudstjänstutvecklingen**, Svensk Teologisk Kvartalskrift 1974, s. 149-153, en sammanfattning av de tre utvecklingsstadier som han utvecklat i SOU 1974:64; Gudstjänsten och kyrkans liturgiska tradition, gudstjänsten och världens existensiella frågor, gudstjänsten och den personliga gudsupplevelsen. Som en fortsättning av Lars Eckerdals arbete om dopet (på en bestämd punkt) får väl ses **Åke André**n, **Frivillig eller obligatorisk dopfråga till föräldrarna. Beslutet vid 1986 års kyrkomöte i internationellt perspektiv**, i: Kyrka och universitet. Festskrift till Carl-Gustaf André, Lund 1987, s. 49-59. Samma sak gäller **Per-Erik Persson, Vad innebär konfirmationen. Några drag i utvecklingen av konfirmationsteologin inom Svenska kyrkan fram till kyrkohandboken 1986**, i: o.a.a., s. 163-175.

De vetenskapliga framställningarna har som sagt knappast blivit föremål för seriös diskussion. Ett första undantag var emel-

lertid en artikel av **Lennart Ejerfeldt/ Anders Piltz, Äktenskap och vigsel**, Signum 7(1981) s. 296-299, som är en uppgörelse med Åke Andréns tolkning av romersk-katolsk äktenskapsuppfattning i SOU 1981:67. **Åke André**n behandlade frågan också vid en fakultetsföreläsning i Uppsala, **Konfessionsblandade äktenskap — ett problem för kyrkor och makar**, Kyrkohistorisk Årsskrift 81 (1981), s. 19-26.

De undersökningar som genomfördes på uppdrag av HBK av Religionssociologiska institutet, utvärderingar av de nya gudstjänstordningarna, kom att spela en bestämd roll för det fortsatta arbetet med att revidera de av handbokskommittén givna förslagen. Lite tillspetsat kan man säga att sociologin tillmättes en teologin korrigerrande roll. På uppdrag av handbokskommittén presenterade **Göran Gustafsson** följande undersökningar: *1976 års gudstjänstordning. Användningen 1980. Religionssociologiska Institutets Forskningsrapport nr 166-167 (1982:1-2)* och *Bra och dåligt i den nya gudstjänsten. En enkät med präster, kyrkomusiker och lekmän om 1976 års gudstjänstordning* (Rel. soc. inst. 1983). Mellan dessa arbeten utgavs med sammelnamnet *Svenska kyrkans gudstjänst 1980* fyra olika studier, nämligen *Del 1. Om studiearbete, beslutsfattande, lån från 1976 års ordning, lekmannamedverkan, psalmantal, körmedverkan samt bruk av Psalmer och visor* 76 (Rel. soc. inst. 1982). *Del 2. Om användningen av andra ritual än högmässoordningen i 1976 års gudstjänstordning* (Rel. soc. inst. 1982). *Del 3. Om användningen av 1976 års gudstjänstordning* (Rel. soc. inst. 1982). *Del 4. Om nattvardsfirandet 1982* (Rel. soc. inst. 1982). Något av en sammanfattning av dessa studier återfinns i **Göran Gustafsson, 1976 års gudstjänstordning — Var? Vad? Hur?**, Svenskt Gudstjänstliv 56-57 (1981-1982), s. 38-46. Den ovan antydda

normativitet som ligger i resultaten av sociologiska undersökningar understrykes av framställningen i 1982 års revisionsgrupps förslag om motiveringar *Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster. Kyrkliga handlingar* (SOU 1985:46) där också Gustafssons undersökningsresultat sammanfattas (s. 191-220). Fortfarande är emellertid inte hela det material som insamlades i samband med utvärderingarna av den liturgiska försöksverksamheten bearbetad.

I detta sammanhang är det väl värt att påpeka att hela den undersökning av liturgiska bruk som genomfördes av dåvarande Liturgiska nämnden 1965, bortsett från bearbetningar i form av seminarieuppsatser i praktisk teologi, ligger obearbetat i Kyrkovetenskapliga Institutets bibliotek i Uppsala.

*Sven-Erik Brodd*

**Oloph Bexell:** *Liturgins teologi hos U.L. Ullman* (Bibliotheca Theologiae Practicae 42). Almqvist & Wiksell International, Uppsala 1988, 450 sid., ill.

Oloph Bexells avhandling för teologie doktorsexamen ventilerades i Uppsala den 22 januari 1988. Det är en omfattande undersökning som nu slutförts. Syftet är, enligt förf., "att klarlägga sambandet mellan liturgins teori och praxis, så som detta gestaltade sig i Ullmans teologi". Han vill "söka ge ett bidrag till förståelsen av liturgins teologiska egenart och andliga funktion i kyrkans liv". Därvid avgränsar han sig gentemot tidigare forskare som Dick Helander (de kyrkliga böckernas historia under 1800-talet) och Lars Eckerdal (den liturgiska debatten om ett av handbokens kapitel som spegel av den kyrkliga självbeinriktningen i en ny tid).

Valet av undersökningsämne är värdefullt också ur en vidare historisk synvin-

kel. Förf. visar övertygande, att *teologin* i historiskt perspektiv inte kan begränsas till dogmatiska framställningar eller bekännelsesdokument. *Teologi* är förkunnelse och bekännelse i en betydligt vidare mening: katekes, predikan, psalmbok, folkfromhet och — inte minst — liturgi. Ett annat mera allmänt resultat av Bexells undersökning är, att föreställningarna om Svenska kyrkans djupa förfall under slutet av 1800-talet visserligen i stor utsträckning bekräftats, men samtidigt har det klarlagts, att det var redan vid denna tid som den förnyande vändpunkten inträffade på liturgins område, och att Ullmans idéer, som till en början möttes av både motstånd och likgiltighet, varit av stor betydelse för den gudstjänstlivets restauration, som förverkligats under innevarande sekel.

Även om syftet med Bexells undersökning inte sägs vara personhistoriskt, är det på sin plats att här påminna om att Uddo Lechard Ullman (1837-1930) var prästson från Väst-kusten, studerade i Uppsala och Erlangen, blev 1869 docent i praktisk teologi i Uppsala, och prästvigdes samma år. Under de två följande decennierna finner vi honom som teologie lektor vid Göteborgs latinläroverk och prebendekyrkoherde i Lundby på Hisingen, och 1889-1927 som biskop i Strängnäs.

Det var framför allt i sin stora *Evangelisk-luthersk liturgik med särskild hänsyn till den svenska kyrkans förhållanden* (1874-85) som Ullman lade fram sitt liturgiska tänkande. Hans teologiska bas är den tyska, konfessionellt lutherska och erfarenhetsbetonade Erlangenteologin, och Bexell understryker, att Ullman inte kan betraktas som "en lundahögkyrklighetens ympkvist" i det mera lågkyrkliga Uppsala. Härav följer också att det inte så mycket är den svenska, utan den tyska reformationstiden som inträtter honom. Det är fö märkligt hur okänd den reformerade svenska kyrkans

liturgi var vid denna tid. För Ullman var luthersk liturgitradition något homogent, och man kan här se en parallell till kyrkorestauratörers och arkitekters föreställningar om renodlad romansk eller gotisk stil som en över den historiska variationen och mångfalden upphöjd idé.

Förf. framhåller att mycket av det som idag i Svenska kyrkans liturgiska liv uppfattas som självklart och naturligt, till inte ringa del är sådant, som Ullman gick i bränschen för. Samtidigt rör det sig om sådant, som varje generation måste tillägna sig på nytt: att liturgin är *kyrkans* liturgi, och inte ett uttryck för prästens eller enskilda församlingsmedlemmars för tillfället aktuella trosståndpunkt. Den gamla invändningen från frikyrkligt orienterade kretsar, att en rik liturgi inte befordrar, utan förutsätter ett rikt församlingliv, aktualiseras alltjämt. Och när Bexell påminner om att det är enligt Schleiermachers liturgiska teori, som ett missiologiskt drag är främmande för gudstjänstens väsen, belyser det också texten kritik som från konservativt håll rikts mot P-O Sjögrens *Mässa och mission*, och han citerar även Regin Prenter, som utifrån CA VII sagt, att det inte finns någon äkta mässa som inte mynnar ut i mission, och ingen äkta mission som inte leder till mässan.

Den djupaste grunden till och centrum för Ullmans uppfattning av liturgin, är *inkarnationen*: Kristus är både Gud och människa. I sin person sammanfattar och fullgör han det stora *sacramentum* och det eviga *sacrificium*. Han kommer i världen för att offra sig själv och därmed möjliggöra kyrkans lovsång och tillbedjan. Det säger sig självt att det då måste bli svårt att avgränsa "liturgins teologi" från annan teologi hos Ullman, och hos Bexell. Förf. framhåller nämligen, att när han söker "förstå liturgins egenart", blir utgångspunkten "med nödvändighet" systematisk-teologisk. Stu-

diet av kyrkans liturgi blir "ett studium av kyrkans förståelse av sig själv". Däremot avgränsar han sig mot texter socialhistoriska och musikhistoriska frågeställningar.

Kyrkans gudstjänst präglas enligt Ullman av fem skiljande grundsatser: sanning, frihet, ordning, gemensamhet och högtidlighet — i nära anslutning till JWF Höfling och Theodosius Harnack. Det förtjänar att observeras, att "högtidlighet" för Ullman inte har den biklang av stelhet, som numera ofta är fallet. Högtidligheten uttrycker heligheten. Att liturgin på detta sätt bärs upp av sina egna grundsatser, var under 1800-talet ingalunda självklart — och är det väl inte heller idag. Tvärtom såg man gärna att liturgin, som främsta princip gav lärobegreppet ett klarare och tydligare uttryck. Kyrkohandboken sågs som ett slags bekännelseskraft, och liturgi blev liktydigt med den tryckta text, till vilken man var förpliktad, eller med summan av ett antal sammanfogade ceremonier. Att den sistnämnda uppfattningen inte är så inaktuell som det kan synas, har sin orsak bland annat i uppställningen av 1942 års handbok med dess numrerade moment.

Undersökningen är disponerad i en lång inledningsdel, en något längre del om liturgins teologiska förutsättningar, och den längsta delen, om liturgins konkreta gestaltning. En kort avslutning summerar, även på svenska. Dispositionen är klar och överskådlig. I den andra huvuddelen upprepas dock samma underrubriker i tre på varandra följande kapitel. Att detta skett med avsikt, behöver inte framhållas, men det kan likväl diskuteras. Uppdelningen av materialet i den tredje huvuddelen på fem kapitel efter de lika många liturgiska grundsatserna (se ovan) blir ibland ansträngd. Men dessa anmärkningar berör inte själva framställningen.

En belysande, intressant detalj i Ullmans nattvardsteologi är hans kraftiga protest

mot förslaget 1894, att nattvardsgång inte längre skulle utgöra villkor för kyrklig vigsel. Detta vore en subjektivism eller individualism, som förvandlade svenska kyrkan till "en slags allmänning, som slutligen förlorar även sista resten av luthersk kyrkosamfundskaraktär och egentligen blott blir en statsinstitution för praktisk-moraliska syften". Vid en sådan vigsel handlar kyrkan nämligen inte längre med sig själv.

Teologen Ullman ivrade för söndagligt nattvardsfirande som gudstjänstens höjdpunkt. Men av bevarade protokoll går det inte att utläsa något, som tyder på att han i praktiken skulle ha drivit frågan mer än andra. I sin 1919 utgivna *Våra högtider* angav Ullman den enskildes kommunionfrekvens till åtminstone tre eller fyra gånger årligen. Detta är karakteristiskt för hela den tidens förnyelsesträvanden på nattvardslivets område: det handlar om fler och tätare nattvardstillfällen, inte om den enskildes oftare nattvardsgång. Här föreligger ingen differens mellan Ullman och tex ME Klingstedt i Göteborg.

I uppfattningen av realpresensen står Ullman helt på konfessionellt luthersk grund, men liksom tex Henric Schartau hyser han en receptionistisk syn på närrealpresensen inträder. Förf. vill här gärna se att Ullman ändå lärt att närvaron inträder med instiftelseordens läsande, och citerar därvid Ullman, som säger: "Och Herren gör så. Han är enligt sitt löfte *i detta nu* personligen närvarande hos sin församling", vilket pressas till att gälla just realpresensens inträde. Att Herren *i detta nu* är personligen närvarande *hos sin församling* (kurs.här) behöver dock ingalunda betyda att denna närvaro på ett särskilt sätt är knuten till nattvardselementen (sid.133).

Den moderna debatten om särkalkar och intinktion överträffas to m av sekelskiftets debatt om sk reformkalkar, där "varje portion framkommer automatiskt", eller ett av

en dansk prästfru väckt förslag om att altarinnet skulle insmältas i "ett slags bröstsocker, format till ett hjärta med kors på"!

Bexells framställning är mycket övertygande. Den begagnade litteraturen är av beundransvärd omfattning. Vid behandlingen av Ullmans studenttid i Uppsala saknas dock Lechard Johannessons bok om Pontus Wikner (1982). Att någon svenskspråkig lärobok i dogmatik "ännu inte" fanns under Ullmans skoltid, är ej helt korrekt. Snarare var det så att Kenicius' gamla översättning av Hafenreffers Compendium var utgången och ur bruk. Och Ullmans *Bönbok för skolungdom* trycktes inte blott i åtta, utan i nio upplagor (den nionde så sent som 1968). Men dessa anmärkningar väger mycket lätt.

Med sin undersökning om liturgins teologi hos U.L.Ullman har Oloph Bexell utfört en beundransvärd forskningsprestation. Dessutom pekar hans framställning på behovet av en liturgins teologi även för vår tid, med dess ofta ogenomtänkta liturgiska praxis, pendlande mellan ett hejdlöst experimenterande för experimentets egen skull och ett envist kvardröjande vid att göra "som vi alltid har gjort".

Anders Jarlert

*Anders Ekenberg*: Cur cantatur, Die Funktion des liturgischen Gesanges nach den Autoren der Karolingerzeit — Almqvist och Wiksell, Stockholm, 1987 (Bibliotheca Theologiae Practicae 41).

Avhandlingens undertitel understryker tillsammans med sedvanligt 'abstract' på försättsbladets versosida bokens syfte. Detta är att beskriva sångens och sjungandets funktioner i liturgin enligt utsagor av författare som tillhör den karolingiska epoken.

Inledningskapitlet karakteriserar denna som en brytningstid, då gudstjänstformer



och sångsätt utanför Roms region medvetet ersattes med rent romerska former (s. 1). Man väntar sig mycket av detta i fortsättningen av avhandlingen. Ty förändringen återspeglar ju den karolingiska rikspolitikens anknytning till Rom och det romerska kulturarvet. Amalar av Metz, som i avhandlingen framstår som opinionsbildaren framför andra inom karolingertidens liturgiska sång (personregistret s.191), utgör å andra sidan en påminnelse om att epokens rikspolitiska tyngdpunkt inte låg söderut i områden som gränsade till Italien utan norrut i nedre Lothringen med den gamla romerska kejsarstaden Trier. I denna riksdel hade frankerna etablerat sig med Köln som centrum redan under folkvandringstiden efter att ha övergått Rhen. Aachen var den ort Karl den store oftast besökte under resor i imperiet — det medel varigenom kejsaren utövade regeringsmakten. Ett stående inslag häri var propagerandet för kristna värderingar som samhällsbärande element. Sången har alltid haft en plats i den folkupplysande propagandan. Och man skulle gärna vilja veta, vilken roll sången i gudstjänsten spelat i propagandan och om frankiskt och romerskt inom detta fält brutit sig mot varandra. Så skedde ju inom andra områden av samhällslivet.

Avhandlingen lämnar emellertid huvudspåret frankiskt-romerskt. De många avgränsningarna i denna bestämmer i stället den liturgiska sången i mässan som ämne under utblickar på den liturgiska sången i allmänhet. Det inledande kapitlet (9-29) behandlar Amalar av Metz' interpretation av liturgins olika beståndsdelar. Amalars allegoriska uppläggning ställs i avhandlingen på ett klart och övertygande sätt i motsats till andra tolkningar. Man lägger märke till att Amalars motpart i sammanhanget är Hrabanus Maurus av Mainz i imperiets sent *kristnade* rent tyska del.

På inledningskapitlet följer två större

kapitel. Det första gäller *sånger i mässan*: introitus, kyrie, gloria, reponsorium graduale, alleluja, tractus, offertorium, sanctus, agnus dei, communio och deras funktioner (Die Funktionen der Messgesänge, 31-109). Det andra större kapitlet (111-188) behandlar *den liturgiska sångens* funktioner: den davidiska lovsången, tre texter som går in på kyrkosången, musikens inverkan på själen och sinnena, musikens förmåga att generera bilder och symboler i fantasi och föreställning, musiken återspeglade det kristna livets ande och kraft (Die Funktionen des liturgischen Gesanges: Davidischer Lobgesang, Drei Texte, Instrumentale Funktionen, Zeichenhafte Funktionen, Expressive Funktionen).

I efterskriften (189-190) uttrycker förf. förhoppningen att den bild han tecknat av uppfattningar om den karolingiska tidens liturgiska sång i allmänhet och mässans i synnerhet skall stimulera tänkandet kring nutida förnyelsesträvanden inom gudstjänstlivet.

Förf. analyser lämnar föga osagt av det som rimligen kan sägas om de många aspekter avhandlingen tar fram ur de karolingiska författarnas verk. Avhandlingen uppfyller dessutom högt ställda krav på pedagogisk uppläggning och på klarhet i framställningen. Därutöver redovisas allsammans på en tyska som strävar efter att undvika tyngande perioder. Med hänsyn till att rec. har ett betydligt mindre utrymme till förfogande än förf. begränsas rec. i det följande till att efterkomma förf. förhoppningar att i avhandlingen redovisade karolingiska uppfattningar skall uppkalla till synpunkter på nutida gudstjänstliv. Rec. inskränker sig till det svenska.

Det ligger sålunda något för svenskt gudstjänstliv tänkvärt i Amalar av Mertz' uppfattning om förhållandet mellan ord och musik i gudstjänsten (65). Det blotta innantillläsandet kan lämna vem som helst obe-

rörd. Så icke om detta förenas med melodisk sång. Det är väl känt att tusentals svenska lekmän i vår tid skriver under på detta. För att gå något tillbaka i denna vill rec. erinra om en rektor vid ett högre allmänt läroverk från sin egen skoltid. Denne deklarerade och demonstrerade att han gärna sjöng med i psalmerna vid morgonbönerna. Skälet var att han fann uppbyggelse i själva sjungandet. De underliggande texterna i det notförsedda psalmhäftet var i sammanhanget underordnade, något för munnen, som man inte tänkte på än mindre upplevde. Skolungdom från rec. egen tid som lärare delade denna uppfattning. Man exemplifierade även med annat än 'Hosianna' och 'Den blomstertid. Tanken inställer sig att 'Fädernas kyrka' sannolikt varit räddad åt den senaste officiella psalmboken, om kyrkomötets majoritet varit mindre fixerad vid att vända och vrida på texter och mera beaktat har anförda, på Amalars byggda värderingar.

Svenskt gudstjänstliv skulle helt visst kunna lära även av Amalars rekommendationer att söka mässans rötter i den del av frälsningshistorien som är knuten till Jesu jordeliv. Enligt rec. mening är här mindre fråga om den Amalars "rememorativa" metod, vars intresse inskränkte sig till att i bibeln finna paralleller t.ex. till Gloria i änglarnas lovsång vid Jesu födelse. Långt mera gäller det metoden av sökande i bibeln som inriktas på en återerinring av den förborgade kärnan i allt skapat. Vad det i vårt sammanhang är fråga om, är att uppdaga vad ett enskilt moment i mässan erbjuder av samtidigt upplevd gemenskap mellan Gud och varje enskild gudstjänstdeltagare men också mellan deltagare och deltagare. Denna rekommendation aktualiserar strävanden att upptäcka 'res' i den måltid Jesus bjöd lärjungarna vid den sista gemensamma samvaron. Man finner att brödet och vinet utgjorde gruppens baslivsmedel och därmed

underlaget för det gemensamma livet, det kroppsliga och det därmed sammanhängande andliga. En Kinamissionär från 1920-talet berättar att fattiga kineser intuitivt inser detta sammanhang. Nattvardsförklaringar är överflödiga. Uppgifter från Nya Guinea från senare tid än så understryker att den kroppsliga och andliga gemenskapen i ett äktenskap konstitueras mellan ungdomar — inte genom sexuell umgänge — men däremot då kvinnan äter av den mat mannen erbjuder henne. Det stigande antalet nattvardsdeltagare i yngre åldrar sammanhänger med att man inte längre som förr tvekar inför krav på inlevelse i en åminnelse, inför intagandet av något förvandlat inuti brödet eller inför trosinnehållet i prepositionsraden i-med-under. Man går alltså med likasinnade till ett högtidligt 'party'. Det visar sig vid samtal härom, att de unga har lätt att fylla sin upplevelse av gemenskap med ett trosinnehåll som de saknar nämligen, att bröd och vin utgör den första nattvardens baslivsmedel för gemensamt fysiskt och andligt liv med varandra och med nattvardens Herre som denne både *fördelar* och *delar* med bordsgästerna.

*Sigurd Kroon*

*Frithiof Dahlby* — *Lars Åke Lundberg*: NYA

KYRKOKALENDERN, Verbum, Stockholm 1983, s. 286.

I nästan tre decennier har Frithiof Dahlbys "Kyrkokalender" varit ett självklart inventarium i svenska kyrkors sakristior. Den ökade medvetenheten om kyrkorummets prydnad under olika tider av kyrkoåret har i åtskilliga fall sin grund i prästers, kyrkvärdars och kyrkväktares studier i den guldgruva som "Kyrkokalendern" utgör. Denna ovärderliga uppslagsbok har fått bidra till den meningsfulla växling av litur-

giska färger, av antalet altarljus, av altarblommornas utseende och av andra gudstjänstbruk, som numera blivit så uppskattad i svenskt kyrkoliv.

1983 utkom "Kyrkokalendern" i bearbetad form under namnet "Nya kyrkokalendern", där dåv. förlagsredaktören, numera kyrkoherden i Kungsholm Lars Åke Lundberg inträtt som medredaktör. I den nya utgåvan är huvudinnehållet detsamma som tidigare och av den lärde Gustaf Vasa-kommisternas hand men en anpassning har skett så att uppgifterna om sön- och helgdagars temata och texter överensstämmer med den nya evangelieboken. Redogörelsen för mässans innehåll bygger på 1976 års mässordning och är därför delvis inaktuell, något som dock lätt kan rättas till i nästa upplaga.

En nyhet är att de liturgiska kommentarerna till kyrkoårets olika sön- och helgdagar kompletterats med att Hans Göran Lilja utarbetat förslag till musik och körsånger, vilket säkert kyrkomusiker kan ha stor glädje av. För vissa söndagar, som nu fått nytt innehåll, kan det vara svårt att hitta lämpliga körverk, varför sådana tips måste vara särskilt välkomna. De liturgiska anvisningarna är som regel väl motiverade och överensstämmer med god svensk och allmän kyrklig ordning. Ett och annat frågetecken kan dock inte undvikas: Texten föreslår sex ljus på Fjärde i Advent, där dock två ljus måste vara det mest naturliga, även om denna dag nu fått mariakarakter. Ännu mer omotiverat är det att på Söndagen efter Alla Helgons dag föreslås sex ljus men grönt som liturgisk färg. Lämpligen borde angetts olika alternativ beroende på vilket firningsämne som accentueras: Grönt-två ljus eller vitt-fyra ljus eller vid gudstjänst till de hädangångnas minne: Svart/violett-två ljus. Omdiskuterad sedan årtionden är färgen på Domssöndagen. Kalendern föreslår i första hand grönt, vilket nog får anses vara

det bästa. Domssöndagen är den sista söndagen i Trefaldighetstiden och bör därför rimligen ha dess liturgiska färg.

Med emfas fastslås, vilket är tacknämligt, att blomkrukor med jord aldrig får placeras på altaret. Det hade även varit på sin plats att brännmärka oskicket, som förekommer i alltför många kyrkor, att låta altaret stå bart utan dukar. Kanske det även hade varit lämpligt att varna för tendensen att utbyta det gamla stenaltaret med dess rika symbolik mot ett oskönt flyttbart träbord, vilket både vid nybyggnad och i samband med restaureringar beklagligtvis skett i åtskilliga kyrkor.

"Kyrkokalendern", som haft så stor betydelse för den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan, har inte spelat ut sin roll. Även i sin nya form kan den verkningsfullt bidra till god liturgisk stil och ordning i våra kyrkor. Dess inflytade har dock i viss mån begränsats genom den av Verbum utgivna "Dagboken", som utkommer årligen och där de liturgiska anvisningarna av den anledningen kan göras mer aktuella. Liksom i "Kyrkokalendern" är innehållet även i denna bok i högsta grad berömvärdt. Förtjänsten härav tillkommer en annan fd. stockholmskommisminister, nämligen Ottar Ottersen, numera bosatt i Jönköping.

Ett stort steg framåt i det liturgiska förnyelsearbetet i Svenska kyrkan innebär det "Missale", som nyligen utgivits på Noterias förlag. Denna i alla avseenden högklassiga volym, oumbärlig för alla liturgiskt medvetna präster, innehåller förutom anvisningar för mässans utgestaltning även texter för martyr-, helgon- och andra minnesdagar och fortsätter därmed den insats att berika Kyrkans heliga år, som Frithiof Dahlby sedan länge fått medverka till genom sin "Kyrkokalender".

*Örjan Blom*

*Carl Henrik Martling*: Den talande tystnaden. Om det liturgiska symbolspråket, Verbum, Stockholm 1987, s. 126.

Den talande tystnaden är en studiebok, som vill belysa det liturgiska språkets och den liturgiska byggnadens symbolfunktion. Det är angeläget för Martling att betona att det finns ett språk "bortom orden" — ett språk som talas i gester och meningsfyllda rörelser och handlingar. På sitt sätt är denna tilltalande framställning just det slags "Mess-erklaring", som man länge saknat. I en framställning som denna måste man fatta sig kort, och utrymmet medger varken fullständighet eller detaljerade utredningar. Anmälaren har satt en del frågetecken i kanten på flera ställen. Jag menar att vissa formuleringen är allför generella, och åtskilliga delvis kontroversiella utsagor hade behövt belysas från flera aspekter. Det gäller t.ex. altarets historia och funktion. Se t.ex. sid 43. Men dessa kortfattade uppgifter kan med fördel bilda utgångspunkt för givande samtal i studiecirkelarna. Den av Lars Bondeson utarbetade studieplanen bör ge inspiration och tips i tillräcklig utsträckning.

I en tid då gudstjänstordningar och gudstjänstformer förändras och då kalviniserande tendenser — t ex träbord i stället för altaren — gör sig gällande, liksom tvivelaktiga efterrapningar av "sista skriket från Rom", är det mycket viktigt att de av Martling aktualiserade frågorna får komma till tals. När det gäller prästens ställning mot altaret, hans vändning mot församlingen samt celebration "versus populum" är det oerhört viktigt att det symboliskt meningsfulla beaktas. Här är det inte modenycker, som skall avgöra, utan det *liturgiskt riktiga*, det som på ett rätt sätt förmedlar "den talande tystnaden". Martling kan på den punkten i studiecirkelarna komplettera med Oloph Bexells arbete om U.L. Ullman, "Liturgins

teologi..." (19), där just positionerna under mässan belyses mycket ingående. Carl Henrik Martling skriver som vanligt klart, lättfattligt och medryckande. Hans djupa liturgiska kunskaper och hans fina sensorium för det liturgiska symbolspråket gör denna skrift inte bara läsvärd utan önskvärd — som studiebok i våra församlingar.

*Bengt Ingmar Kälström*

*Per-Olof Sjögren*: Bönens väg, Verbum, Stockholm 1985, 211 s.

Per-Olof Sjögren har skrivit en bok om bönens väg — inte en bönbok men en bok om bönen. En sådan handledning är välkommen.

Bokens inledning avskräcker: bönen i himmelen, som treenighetens interna samtal. Men kan denna oåtkomliga kommunikation kallas bön?

En stor del av framställningen uppehåller sig vid den liturgiska bönen, och det med all rätt. Att gå igenom mässan som bön är en viktig infallsvinkel både i bönen och i liturgien. En mässförklaring har för all del sina riskmoment och fallgropar, men författaren undviker dem och säger varken för mycket eller för litet om mässmomenten. Det är emellertid skada, att boken inte tar hänsyn till detaljerna i den nya mässordningen. Författaren har själv satt musik till ett parafraserat Kyrie, men det omnämns inte. Gloriamomentet är i den nya mässordningen rikare och både musikaliskt och innehållsligt mera nyanserat, men därom får man inga besked. Av nattvardsbönens varianter märker man ingenting, och det är skada: här blommar kyrkans bön i särskild mening. Författarens önskan att litanian skall få vidgad användning är uppfylld i den nya liturgien. Men inte ett ord om Hildebrands nya liturgiska text, inte ett ord om Josefs-litanian, som är högst användbar året runt.

Ett kunnigt och initierat avsnitt behandlar tidegården. Ett frågetecken kanske för författarens uttalande, att det inte är nödvändigt med en särskild tidegårdsbok: man kan ju läsa psaltarpsalmerna direkt ur Bibeln. En annan tveksam punkt är författarens syn på psaltarantifonerna, som han anser borde skjutas in i recitationen av psaltartexten. Detta är en ny propå, som får anses mycket tvivelaktig.

Det författaren säger om den enskilda bönen är självupplevt och vägledande. Möjligen kan man undra, om ikonerna bör anses höra till den privata böneplatsens utstyrelse. Säkert kan ikonerna vara en hjälp för den erfarna bedjaren men knappast för den ovane. Ikonerna är en krävande symbol, som förutsätter rätt mycket teologisk och religiös förkunskap.

Författaren skriver själavårdande och klokt om bönehindren och om bönhörelsen. Man vill dock beklaga, att han på tal om bönhörelsen tar upp orden i 1878 års katekesutläggning: Gud ger oss det vi ber om eller något annat, som är för oss nyttigare. Detta är obibliskt. Gud ger det vi ber, men inte alltid så som vi väntar det eller då vi väntar det. Vår väg är "strödd med diamanter" — bönhörelse som vi aldrig upptäcker.

Avsnittet om meditationen är inte utförligt nog. Det finns många fler former av meditation, som åtminstone borde ha omnämnts.

Mycket fin är framställningen av kontemplationen och av Jesusbönen.

En bok om börens väg kan rimligen inte rymma allt. Men Sjögren tar upp många väsentliga punkter och ger bedjaren goda råd på vägen.

*Pehr Edwall*

Ämnet liturgik ingår i den teologiska disciplin som heter kyrko- och samfundsvetenskap men som tidigare kallades praktisk teologi. P O Sjögrens Liturgik, som väl närmast är en kortfattad lärobok, vänder sig främst till teologi- och kyrkomusikstudenter. Sedan 1974, då första upplagan utkom, har den fr. a. nått den senare målgruppen och där erövat en stark ställning som obligatorisk lärobok vid kyrkomusikkurserna runt om i landet. Den nu utkomna femte utvidgade upplagan har motiverats både av denna framgång och av att Svenska kyrkan under en kort tidsperiod har antagit en rad viktiga böcker för sina gudstjänster: NT 81, evangelie-, hand- och psalmbok.

Liturgikundervisningen för teologer tycks obegripligt nog vara satt på undantag. I den kyrkomusikaliska undervisningen kan Sjögrens lärobok genom sin inarbetade position förmodas ha ett avsevärt inflytande bland kyrkomusikerna och är därför en viktig bok.

Boken har inga vetenskapliga ambitioner utan vill fr. a tjäna syftet att mot en — ibland mycket kortfattad — historisk bakgrund ge en inblick i liturgins väsen och motivera dess praktiska gestaltning.

I en kortfattad framställning i liturgik är det lätt att hamna i torr rubrik. Detta har förf. avsiktligt undvikit. Redan i kapitlet Inledning ger förf. nyckeln till förståelse för liturgins innersida och mening — tron på Kyrkans uppståndne och levande Herre. Under hela framställningens gång betonas liturgins starka bibliska förankring. På ett flertal ställen presenteras liturgisk teologi samt pastorala och själavårdade synpunkter på liturgin. Förf. ger arbetsetiska synpunkter på gudstjänsten till tjänst för dem som där har speciella uppgifter. Välkommet är det nya avsnittet om nattvardsteologi. Något man ofta hört efterlysas är teologi för kyrkomusiker. Här erbjuds alltså en hel del teologi. Man kan möjligen tycka,

*Per-Olof Sjögren: Kyrkans lovsång. Liturgik. Femte utvidgade upplagan, Verbum, Stockholm, 1987.*

att gränserna ibland blir alltför otydliga mellan historiska data och teologisk reflektion samt mellan typologi och tolkning.

Har man erfarenhet av denna bok i undervisning, anmäler sig vid en genomläsning av den nya upplagan en del önskemål inför en kommande upplaga. Det första gäller sakregistret. Bokens användbarhet både som lärobok och uppslagsbok skulle öka väsentligt, om inte registret (enl.förf.) "som regel endast upptar huvudställena". Det skulle behöva kompletteras inte bara med en mängd sidhänvisningar vid befintliga uppslagsord utan också med ytterligare ett antal viktiga uppslagsord.

Författaren påpekar i förordet att de studerandes språkkunskaper avtagit sedan latinet inte längre är obligatoriskt på språkinriktat gymnasie stadium, för att inte tala om att kunskaper i grekiska och hebreiska är sällsynta. Som en viktig hjälp bör enligt min mening uttalsbeteckningar införas i långt större utsträckning än vad som är fallet. Det gäller såväl utsättande av betoningar som angivande av kort resp. lång vokal både i latinet och grekiskan. "Redan ditt uttal röjer dig"! (Matt 26:73) Några accenter har tyvärr hamnat fel. "Vanliga" tryckfel är kanske oundvikliga, men särskilt förargliga är sådana tryckfel, som drabbar specialtermer som tex dimissionsorden (s. 60), avlelse (s. 95), depósitos (s. 112), cappa pluvialis (s. 157), proveniéns (s. 168), det hebreiska Jom Kippúr (s. 16) och det grekiska Iesoús (s. 165). Fackuttryck som Sitz im Leben och passim borde ha förklarats.

Det må vara en bokanmälarare tillåtet att anmäla några reservationer och avvikande åsikter.

Det är litet synd att förf. har konserverat uttrycket baspsalmbok om den gemensamma sk ekumeniska delen av Den svenska psalmboken. I psalmboksarbetets slutskede utmönstrades begreppet såsom vilseledande och felaktigt.

Ett viktigt och nyttigt avsnitt i det inledande kapitlet om Svenska kyrkans mässan har rubriken Terminologi. I den nya handboken (HB 86) har formuleringarna av anvisningarna till mässan tydligt gjorts under intryck av remisskritiken och beskriver prästens agerande i mässan så att han kan "leda inledningen, Ordet, beredelsen, förbönen, måltiden och avslutningen" — alltså de moment som är hela församlingens. Där emot kan prästen enligt handboken *hålla* predikan, vilket ju inte är församlingens uppgift. Det känns därför litet egendomligt att läsa (s. 37) att "prästen kan *förrätta* hela mässan" och vidare att "officiet kan utföras både av präst och lekman, under det att mässan *firas endast av präst*". (Min kurs.) Ovanstående citat strider uppenbarligen mot den liturgiska rörelsens intentioner och författarens egen liturgiska grundsyn, nämligen att gudstjänsten är och bör vara församlingscentrerad och inte något som prästen "förrättar" eller "håller". Till yttermera visso är det byråkratiska ordet *förrätta* utmönstrat ur HB 86.

Kommunionen behandlas på sid 59 f, men på sid 149 anges att de sk nya visorna kan sjungas "särskilt som kommuniensånger". Undertecknad vill för sin del skriva ett kraftigt Nej i kanten för detta förslag. Mässans höjdpunkt bör enligt min mening skyddas från en musikutövning som oftast är den minst förberedda och inte sällan är tummelplatsen för allehanda musikaliska infall. Dessutom brukar själva utförandet oftast vara undermåligt. I stället bör man trycka på det särskilda alternativet i handbokens musikutgåva — tystnaden, för övrigt det enda stället i mässan. Däremot instämmer jag helt med det lofvärda och nödvändiga i att plädера för psalmbokens uteslutande bruk vid ingångspsalm, gradualpsalm, offertoriepsalm och slutpsalm.

Det är ofrånkomligt att beröra några saken. Den trosbekännelse som man kort bru-

kar kalla den nicenska eller "Nicenum" fick sin formulering i Konstaninopel 381 och är inte den bekännelse, som antogs mot arianismen i Nicea 325. "Nicenum" heter ju rätteligen, den niceno-konstantinopolitanska trosbekännelsen.

Korstecknet har (ännu) inte blivit *föreskrivet* i HB 86 (s. 62). Det *kan* göras, såväl vid välsignelsen som vid avlösningen — och det är väl framsteg nog!

Vid beskrivningen av högmässogudstjänsten har tydligen ett ombrytningsfel skett. Denna gudstjänst har ju inte beredelse som högmässan.

I ett avsnitt om den gregorianska sången likställes "psalmtoner" med "kyrkotonarter" (s. 131), vilket kan skapa förvirring. Här skulle man också vilja efterlysa termerna kollektion, prefationston, evangelieton osv. eftersom dessa företeelser beskrivs.

Uppgifterna om introitus (s. 35) tycks vara oförändrat överflyttade från första upplagan och avse 1942 års mässbok. Anomalin med orgelackompanjerade gregorianska introitus togs bort redan i 1976 års gudstjänstordning.

Ett avsnitt jag ställer mig något tveksam till är det om liturgisk kördirigering (s. 150 ff). Ett ämne som är så pass svårt och subtilt som detta kan knappast avhandlas på drygt tre sidor. Här förutsättes också kännedom om den gregorianska notskriften, som ju inte behandlas i läroboken. Jag ställer mig mycket tveksam till metoden att för uppnående av egalisering tillgripa knackningar eller t.o.m metronom. Risken är då stor att man hamnar i ett mekaniskt sjungande. Till ett sådant sångsätt bidrar också rådet (s. 152) att "betonad not regelmässigt bör slås nedåt". Man kan ifrågasätta om nedslag öh bör användas i gregoriansk sång. Lika farligt är att låsa sig vid teorin, att alla gregorianska melodier kan uppdelas i grupper om två eller tre noter. Utifrån denna teori har på flera håll i landet utbildats ett

schematiskt dirigeringsätt, som döljer, ja rentav motverkar ett utförande, som tar hänsyn till textens och musikens kulminationspunkter. Den rangskala av betoningar som utmärker gregoriansk sång måste mycket medvetet uttryckas i dirigentens gester.

Det är naturligtvis nödvändigt i liturgikstudiet, vilket kanske borde ha påpekats, att de studerande själva äger (tillgång till) Den svenska kyrkohandboken I och II, till vilket material musikdelen givetvis hör.

Särskilt värdefull synes mig utläggningen, eller försvaret, om man så vill, för det i tidegården ständigt återkommande Gloria Patri minor (s. 77) — en doxologi i dess dubbla bemärkelse: lovsång och rätt lära. Mycket viktigt är också det sista kapitlet, som handlar om kyrkotjänarnas samarbete före, under och efter gudstjänsten och om respekten för "de andras" speciella uppgifter. Förf. understryker här, som i så många andra sammanhang, kyrkomusikernas långa utbildning och självständiga ansvar för sitt kompetensområde.

Ett mycket värdefullt avsnitt utgöres av det som har rubriken Mässans struktur. Detta innehåller en god portion liturgisk teologi, som ju handlar om mässans mening. Stycket kompletteras (på sid 142) med psalmsångens liturgiska funktion och mening. Tidegården behandlas på samma sätt (s. 75 f). Enligt min mening speglas emellertid Långfredagens skeende i Completoret i lika hög grad av responsriet I dina händer, som av bönen Bed för din lidande kyrka.

Tidigare upplagor av boken har flitigt använts inte bara i undervisning för blivande kyrkomusiker utan också i studiecirkelverksamhet. Den nya utvidgade upplagan kommer säkert att bli ett utmärkt hjälpmedel ute i församlingar, där man vill tillägna sig de nya gudstjänstordningarna och framför allt en djupare förståelse för deras innersida.

*Gudrun Zethelius*

# Kyrkokonst och kyrkoarkitektur

## Om liturgi och kyrkorum.

*Ove Lundin, Medeltida gudstjänstrum nutida gudstjänst*, bilaga av Jerk Alton (Präst-mötet i Visby 1985). Stencil 126 s.

Ove Lundin framhåller i förordet till *Medeltida gudstjänstrum nutida gudstjänst* att det ej är fråga om "någon avhandling i akademisk bemärkelse". Skriften (100 s. maskinskrift A4) är avsedd att tjäna som ett diskussionsunderlag, inte bara vid prästmötet utan "lika mycket för kyrkoråd och gudstjänstfirande församling" (s. I). Förf. har valt att framställa sitt diskussionsunderlag i form av nio essayer med olika infallsvinklar mot det, ej minst i Visby stift, synnerligen aktuella ämnet. Till framställningen har fogats en bilaga författad av den kunnige domkyrkoarkitekten Jerk Alton. Denne presenterar på 20 sidor sin syn på arbetet med mer konkreta problem i samband med kyrkorestaureringar och framför allmänna fackmässiga synpunkter. Särskilt sidorna 117-120 om uppvärmningsproblemen är viktiga och av allmängiltig karaktär. Slutligen bifogas ett utdrag på sex sidor ur handboken *Kyrkan bygger och förnyar* (1983), också författad av Jerk Alton. Till sin hjälp har Lundin haft en preses-grupp bestående av Alton, komm. Ingvar Bengtsson, stiftssek. Per Eklund och kadj. Torbjörn Engström. I anmälan avser rec. att dels presentera och granska arbetet, dels låta det ge anledning till några egna synpunkter i den näppeligen avslutade diskussionen.

Syftet är alltså att ge underlag till en diskussion. Essayformen är väl lämpad för det-

ta men dispenserar inte från iakttagande av vissa akademiska dygder. Tvärtom ställs närapå större krav på akribi än när det gäller en avhandling som skall granskas i just dessa stycken. Diskussionen bör ju kunna föras om ämnet, på underlagets fasta grund, ej om underlaget självt och dess pålitlighet. Det skall framhållas att Ove Lundin besitter stora kunskaper, av såväl teoretisk som praktisk natur, ifråga om liturgi och gudstjänstrum. Emellertid kunde en notapparat eller annat system för att belägga ett och annat påstående, eller vägleda den mer fäkunnige till de upplysande källorna, ha givit skriften större tyngd. Särskilt som den riktar sig i lika hög grad till en i dessa frågor i allmänhet mindre bevandrad läsarskara som till prästerskapet — en utveckling inom genren prästmötesavhandlingar som i sig kan ifrågasättas.

Diskussionen i församlingen torde väl mera få röra sig om lokala problem och sådant som främst behandlas i kapitel X: Gudstjänst för hela människan — om att tillämpa Joh.4:23 och Rom.12:1. Avsaknaden av belägg känns dock mest besvärande i avsnitten näst efter inledningen, de om kyrkorummets historia. Flera synpunkter i de följande kapitlen blir också lidande av detta, eftersom ett argument i flera fall lika gärna kunde vändas till sin motsats. Ibland bör, enligt rec:s mening så ske! Litteraturförteckningen om tre sidor omfattar såväl källor som litteratur, allt uppfört till synes helt osystematiskt. Som bibliografi för ämnet är den givetvis ej uttömmande, men det nödvändiga urvalet är därtill något överras-



kande. I den löpande texten hänvisas stundom till åberopade författare med uttrycket "NN säger..." (s. 30, 39) eller som s. 94 (93): "Här finns anledning att återge några ord av metropoliten Antonij av Surozj (känd som författare under namnet Anthony Bloom)". Denne återfinns inte i litteraturförteckningen under någotdera namnet. Ibland anges dock källan med titel, sida och utgivningsår i texten, något som ju ej behövs om (noter och) normal litteratur- och källförteckning funnits. En del tryckfel och knepiga syftningar klarar läsaren ut med viss eftertanke.

Det första kapitlet i framställningen om kyrkorummets historia och utveckling börjar med ett konstaterande av allmänt religionsfenomenologisk karaktär: "Människan har alltid byggt altaren, när hon velat komma i kontakt med Gud" (s. 1). Från Noa skildras så utvecklingen via Jerusalems tempel, Kyrkans tid och (i det följande kapitlet) främst den liturgiska utvecklingen och synen på helgedomen i Sverige efter reformationen, fram mot titelns nutida gudstjänst. Hade förf. riktat sig enbart till präster hade mycket här kunnat förbigås och framställningen i stället koncentreras till vissa temata, vilka kommer igen längre fram. Varför Förbundsarkens innehåll beskrivs med explicit hänvisning till Hebr.9:4 i avsnittet om Gamla Testamentet är svårt att begripa då detsamma sägs i Ex.16:33 (25:16) och Lev.17:10 (Avvikern gör däremot 1 Kon.8:9, vilket möjligen antyder att Hebréerbrevet framställer den ideala verkligheten utifrån Lagen medan 1:a Konungaboken omtalar vad Arken i templets tid faktiskt innehöll.) Att Mose får i uppdrag att tillverka tälhelgedomen "För att skydda arken" (s. 1), stämmer illa med Ex.25:8 — en nog så betydelsefull vers för helgedomsteologin över huvud! Som judiska källor bekräftar stod Arken inte "längst in i det allra-

heligaste" (s. 1) utan mitt i rummet bakom förlåten.

När förf. kommer till Nya Testamentet betecknar "tempel" där 1) Kristus eller — kanske hellre — Jesus själv, 2) de kristnas kroppar och 3) Kyrkan, Kristi kropp (s. 4). Urförsamlingens förhållande till Jerusalems tempel avhandlas kort, liksom Uppenbarelsebokens skildring, i vilken skulle antydvas en spänning mellan kapitel 4 och 21:22. Lundin gör nämligen gällande att i kapitel 4 skulle "den himmelska gudstjänsten äga rum i en helgedom med tron och altare" (min kurs.), medan Johannes i det Nya Jerusalem upptäcker att där icke finns något tempel (21:22). Någon dylik motsägelser kan rec. emellertid ej finna eftersom inget sägs om helgedom eller altare på detta ställe. Däremot är förf:s konstaterande om fortsättningen av kapitel 21 riktigt och värt att understryka, att templet *ersatts* av Guds egen närvaro. Staden behöver inget tempel, liksom sol och måne inte behöver lysa där (21:23); *Gud är dess tempel* (21:22b).

Efter denna inledning kommer förf. in på det kristna gudstjänstrummets utveckling. Förbindelsen med den föregående utredningen om altare och tempel är inte strax genomskinlig men småningom skall dessa begrepp dyka upp igen. Förf. konstaterar att de kristna inte uppförde några egna gudstjänstbyggnader under de tre första århundradena. Knappast levde man väl dock under oavbrutet hot om förföljelse under denna tid (s. 5) och arkeologiska fynd, som först efter detta arbete kommit till mer allmän kännedom, ger, åtminstone för Roms del, anledning att modifiera denna syn. Över huvud taget är det riskabelt att alltför kategoriskt uttala sig om, än mer stödja sig på, uppfattningar om liturgiska och andra förhållanden i "Fornkyrkan", eftersom tills vidare så ytterst litet är med säkerhet känt härom. Tendenser i den riktningen finns på några ställen i avh. (t.ex. s. 27, 44f.). Förf:s påstå-

ende, s. 15, att "under de första århundradena sedan kyrkobyggande blev vanligt hade kyrkobyggnaderna 'invigts genom bruket', dvs. i praktiken genom att eukaristin firats där, sedan man högtidligt överfört relikerna, som nedlagts i altaret", kräver belägg. Det senare ledet torde vara direkt felaktigt. Någon translation av relikerna för nedläggande i altaret kan knappast ha förekommit under denna tid. Att dela heligas kroppar och ben förekom knappast före 600-talet. Däremot kan med säkerhet sägas så mycket om åtminstone altaret som att det i slutet av 300-talet var föremål för invigning i både öst och väst. Talrika patristiska belägg för altarets betydelse och vördnaden för det kunde införas men det låter sig inte göras här. Ett grundläggande arbete om det kristna altaret är fortfarande Joseph Brauns *Der Christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung* i två väldiga band, München 1924, vilket knappast kan förbigås i en historisk framställning som hos Lundin. Brauns slutsatser (bd I, s. 666ff.) att man visserligen inte kan säga om det förekom en särskild vigning av altaret före 300-talet, men att den skulle kunna förutsättas som en liturgisk konsekvens av en totalkonception utan särskilt märkbara uttrycksmöjligheter före Konstantin, är fortfarande värd beaktande.

När det i avh. hävdas att Den första typen för kyrkobyggnaden blev ... basilikan, en från början profan offentlig byggnad, använd som audienssal eller domstolsbyggnad" (s. 7), är detta en synnerligen komprimerad sammanfattning av två ståndpunkter i en mycket stor tvistefråga. Lundin menar att gudstjänsten "kunde" utformas som en audiens genom basilikans form. Den mottagande skulle då vara biskopen på sin "tron" i absiden, med prästerna i halvcirkel till höger och vänster. Detta stämmer kanske, vad möbleringen beträffar, för basilikor norr om Medelhavet men inte för dem i

Nordafrika eller Syrien. Det gemensamma är då inte "audiensdraget" (i så fall inför Kristus!) utan torde vara *inriktningen mot öster*. Det är alldeles för enkelt att tala om en "cirkel" som "slöts av lekfolket i den andra delen av gudstjänstrummet" (s. 7). Man kunde i stället på goda grunder hävda att basilikan uttrycker en strikt hierarkisk gudstjänstuppfattning (och kyrkosyn), med hedningarna helt utanför, katekumener och botgörare utanför det egentliga kyrkorummet och klerker i olika grader väl avskilda från det könssegregerade lekfolket. Detta innebär fördenskull *icke* att inte gudstjänsten vore något alla, var och en på sin plats, gjorde "tillsammans", något Lundin ofta återkommer till. I stället uttrycker det samma *ordning* som finns i Uppenbarelsebokens kosmiska gudstjänstmodell, vilken Lundin, säkert med rätta, menar avspeglar sig i detta gudstjänstrum (s. 7, 8). Att altaret med tiden skulle flyttats närmare absiden, "efter att tidigare ha stått i församlingens mitt" (s. 7) måste vara en missuppfattning. Och när det längre fram, där framställningen rör Gotlands kyrkor och medeltidens gudstjänst, sägs: "Det basilikan kunde uttrycka — den församlade kyrkans (församlingens) gemenskap kring altare — ersattes nu av ett mer påtagligt särskiljande av präst och församling" (s. 9) blir argumentet därför haltande. Men det är när den historiska framställningen på sidorna nio till tolv närmar sig den aktuella situationen som de problem något konkretiseras, som rest frågor och föranleder huvudresonemanget i det följande. Här framtonar också förf:s "reformatoriska" huvudtankar.

Gudstjänsten, i eminent mening eukaristifirandet, är församlingens huvuduppgift: "att vara Kristi kropp och förenad med honom" (s. 26). Eukaristifirandet, i sin tur, är något man gör tillsammans, gemensamt (s. 27 bl.a.). Samtidigt har församlingen och

gudstjänsten att motverka "rädsla" genom "värme och gemenskap" (s. 31f.), eftersom gudstjänstdeltagares rädsla för andra är något som hindrar. Detta är några huvudpunkter i beskrivningen av "nutida gudstjänst". En mångfasetterad programdiskussion för uppnående av målen förs i de olika följande kapitlen. Det finns, menar Ove Lundin, krafter som drar åt ett annat håll: kyrkornas utseende, liturgins utformning och människornas inställning till kyrka och gudstjänst. Detta negativa tycks kunna sammanfattas i ordet "tempel".

Själva termen "tempel" definieras inte entydigt. Så borde ha skett på ett tidigt stadium, eftersom den återkommer likt en refräng, så snart något spårat ur i synen på kyrkohus och liturgi tiderna igenom — och det tycks det i regel ha gjort! Den medeltida kyrkans karaktär av ett skrin är tempelliknande och kyrkorummets olika delar påminner om Jerusalems tempel; endast prästen hade tillträde till koret bakom korskranket liksom översteprästen till det allra heligaste och prästerna till det heliga (s. 9, 10). På s.11 sägs att betänkkvarteren "befordrar också upplevelsen av gudstjänstrummet som ett tempel, där församlingen sitter och ser på och prästen firar gudstjänst vid altaret." "Ja, även det upplysningstida vitkalkade rummet har tempelkaraktär genom sin stramhet. Orsaken är här att det kala rummets "ideal underlättar knappast upplevelsen av rummet som avsett för människor att vara tillsammans i" (s. 11). Frågan ställs aldrig huruvida detta var relevant för de olika epokenas människor — intresset är vår tids problem — samtidigt tror dock förf. att de olika tidernas människor "befästs i tempelupplevelsen" av de skäl han anför. Även golvet's nivåskillnader signalerar att något är ett "tempel" och inte ett kyrkohus (s. 12). "Kanske måste man bejaka kyrkorummets egen önskan att vara ett tempel i det nya förbundet", reflek-

terar förf. (s. 11). Att få bli ett tempel är kanske alltid kyrkans frestelse (s. 12). Om församlingen ständigt undervisas rätt om Jerusalems tempel och Kristi försoning är faran med detta inte så stor, menar Lundin, nej, då måste rentav tempeldraget i byggnaden utnyttjas! Men sker inte det kan kyrkan bli "ett tempel i hednisk mening, dvs ett heligt rum, där en helig man utför heliga handlingar". (Det är tveksamt om en religionsfenomenolog skulle acceptera denna definition.) Det finns nämligen risk för en magisk tro hos människorna: "Varför skulle kyrkan idag slå sig till ro med sådan tro hos människorna?" (s. 12). Man skulle vilja tillägga: när hon inte gjort det förr!

I diskussionen om kyrka och tempel — och denna är något av en huvudpunkt begreppsmässigt — ges alltså flera olika svar på frågan om vad ett tempel är. Vad är då en kyrka? Förf. svarar: något annat än ett tempel (fast kyrkan vill gärna vara ett tempel).

Om kyrkan inte får uppfattas som "tempel" kan hon däremot vara "ett tecken" (s. 22), en påminnelse om och hänсыftning till himmelen (s. 23). Något förvånande framhålles slutligen i samma kapitel, i anslutning till Martin Lönnebo, att "Tanken på kyrkan som ett skrin bör restaureras" (s. 24)! Detta till yttermera visso genom att Krist Lekamen bevaras "på sitt särskilda rum" och utmärkt med ljus!

I ett kapitel tecknas kyrkoinvigningens historia. Enligt *lex orandi, lex credendi*-principen, som bildar kapitlets rubrik, är inställningen fortsatt kritisk till termen "tempel", t.ex. i HB 1942 (s. 20f.). I förbigående nuddar förf. vid en intressant men svår forskningsuppgift: hur gick det under medeltiden till med invigningar etc. under biskopsvakans i stiftet eller långvarig biskoplig indisponibilitet?

Under rubriken "Ett hus i strid med sig själv" utvecklas tankarna om eukaristifi-

randets centrala roll i församlingens liv och kyrkobyggnadens funktion. Redan under medeltiden inleddes en för massan utarmande utveckling, som i stort sett fullföljdes med efterreformatorisk predikogudstjänst, efter en kortare period av balans "mellan altare och predikstol" (s. 25). Denna balans måste nu åter komma till stånd "genom att altaret åter blir vad det är avsett att vara, ett bord, där det dukas till måltid" (s. 27). Detta är sagt som uppmaning till flitigare mässfirande, men av det följande framgår att det befintliga altaret i sockenkyrkan i själva verket också skall mer eller mindre ersättas av ett bord. Mer härom nedan.

Kapitlets rubrik hänför sig till ett resone-mang (s. 29) om att nattvardslösa gudstjänster ej borde utföras som "mässor" utan mässfirande. Förf:s argumentation kan emellertid likaväl föras med omvända förtecken: blir verkligen vägen självklart kortare till mässa ofta, om man vänjer sig vid altarlöshetens gudstjänst? Har så skett i mer radikalt protestantiska församlingar, eller spelar där andra faktorer in?

Det är gemenskapsmotivet, eukaristin som något "vi gör tillsammans", som medför att det ter sig lämpligt med ett bord i församlingens mitt, hellre än altaret i koret, som plats för nattvardsfirandet. Vägen bereds i kapitlet "Var inte rädda". Förf. konstaterar: "Det finns enligt kristet sätt att se bara död och förstelning att vänta av ett oreflekterat fasthållande vid det gamla vanliga." Stöd hämtas också från en ovanlig liturgivetenskaplig auktoritet: "Colin Urquhart... säger ofta, att uttalandet 'Vi vill inte ha några nyheter här' lika gärna kunde formuleras 'Vi vill inte ha Gud här.'" Och från Uppenbarelseboken åberopas han som sitter på tronen och säger: Se, jag gör allting nytt (s. 30). Till detta måste följande kritiska frågor ställas: Vad finns "enligt kristet sätt att se" att vänta av "ett oreflekterat" förändrande av "det gamla vanliga"? Ove

Lundin framlägger många reflektioner som argument för sin sak; är en tänkt meningsmotståndare oförmögen till detsamma? Kunde uttalandet "vi vill ha nyheter här" lika gärna formuleras "vi vill ha Gud här"? "Nytt" förefaller i pläderingen för fristående eukaristibord mest innebära *annorlunda* – det torde ha med rummets, tidens och människans begränsningar att göra. Att *Gud* gör allting "nytt", har det, strängt taget, med den jordiska gudstjänstordningen att göra?

Om förf. har rätt beträffande människors uppfattning av gränsen i triumfbågen mellan församlingsrummet och det heliga (s. 9f.), måste inte då införandet av ett gemenskapens eukaristibord nere i långhuset medföra den uppfattningen hos samma människor, att "vi har vårt kring vår gemenskap här nere medan Gud tronar oåtkomlig i sitt majestät däruppe i koret"? Rec. delar dock inte en fullt så pessimistisk syn på "människornas" uppfattningsförmåga.

Dessa träbord har dykt upp alltmer i samband med kyrkorestaurationer på senare år, veterligen utan någon officiell sanktion eller teologisk bearbetning inom Svenska kyrkan. Önskemålet att på modernt romerskt vis celebrera massan mot folket, gemenskapsmotivet, som hos Ove Lundin, eller praktiska önskemål att komma närmare folket har anförts (samtidigt avlägsnas dock ofta några bänkrader längst fram i kyrkan!). Det är egentligen märkligt att tanken aldrig i någon större utsträckning tycks ha kommit för 1500-, 1600-, 1700- och 1800-talens människor i vår kyrka att flytta altarena. I t.ex. Strängnäs domkyrka såg ju församlingen i mer än 200 år prästerna försvinna upp i det gamla högkoret och in till högaltaret bakom hästen på Carl IX:s grav. Men det är först vår samtid, med hjälpmedel sådana som mikrofoner, högtalare, strålkastare etc., som finner det absolut nödvändigt att överge de gamla altarena. Detta kan

omöjligt ha sin grund i enbart praktiska önskemål. Troligen har det att göra med ett teologiskt paradigmskifte av större omfattning än man nu kan se.

När nu "värme och gemenskap" är det viktiga i synen på liturgin hos Ove Lundin, och det sägs (s. 32) att det av prästen kan behöva "sägas något extra för att få instrumentet församlingen stämt till gudstjänst" minns man en av de tidigare definitionerna av "tempel": Är det då inte en helig handling utförd av en helig man i ett heligt rum?

Något oerhört viktigt avhandlas i kapitlet "Att ta människor på allvar". Här ges många goda synpunkter, som dock inte alltid medför konsekvenser i de praktiska övervägandena för övrigt. "Om också den evangeliserande gudstjänsten — vilken form den än må ha — skall kunna vara adekvat, ta människor på allvar, så måste den ge en möjlighet att ta ställning för eller emot" fastslås så riktigt (s. 42) och mest evangeliserande är, djupast sett, massan: evangeliet konkret (s. 43). Men samtidigt: finns det i cirkeln omkring bordet en litet undanskymd plats för den i teorin så omhuldade sökaren? Och balansen mellan altare och predikstol, är den uppnådd eller upphävd?

Ett särskilt kapitel ägnas musikens roll i gudstjänst och församlingliv. Där betonas vikten av att "ansvariga försöker göra klart för sig, vad musiken skall spela för roll och hur den skall och eventuellt inte skall integreras med kyrkans gudstjänst" (s. 49). Regelbundet liturgiskt studium och övande för alla som medverkar i gudstjänsten är ett bra förslag (s. 54). Det måste väl gälla alla! Prästens person och aktion behandlas också.

Den sista tredjedelen av framställningen ägnas ny syn på kyrkorummet, dess användning och utformning, samt liturgins

uttryck. När det sägs (s. 62) att kyrkoarkitekturen har "återerövat ett kyrkorum som mer betonar enhet än uppdelning", återknyter detta till förf:s ovan behandlade syn på Fornkyrkan och det tidiga kyrkobygandet, främst basilikorna. Rec. delar alltså inte den rumsliga tolkningen av de senare. Beträffande det moderna liturgiska rummet i gammal inramning görs utblickar till England och Tyskland. I detta sammanhang förbigås hastigt något som är värt att understryka. Det finns gamla kyrkorum där de nya liturgiska tankarna fått bestämma en omgestaltning med synnerligen lyckat resultat. Med det menar jag att de nya liturgiska principerna kunnat fullföljas på ett konsekvent sätt som är både estetiskt tilltalande och integrerat i rummet. Man får inte det eljest vanliga intrycket av provisorium och *Fremdkörper*. Det skönaste och mest storslagna exemplet är kanske Dömen i Münster. En viktig gemensam faktor i dessa fall är emellertid att exemplen nästan undantagslöst utgörs av kyrkor som ödelagts i 2:a världskrigets bombningar. De utbrända skalen har utmanat arkitekterna att skapa detta nya, i de fall man ej valt att återställa det gamla. I Sverige måste vi med Ove Lundin konstatera: "Kyrkan står redan där. Frågan är, om man kan komma förbi det ideal, varefter hon är byggd" (s. 12).

Ett egenartat kategoriskt avsnitt mot slutet utgör kapitlet "Liturgi och diakoni". Eljes aktar sig förf. för alltför tydliga pekpinnar, även om läsaren knappast undgår hans egen mening om saker och ting. "Liturgi utan diakoni blir världsfrånvärd på ett ansvarslost sätt" konstateras inledningsvis (s. 92[91] — illa för den ryska kyrkan, länge förbjuden all verksamhet utom liturgi). De två hänger emellertid ihop och därför: "diakonatet måste förses med liturgiska uppgifter" (på föregående 90 sidor står alltid "kan" i motsvarande fall). Omsorgen om männi-

skor i nöd *måste* likaledes "leda till att diakon och diakonissa biträder vid distributionen i församlingens eukaristi samt 'medverkar' i församlingens förbön (kyrkobönen)". Det sista förstår man motivet till, det första inte alls. Här torde vara en punkt, om så den enda, där "Fornkyrkan" tappar poäng. Man vet nämligen någorlunda väl hur det förhöll sig med de *olika* diakonaten i förhållande till eukaristin.

Sammanfattningsvis kan sägas att Ove Lundins arbete innehåller åtskilligt att begrunda och väcker en hel del reaktioner hos läsaren, såtillvida fyller det sitt syfte som diskussionsunderlag. Systematiska och sakliga svagheter gör dock häftet mindre användbart än som varit önskvärt. En eventuell tryckt utgåva borde ses över på de historiska avsnitten, systematiseras bättre och förses med korrekt (och kompletterad) litteratur- och källförteckning samt register.

Som dokument från en liturgisk-teologisk brytningstid har skriften sitt bestående värde. Som sådant bär den vittne om författarens delvis ambivalenta hållning — han tycks så att säga stå med en fot i vardera båten. Ove Lundin tror nog inte riktigt själv, trots allt, att gudstjänst och kyrkorum kan ha varit alldeles misstolkade företeelser under större delen av mer än 1600 års kyrkobyggande. Diskussionen går vidare...

*Per Ström*

*Barbro Bohman: Mission och gudstjänstrum. Kyrkobyggnadsfrågor i svensk mission 1870—1960, C W K Gleerup, Lund 1983, 261 s. (Bibliotheca Tehologiae Practicae 40)*

För missionens kyrkobyggande var det en skillnad att etablera sig i en stamkultur i afrikansk landsbygdsmiljö och att hamna i en högkultur i en stadsmiljö i Asien.

Barbro Bohmans avhandling "Mission och gudstjänstrum" visar detta, när den bl.a. jämför vardags- och söndagskapell i Kina med tidiga kombinerade kyrko- och skollokaler i Afrika.

Skillnaden mellan evangeliskt-lutherskt kyrkobyggande via SKM och frikyrkligt genom SMF var från början inte så särskilt stor.

Möjligen skulle man kunna härleda detta till att SKM:s första och tidiga missionsinsatser skedde i samarbete med tysk mission, som i hemlandet hade att profilera sig gentemot en jämnstark romersk-katolsk kyrkotradition på samma botten.

När Laurentius Petri-sällskapets namngivare talar om kyrkorummet så sker detta i kanske för många förvånande rationalistiska ordalag. Kyrkorummet, säger han i sin Kyrkoordning av 1571 är till för församlingens skull, för att denna ska kunna samlas "under skwr och teckio, så lenge de höra Gudz ord, undfå Sakramenten, bidia etc."

Detta kan givetvis inte vara en recension av Barbro Bohmans avhandling. Därtill har alltför lång tid svunnit sedan den publicerades. Dessutom ger Sven-Erik Brodts genomgång av den i Kyrkohistorisk Årsskrift 1983 en mycket uttömmande bild av avhandlingen. Hans anmälan slutar med konstaterandet att boken tillhandahåller 247 sidor aktiv läsning.

Däri ligger, att det ämne avhandlingen tar upp har ett intresse utöver kyrkovetenskap och missiologi.

Under de första missionsinsatsernas tid i Afrika i den miljö där svensk mission etablerades, landsbygden, behövdes det skwr och teckio för gudstjänst och undervisning som det primära. I den asiatiska högkulturen behövdes också rum för gudstjänsten,

men kyrkobyggandet var i hög grad en fråga om att skapa en kristen inhemsk miljö. Här tillämpades inte Laurentius Petri's något rationella och asketiska program. Han säger att det kristna gudstjänstrummet till skillnad från Jerusalems tempel inte är eller behöver vara en förebild. Så byggdes gatukapellet i Kina i anslutning till mission i stadsmiljö. Gatukapellet var ett förrum, för snabba och flyktiga kontakter. Längre in i byggnaden fanns söndagsgudstjänstrummet. Gatukapellet blev en slags "hedningarnas förgård". SKM:s mission i Kina präglades av en kulturmissionstradition med byggandet av Taowalun och dess högskola, stationen i Changsa och Tao Fong Shan. Alla byggdes medvetet i kinesisk stil med sina svängda tak, ett stildrag som för övrigt användes av Östberg i svensk 1920-talsarkitektur. I Indien hade man vid några byggen både mosken och hindutemplet som stilförebilder.

I Afrika var situationen en annan. Tillgången till byggnadsmaterial och konstruktionsmöjligheter sätter schemat. Man hade dessutom inte något särskilt behov av att smälta in i eller profilera sig mot annan bebyggelse av ideologisk karaktär. Därför kom SKM:s stora gudstjänstrum vid Ceza, Mnene och Manama att stilmässigt likna samtidigt byggda 20- och 30-talskyrkor, särskilt med sidoställt torn. Ett försök till inhemsk arkitektur både i form och material gjordes 1933, men materialet var obeständigt. Kyrkan blev svårt termitangripen och måste rivras. Gwelo kyrka tar upp den afrikanska hyddans ovala form. Ralph Erskine ritade ett förslag till kyrkan i Chegato, liknande Le Corbusiers vallfartskyrka i Ronchamps. SKM:s styrelse fann ritningen "chockerande och äventyrlig". Möjligen var den det också ur konstruktionssynpunkt och i fråga om ekonomi. Den kyrka som byggdes kom att likna sina mer "svenska" föregångare.

En mer inhemsk prägel fick inte kyrkobygget i Afrika förrän på 1960-talet. Då hade ju också den stora kyrkobyggevågen börjat välla fram i Sverige och man lärde sig att experimentera både i fråga om formen som uttrycksmedel och material. Bohmans undersökning slutar just där, men ett rikhaltigt bildmaterial låter oss möta försök och utvecklingslinjer.

Nog kan man se både en västkustkyrka i huggen sten och en skånsk trappgavel i Sydafrika resp. Etiopien. Missionärens intryck från sin egen hemtrakt tycks ibland ha fått vara stilbildande. Den som kommer till Musume kyrka i Zimbabwe kan tycka sig förflyttad till Åh stiftsgård eller Göteborgs Johanneberg.

Det ursprungliga och afrikanska i kyrkobyggandet var det som man hade först, när det bara gällde att få "skwr och teckio".

Den europeiska byggnadsstilen var inte bara en påtvingad och oreflekterad import. Detta kyrkobyggande uppfattades av många afrikaner som en emancipationsprocess i en civilisationsprocess: likadant skolväsen, likadana sjukhus, likadana kyrkor som Västerlandet.

Ibland kan också svenskt kyrkobyggande ha skett i kategorier av emancipation. Man byggde sin kyrka själv. Man byggde den, som i Boo med torn och av sten därför att det gamla herrgårdskapellet/patronatskyrkan var bara av trä och saknade torn. Inte bara till "skwr och teckio" alltså. Ulf Hård af Segerstad säger i inledningen till ett litet bildverk om nya kyrkor i Skandinavien att "Teologiskt sett skall kyrkorummet liksom allt inom kyrkan, underordnas inkarnationstanken, vilket innebär att detta rum visserligen är en jordisk byggnad, men samtidigt på sitt sätt gestaltar bilden av församlingen som Guds husfolk och är 'uppyggt på apostlarnas och profeternas grundval, där hörnstenen är Kristus Jesus själv, i vilken allt det som uppygges bliver samman-

slutet och så växer upp till ett heligt tempel i Herren'. (Efes. 2:20). Denna märkliga konkretion som inte utifrån kan begripas, är ouppläslingen förbunden med kyrkans rum." (Ulf Hård af Segerstad i 'Nya kyrkor i Skandinavien' Stockholm 1962) Så långt ville inte Laurentius Petri gå. Eller ville han i sin kyrkoordning framhäva det rationella i en rationell tid?

Stor sakrikedom och samlariver präglar Barbro Bohmans avhandling. Slutsatser och reflexioner hör kanske till den aktiva läsning, som läsaren själv får nöjet att göra.

Pappret är slut. Så också tiden. Tidigt i morgon bitti går planet den senaste i raden av nordiska kyrkobyggnadskonferenser, som outtröttligt hållits sedan det andra världskrigets slut. I år i Helsingfors gällde det kyrkorummet — inspiration eller belastning för gudstjänsten.

Eller bara till "skwr och teckio"?

Detta sistnämnda tycks vara nog för våra i dag snabbast växande andliga rörelser, något som är värt att notera.

*Håkan Zetterquist*

*IMAGINES MEDIEVALES.* Studier i medeltida ikonografi, arkitektur, skulptur, måleri och konsthantverk. (Mit ausführlichen deutschen Zusammenfassungen.) Utgivna av Rudolf Zeitler och Jan O.M. Karlsson, Uppsala 1983. 399 s. Ill. (Ars Svetica 7)

Den medeltida bildvärlden är ett outtömligt forskningsområde. I den digra volym som bär namnet *Imagines mediaevales* har en rad av de mest framstående nordiska forskarna inom området publicerat bidrag som en hyllning till professor Carl-Otto Nordström, vars forskargärning ägnats och ägnas fornkristen och medeltida ikonografi.

Artiklarna är ordnade efter författar-

namn, en föga inspirerande redaktionell princip. Det gör att samtliga framstår som mer eller mindre klart lysande solitärer. Den språkliga förbistringen är stor: franska, norska, svenska, engelska, tyska och danska. Bidragen på nordiska språk har försetts med gedigna sammanfattningar av Rudolf Zeitler och detta motverkar i viss mån det disparata intryck som boken annars ger. Men bortsett från dessa brister: här föreligger en imponerande lärdomsmängd.

Ewa Balicka-Witakowska presenterar ett etiopiskt 1400-talspsalterium, "Le psautier éthiopien illustré de Belen Sägäd" genom att göra en ingående beskrivning och försöka att placera in illustrationerna i ett konsthistoriskt traditionsflöde. Många frågor måste dock lämnas obesvarade genom att jämförelsematerialet ännu är så litet. Ytterligare frågor inställer sig hos läsaren betraktaren, t.ex inför den fantasieggande sviten av apostlar. Dessa är grupperade parvis och inom varje par råder ett slags formal, kompositionell och ikonografisk parallellitet. Däremot skiljer sig de olika paren markant från varandra. Petrus och Paulus utgör ett undantag från denna absoluta parsymmetri, de höga apostlafurstarna framställs som individer. Gester och i vissa fall attribut är svårtolkade. Varför bär somliga apostlar sandaler, medan andra är barfota? Har inte bröderna Jakob och Johannes i sin omfattningsgest föregångare i de porfyrgupper av tetrarkerna som tillkom ca 300 e Kr?

Carl-Martin Edsman gör en utomordentligt läsvärd utredning av varför morgonstjärnan/polstjärnan/nordstjärnan förekommer både i romerskt påskaftonsliturgi och i det svenska 1700-talets ordensemblemantik.

Ett av de konstverk inom vårt lands gränser som varit föremål för flest teorier och tolkningar är Sankt Görans draken i



Stockholms storkyrka. Diskussionerna har framför allt gällt funktion och placering. Gerhard Eimer har här byggt ut ett par föreläsningar från 70-talet till en längre artikel, "Hoc magnum opus. Zur Entstehung von Bernt Notkes Monumentalwerken." Han framhåller där dels att Notkes skulpturer är konstnärliga innovationer i första hand genom sina kolossala format. För det andra betonar Eimer verkets religiösa funktion på bekostnad av dess politiska. Det skall knytas på ett övergripande plan till instiftandet av det heliga året. Det utgjorde också relikgömma och förbands med avlat. Dessutom var det tänkt som stiftarens gravplats.

Inger Esthams uppsats om "Korset som symbol på mässhakar" behandlar exempel fram till omkring 1800. Den är intressant och användbar för många fler än de som direkt sysslar med kyrklig textilkonst.

Arkitektur och smideskonst behandlas av Jan O.M. Karlsson respektive Martin Blindheim och Lennart Karlsson. Flera artiklar rör sig inom det stora ämnesområdet medeltida kalkmåleri. Anna Nilsén visar i Tortuna kyrka nära kan knytas till birgittinsk ikonografi med direkta anknytningspunkter i Birgittas uppenbarelser. Mereth Lindgren klarlägger i uppsatsen "Från vaggan till graven i Vårdsberg" förelageserien till ålderssviten i denna kyrka och utreder levnadsåldersbildernas tidiga ikonografi. Folke Nordström analyserar innebörden av motivet Daniel i lejongropen då det förekommer som dopfuntsrelief.

Ytterligare åtta artiklar behandlar förlageanvändning, stilfrågor, arkitekturikonografi och motivproblem. I sin helhet är *Imagines mediaevales* ett aktningvärt och beaktansvärt bidrag till medeltida bildforskning.

*Hedvig Brander Jonsson*

*Mereth Lindgren*: Att lära och att pryda, om efterreformatoriska kyrkmålningar i Sverige cirka 1530-1630, K. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Stockholm 1983. 32 O s. ill. Sammanfattning på tyska (s. 260-269).

Anmälan av denna bok är försenad, men boken är så viktig att den alltjämt bör uppmärksammas.

Väggmålningarna i våra gamla kyrkor är, tror man mest, från den katolska tiden, alltså före 1527. Det stämmer också för huvudmassan av målningarna, men förf. har redovisat över sjuttio kyrkomålningar från de första hundra åren efter reformationen; två tredjedelar hör till tiden 1600-1630. Alla dessa målningar står i traditionen efter de senmedeltida kyrkmåleriet, men de är inga konservativa eller reaktionära påfund, man får inte tolka dem som kvadröjande trohet gentemot katolicismen. Stilmässigt ansluter de sig till (i huvudsak) tysk 1500-talskonst och motiviskt-ikonografiskt är de lutherska.

Sedan att smycka församlingskyrkorna med väggmålningar förutsatte att församlingarna (eller donatorer) hade råd. Den av Gustav Vasa genomförda utplundringen av kyrkan rörde inte bara domkyrkorna och klostren utan också församlingskyrkorna, även de små i landet. De förlorade allt det kyrksilver som kungen ansåg överflödigt, och kronans fiskaliska iver gick så långt att man sprätte bort pärlorna från mäss-skurdarna. Kyrkornas underhåll fick sättas tillbaka, och för nya väggmålningar fanns sällan pengar. Först Johan III försökte gottgöra något av den kulturellt-religiösa skadan hans far hade vållat. Församlingarna eller deras kyrkors patroni fick småningom råd igen att tänka på nya prydnader för Guds hus. En påtaglig nyproduktion av predikstolar, altarpuppbyggnader, väggmålningar, bänkinredningar kom dock först efter 1600 i

gång. Fram till 1630 kan man inte tala om att riksledningens vilja att skapa en fastare och mera centraliserad styrning av den lutherska svenska kyrkan fick påverka byggandet och utsmyckandet av kyrkorna. Det som förf. beskriver skedde spontant-lokalt.

Bildprogrammen visar att en ny tid har kommit. Fastän helgonen och deras kult vid sidoaltarena avskaffades, beställdes ändå här och var bilder av Birgitta, S:t Göran, S:t Olof — men de gällde nu som andliga föredömen, inte längre som hjälpare i nöd. Samma gäller om Maria; hon var inte längre förebjuderska för mänskligheten, men hon var en förebild i ödmjukhet och hon var som Jesu moder garanten för inkarnationen — inkarnationen hade varit viktig i den medeltida teologien, men också i teologien vid kurian i Rom omkring 1500; och Luther höll fast vid dess stora betydelse.

I stort sett levde de senmedeltida bildmotiven vidare efter reformationen. Man målade scener ur Gamla testamentet, framförallt om de visade fram mot Nya testamentet. Man målade Jesu passion. Man upprepade Credo-serien som i senmedeltiden (apostlar som håller språkband med delar av trosbekännelsen). Man skildrade syndafallet, man berättade om Moses. Relativt nytt för måleriet efter 1530 är bilder av dygder och laster och av de fyra elementen, som varit okända i det svenska kyrkomåleriet före reformationen.

Konstnärligt sett är detta nya kyrkomåleriet av samma tämligen låga kvalitet som det senmedeltida. Men just därigenom kunde det vädja till folket. Hade Raffaels konst flyttats till svenska kyrkomurar, hade den verkat främmande och varit verkningslös i folkets ögon. De svenska kungarna gjorde några försök att för sitt hov importera renässanskonst och enstaka moderna konstnärer (som inte stannade i landet). För kyrkofolket kom denna överklasskonst än mindre i fråga. Förf. visar att i några fall yr-

kesmålare från de kungliga byggena också målade i församlingskyrkor — men det var inga stora konstnärer.

Som i senmedeltiden har målarna använt sig av förlagor, nämligen träsnitt och kopparstick från Tyskland och Nederländerna. Dessa var i sig mindre estetiskt drivna än den konst som gjordes för furstehoven. Ändå förde de fram en del moderna konstföreteelser såsom rumsperspektiv (eller rättare försök till ett sådant, enklast med hjälp av ett perspektiviskt utfört ruttmönster för golvet) och moderna överklassdräkter. Någon gång följde den svenske målaren inte med på de nya noterna, så i Vårdsberg (Östergötland) 1615, som hade tagit den av Hans Brosamer med träsnitt illustrerade Biblia från Frankfurt 1551 som förlaga. När Brosamer i bilden av kopparormen i öknen (som gällde som en förutsägelse av Jesus på korset) framställer Moses i profil, protesterar svensken. En så upphöjd person som Moses måste visas med ansiktet *en face* — profilen hörde till folk av ringa värde eller rentav till förbrytare. Denna regel om *en face* resp. profil hade uppkommit i senantiken (300- och 400-talen) och sedan följts under hela medeltiden. Den bröts i Italien genom Giotto straxt efter år 1300, men den förblev i kraft i länderna norröver och givetvis också i det svenska kyrkomåleri som vände sig till folket.

Anna Nilsén har i sitt stora och grundläggande arbete om Program och funktion i senmedeltida kalkmåleri, Stockholm 1986, hävdats att dessa bilder inte varit avsedda att undervisa kyrkofolket. (Man kunde hellre tänka sig, förefaller det mig, att bilderna skulle göra Gud och Jesus och Maria, helgonen, trosläran etc. presenta i kyrkorummet.) Men i Luthers och honom närstående teologers tanke var bilderna till för att undervisa och påminna kyrkofolket. Att bilderna kunde pryda kyrkorummet var en bifunktion. För denna behövde man inte nöd-

vändigt bilder med figurer som föreställde någonting; här kunde det räcka med ornament, och ornamenten blir faktiskt talrikare och präktigare i 1600-talets svenska kyrkoutsmyckning.

Mereth Lindgren har visat att de efterreformatoriska kyrkmålningarna inte är isolerade kuriosas som inte riktigt hör hemma i den svenska lutherska kyrkan, utan att de där äger en självfallen hemortsrätt.

Förf. har arbetat omsorgsfullt och dokumenterat sina utsagor grundligt. De svenska kyrkohistorikerna har noga utforskat den svenska lutherska kyrkans första hundra år — på grund av det skrivna och tryckta materialet. Med Mereth Lindgrens hjälp kan vi nu studera också bildmaterialet i kyrkorna från denna tid. Av detta bildmaterial har mycket gått förlorat — framförallt hela betåndet av väggmålningarna i stadskyrkorna — men i kyrkorna på landet är det, som vi nu ser, ändå kvar så mycket, att vi kan få en sammanhängande bild av en historisk helhet: bilderna i de svenska kyrkorna de första hundra åren efter reformationen.

*Rudolf Zeitler*

*Hans Bernskiöld*: Sjung, av hjärtat sjung. Församlingssång och musikliv i Svenska Missionsförbundet fram till 1950-talet, Gothia, Göteborg 1986, 255 s.

För den utomstående är det fascinerande att få klarlagt för sig vilka starka motsättningar av ideologisk, social och musikstilistisk natur som genom ett drygt århundrade präglat musiken — i första hand församlingssången — inom Svenska missionsförbundet. Man föreställer sig ju annars att det rika musikliv som manifesteras tex vid Missionsförbundets sångarfester skulle ha växt fram ur en odelat musikentusiastisk miljö. Detta musikliv har som bekant fått

återverkningar lång utanför samfundets gränser och är redan därför av stort musikhistoriskt intresse. Men det har också självt påverkats starkt av olika musikströmningar i omvärlden. Det är bl a detta som tidvis skapat åsiktsbrytningar — ibland ganska dramatiska sådana — bland samfundets medlemmar. Särskilt gäller detta 1920-talet då ett slags klyvning av sångtraditionen uppkom: mot en riktning som företrädde en konstmusikalisk tendens liknande den som fanns i Otto Olssons koralbok 1921 stod en annan som höll fast vid den enkla väckelse-sången och strängmusiken, dvs den musiskt som bidrog till Pingströrelsens oerhörda expansion vid denna tid.

Den som på ett medryckande sätt klarlagt allt detta är göteborgaren Hans Bernskiöld i den musikvetenskapliga doktorsavhandlingen *Sjung, av hjärtat sjung*. Församlingssång och musikliv i Svenska Missionsförbundet fram till 1950-talet (1986). Boken är rikt illustrerad och har, vilket man är särskilt tacksam för, bortåt hundratalet musikexempel som återger den fullständiga notbilden till sånger från alla behandlade perioder.

Periodindelningen bestäms naturligt nog av de tre sångböcker som Missionsförbundet gav ut 1893 (musikupplaga 1894), 1920/1921 resp 1951. Som en bakgrund skildras sången i väckelserörelsen fram till Missionsförbundets bildande 1878. Avhandlingen utkom innan den senaste sångboken, den för nio samfund gemensamma *Psalmer och sånger* 1987 blivit färdig, och därför ter sig sångboken 1951 som en välmotiverad gräns framåt.

De fyra kronologiskt disponerade kapitlen omges av några principiellt hållna kapitel av övergripande karaktär. Bernskiöld vill nämligen genom sin forskning söka svar på några bestämda frågor. Dels vill han beskriva "hur repertoaren och musiklivet formats och förändrats", dels vill han nå fram

till "en förklaring av musikens utseende". Förklaringen söker han i sångens samband med 1. dess användning och funktion (hit hör också medlemmarnas uppfattningar om detta), 2. konfrontationen mellan de olika sociala medlemsgruppernas musik (intresset gäller här främst nyskapandet av musik inom samfundet) och slutligen 3. samfundets utveckling i andra avseenden. (s 10f)

De svar som ges i det korta slutkapitlet kan sammanfattas så. Sångrepertoaren i de undersökta sångböckerna visar en stor stilistisk bredd. Ändå har sångboksredaktörerna sökt upprätthålla vissa stilistiska krav, vilket medfört att en stor repertoar ratades. Under den första perioden sågs musiken som förmedlare av känslor, något som stämde överens å ena sidan med den borgerliga kultursynen, å andra sidan med väckelserörelsens syn på religionsutövningen. Musikens funktion uppfattades av somliga som något horisontellt, ett gemenskapsband mellan medlemmarna men också ett evangelisationsmedel utåt. Musiken måste då vara enkel och lättillgänglig. Andra betonade en vertikal aspekt: sången var ett sätt att gestalta relationen till Gud och därmed restes krav på kvalitet, något som passade väl samman med de bildningssträvanden som utmärkte alla folkrörelserna. Utväljandet av existerande melodier och skapandet av nya för församlingssången ledde till en stilistisk brokighet som bör ses som ett resultat av den sociala skiktningen inom samfundet. Varje skikt hade sitt eget musikspråk. Skillnaden mellan dem återspeglas i 1900-talets sångböcker som redigerats efter konstmusikaliska normer med anknytning till den framväxande körrörelsen inom samfundet. Som en reaktion utgavs andra sångsamlingar till tjänst för musikföreningarna (strängmusiken) som hade väckelsemötet som arbetsfält. Samfundets utveckling som lett till att rekryteringen i allt större utsträckning skett inom de egna

leden har medfört en traditionsmedvetenhet som skapat starka känslor för det sångliga arvet från fäderna. Det blev ett motvärn mot tendensen att ansluta till schlagermusikens idiom men somliga av de traditionella melodierna försökte man ändå ersätta med nykomponerade.

För egen del känner jag mig inte riktigt övertygad av Bernskiölds förklaring av stilbredden inom 1800-talsrepertoaren som i första hand en återspeglning av de skilda musikspråk som hörde samman med de olika socialgrupperna. Förklaringen verkar bestickande men den har enligt min åsikt inte bevisats. Det är nog heller inte så lätt att bevisa sådana samband. Inte minst ställer jag mig frågande inför behandlingen av de kyrkliga koralerna ur sociologisk synpunkt. Visserligen säger författaren (s. 20) att koralerna var en musik som var "gemensam för större delen av folket oavsett social position" — men enbart i egenskap av "helgmusik". I slutkapitlet antyds däremot att "äldre koraler" skulle höra hemma bara i ett visst socialskikt (s. 204). Hela frågan om psalmsångens roll under 1800-talet kräver ett fortsatt studium.

Samma sak gäller den analys av den stora sångrepertoaren som Bernskiöld i detta sammanhang endast kunnat ge en liten glimt av i kapitel 8. Sådant kan numera göras på ett effektivt sätt med datorhjälp och det är mycket glädjande att Bernskiöld f.n. ägnar sig åt arbete med detta. Inför det mönsterexempel han ger i sin bok s. 182 ställer jag mig dock en smula frågande. Det gäller Ahnfelts välkända melodi till *Blott en dag*. Bernskiöld gör en reduktion av det harmoniska skeendet som leder till att takt 2 (som börjat med ordet "sänder") i sin helhet ges dominantens harmoni. Är det verkligen meningsfullt att konstruera fram en så klart försämrad version av Ahnfelts komposition i vilken takt 2 ju harmonieras med Sp med tersen som baston? Den skarpa förhåll-

ningen, en stor septima, i taktens början ter sig som en väsentlig del i kompositionen. Den har också en motsvarighet i frasen efter repricecknet där på motsvarande ställe ordet "hjärta" är en tritonisförhållning. Jag uppfattar det harmoniska grundmönstret i samtliga fraser som TSDT. Härav följer att jag har svårt att acceptera sammanställningen av denna melodi med tre andra i musikexempel 84. Bland dem ingår *O store Gud* som också har S eller Sp, inte D, i takt 2. Angående denna sång kan man beklaga att Bernskiöld inte tar upp den analys som Stig-Magnus Thorsén gjort av den i sin avhandling "*Ande skön, kom till mej*" (1980, s. 89f).

Thorséns arbete ingår dock i den impo-nerande stora käll- och litteraturförteckningen. Bernskiöld har modigt läst in sig på en rad angränsande forskningsfält för att kunna anlägga de många fruktbara aspekter han valt på sitt nästan alltför stora ämne. Till källorna hör ett mycket stort antal sångböcker. Viktig information om lokala förhållanden har författaren fått fram genom att plöja igenom bortåt 300 minneskrifter från olika församlingar!

Att jag på åtskilliga ställen satt frågetecken i kanten vid läsningen av Bernskiölds arbete hindrar mig på intet sätt från att starkt rekommendera den till läsning, bl.a. därför att den ger så viktiga belysningar av en sångrepertoar som alltmer kommit att bli hela den svenska kristenhetens.

*Folke Bohlin*

*Mabel Lundberg*: Studier i änglabildens utformning och funktion under den kristna Kyrkans första årtusende, Uppsala 1981. (Acta Universitatis Upsalensis. Ars Sue-tica 5.)

Angelologin, läran om änglarna, är ett område som översiktscursarna inte få mycken insikt uti. Annorlunda har det varit. Slår

man upp en så reputerlig teolog som Quenstedt (1691) finner man i hans omfattande *Theologia Didactico-Polemica* efter kapitlet om Treenigheten och Skapelsen ett grundligt kapitel om änglarna omfattande nära 70 tvåspaltade foliosidor, där både goda och onda änglar behandlas, där tiden för deras skapelse diskuteras och deras okroppsliga natur.

Mabel Lundberg närmar sig i denna skrift änglarnas närmast ur konsthistorisk synpunkt och begränsar det tidsmässigt till det första kristna årtusendet, vilket i praktiken synes sträcka sig till omkring 1200. Religionshistoriskt kommer den främre orientaliska bakgrunden fram men konsthistoriska paralleller från förkristna Grekland och Italien kunna framletas.

I kristen tradition vill hon finna några tidiga änglaframställningar redan i de romerska katakombernas målningar, vilka *möjligen* kunna gå tillbaka till sent 100-tal.

Från 300-talet bli de säkrare och talrikare. En utveckling på både öst- och västromerskt område kan observeras och den koptiska särtraditionen ges visst utrymme. Däremot saknar man den etiopiska kyrkans icke föraktliga tradition i framställningen, även om tidsbestämningen på det området — liksom på många andra — kan vålla besvär. Det torde i denna tidskrift inte vara meningsfullt att närma sig ämnet rent konsthistoriskt utan vi ha anledning att se på inspirationskällorna och deras betydelse.

Dessa källor kunna sägas vara två: Skriften och Liturgien. Skriftens betydelse är självklar. Redan i syndafallsberättelsen möta keruber som vakta paradiset. I det NT materialet möta aktiva ärkeänglar. Gabriel bringar sitt budskap till Guds Moder. Framställningarna av det ämnet äro många och tidiga. I den berömda mosaiken av Maria från Kiti på Cypern omges hon av två ärkeänglar. Den andre torde vara Mikael.

Rafael, som omnämnes i *Itinerarium Clericorum* (. . . et angelus tuus Raphael comitur nobiscum. . .) synes vara med i en tidig änglaframställning men spelar ej någon större roll i den senare änglaframställningen. I framställningar av bibliska scener möta gärna änglar och giva då intryck av den gudomliga närvaron i skeendet. Många Athen-turister ha beundrat Jesu dopscen i klostret Hosios Lukas nära Delphi (s. 55) där två änglar såsom diakoner bistå med "badlakan". Från Hagia Sophia i Thessaloniki visas den berömda himmelfärdsmosaikens där vingprydda änglar lyfta Herren mot höjden. (s. 59). Yttersta domsmotiv, som gärna höra västväggen till, äro vanligen rika på änglar såsom visas från St. Johann, Müstair och St. Georg, Reichenau Pberzell. Selma Jónsdóttirs *An 11th Century Byzantine Last Judgement in Iceland, 1959*, är icke omnämnd.

Uppståndelsemotivet behandlas självfallet. Änglarnas uppträdande där enl. evangelierna är väl betygat. Men när den berömda mosaiken från ruinkyrkan Dafni utanför Athen dras fram är rec. aningen frågande. Där ser man ingen ängel, endast en symbol för döden, som trampas ned av Kristus: *thanato thanaton patesas*. Är det inte högst tvivelaktigt om döden skall räknas in bland änglarna, jag förmodar de fallna? S. 149 kallas han visserligen Satan, men det gör väl knappast saken bättre.

Den andra inspirationskällan är liturgien, främst då mässan. I den tidiga s.k. Hippolytos' kyrkoordning möter i mässliturgien ingen ängel, ingen änglasång, allenast Jesus omnämnes som "angelum voluntatis tuae". Men ganska snart kommer änglasången in, avbrytande den liturgiska bönen och skapande prefationen, inspirerad från profeten Jesaja. Den gudomliga, mysteriösa presensen kring altarbordet och i dess gåvor av bröd och vin blir härigenom betonad. Detta moment har blivit ett nära nog

'ekumeniskt' element i mässans liturgi. J. Hubert m.fl. har i *The Carolingian Renaissance* från ett ms, *Drogo Sacramentary*, texten av Sanctus omgjordande en bild av en Seraf.

Den byzantinska liturgien har i stora intåget med sången av Cherubikon en handling där clerus framställer keruberna och därmed för tanken åter till syndafallet och paradiset som nu genom den andre Adam åter öppnats. Förmodligen hade det varit givande att se efter om de andra liturgitraditionerna kunde erbjuda ytterligare material på denna punkt.

Den västliga riten är aningen fattigare än den östliga. Prefationens slut "et ideo cum angelis et archangelis etc." visar dock klart hur man är fullt medveten om liturgien som ett medtjänande med änglarna i deras himmelska gudstjänst. Gloria in excelsis som så småningom österifrån trängde in i väst representerar otvivelaktigt ett änglamoment.

I en studie av denna art är det självfallet en hel del som kan påpekas som saknat. Två ting ville jag här draga fram. De polska utgrävningarna i Nubien särskilt Faras ha bragt fram utomordentligt värdefull tidig kristen konst och därtill ganska säkert daterad och ibland freskerna från Faras finnas åtskilliga utmärkta änglabilder från tider med ganska ringa motsvarande material. Se t.ex. Michalowski, Faras, *Die Kathedrale aus dem Wüstensand, 1967*. Berget Athos har inte bara rikt dekorerade kyrkor, det har ock illuminerade handskrifter och det patriarkala institutet i Thessalonike har utgivit åtminstone 3 volymer av illuminationer från ett flertal kloster genom Pelekaniades, Christou e.a.: *The treasures of Mount Athos. Illuminated manuscripts, Athen 1974* etc. — — — Illuminationerna i M. Lundbergs studie kunde ha varit större, klarare och tydligare i flera fall. Som introduktion till detta stora ämne är hennes bok en stor hjälp.

*Eric Segelberg*

*Mabel Lundberg*: Kristen bildkonst under 1800-talet och det tidiga 1900-talet. Ett urval av bilder och idéer, Lund 1984 (distr. Arken).

Under senare år har 1800- och 1900-talens bildkonst inom religionen uppmärksamats av ett flertal forskare. Ämnet är stort och infallsvinklarna många. Mabel Lundberg har valt den filosofiska infallsvinkeln. Bakom romantikens utformning av den kyrkliga konsten röjer sig — menar förf. — ytterst påverkan från Kant, Schelling och Hegel. Det var däriifrån en teolog som Schleiermacher hämtade sin definition av religionen såsom *en känsla* av absolut gudsberoende. Hur naturromantiken avspeglas i den religiösa konsten på basis av Schellings naturfilosofi belyser Mabel Lundberg genom att gå in på konstnären Philip Otto Runge, där den mycket idylliska bilden av "Vila på flykten till Egypten" talar sitt mycket belysande språk. Ett annat exempel på ohämmad naturromantik kring allvarliga religiösa motiv utgör Caspar David Friedrich med bl.a. sin framställning av "Kreuz im Gebirge". I det här sammanhanget dyker ett helt nytt motiv upp i konsten, *Jesus välsignar barnen*, vilket plötsligt vinner burskap i kyrkorna — inte minst i svenska kyrkor — som t.ex. altartavla. Det är tysken Ludwig Richter, som introducerat motivet, vilket sedan övertagits t.ex. av dansken Carl Bloch. Denne konstnär har flitigt kopierats i Sverige — kanske i ännu högre grad hans *Christus Consolator*, — som i original finns i Löderups kyrka men i kopia litet varstans, t.ex. i Skåfthammar. (Varför skriver förf. Løderup, s. 104? Tror hon att denna österlenska pärla ligger i Danmark eller att man fortfarande talar danska i Skåne?). *Bergspredikan* är ett annat motiv, som plötsligt dyker upp i 1800-talets religiösa konst, där det tidigare sällan förekommit. Mabel Lundbergs analys av denna företeel-

se (s. 94 ff) är intressant och kan kompletteras med påpekandet om att Bergspredikan senare — på grund av den liberala teologins betoning av etiken på dogmatikens bekostnad — fick verklig "vind i seglen". Torhamn har målat den både Margareta kyrkan i Oslo 1925 och Sandvikens kyrka 1932. Mabel Lundbergs framställning är rapsodisk och erbjuder inte någon fullständig systematisk genomarbetning av materialet. Vissa sakfel kan också noteras. På s. 126 talas om *Saltsjöbadskyrkan*, som på följande sida kallas *Uppståndelsekyrkan*. Det korrekta namnet är Uppenbarelsekyrkan i Saltsjöbaden. Kyrkan stod färdig 1913, inte 1924 som man möjligen kan tro att förf. menar, när hon avslutar avsnittet med orden "Den stod färdig 1924". Ev. kan *den* här syfta på en i sammanhanget behandlad kyrka, Notre Dame i Le Raincy, som i ett tyskt arbete uppgivits vara den första av den liturgiska rörelsen inspirerade kyrkan. Mabel Lundberg hävdar — säkert med rätta — att Uppenbarelsekyrkan här har prioriteten. Förf. gör gällande, att Nathan Söderblom skulle ha utövat stort inflytande vid Uppenbarelsekyrkans tillkomst och för dess utformning. Vid den tiden var Söderblom professor i Leipzig och f.ö. tillhörde Saltsjöbaden Strängnäs stift. Där satt som biskop den liturgiskt mycket kunnige U.L. Ullman vilken sedermera också invigde kyrkan. När förf. på s. 123 talar om "S:t Lars kapell", hade det varit av intresse att få veta, var detta ligger. Och när det på följande sida sägs, att Caleb Althin utfört freskerna i Örebro, hade det väl varit lämpligt nämna att de av honom och Edv. Bergh 1894 utförda målningarna finns i S:t Nicolai kyrka.

Trots att Mabel Lundbergs framställning är ojämn och behäftad med vissa metodologiska brister, erbjuder den på många sätt en inspirerande läsning. Den öppnar dörren till ett område, som förtjänar att beaktas, inte minst i en tid då bildkonsten mången-

städes föraktas och man i stället för söka uppbyggelse i kala betongväggar och nakna träkors — om nu där finns någon uppbyggelse att hämta!

*Bengt Ingmar Kilström*

*Øyvind Midbøe*: Kyrkbränder i Sverige. Register över kyrkor och kapell i Sverige som under åren 1193-1984 skadats eller förstörts genom brand, krig, plundring, ras, oväder, snö m.m., Svenska Brandförsvarsforeningen Rapport 3/85, Stockholm 1985. 83 s.

Det är en skakande upplevelse för en församling när sockenkyrkan går förlorad. Kyrkan är i de flesta fall ortens förnämsta och mest påkostade byggnadsverk, ett resultat av kollektivt engagemang och ekonomiska uppoffringar, en byggnad kring vilken både socknens och den enskildes historia och traditioner, ofta sedan århundraden tillbaka, centreras. Kyrkan är mötesplatsen mellan Gud och människor i Hälleberga och Haparanda. Det är klart att det är en katastrof när kyrkan brinner.

Om kyrkbränder, deras förekomst och frekvens, orsaker, förlopp och konsekvenser samt om församlingarnas reaktioner har det så vitt jag vet inte skrivits någon större studie. Det som finns är notiser i kyrko-beskrivningar och stiftshistoriska verk. Egentligen skulle detta vara ett utmärkt ämne för en avhandling i t.ex etnologi.

Värmlandsprästen Øyvind Midbøe, som själv flera gånger drabbats av kyrkbränder, har fascinerats av ämnet och sammanställt ett register över skador på kyrkor och kapell från medeltiden till idag, så som de kan utläsas av främst (det ännu långt ifrån kompletta) samlingsverket *Sveriges kyrkor* och stiftshistoriska översiktsverk. Initiativet är i högsta grad berömvärd, främst för att det pekar på ett nästan obearbetat forsknings-

område kring en företeelse med så påtagliga pastorala och konsthistoriska konsekvenser. Häftet ger också en uppfattning om kyrkbränders och andra kyrkskadors omfattning och följder. För det tredje ger registret ett första grundmaterial för fortsatt bearbetning.

”Detta register omfattar 524 skadade kyrkor och kapell. Av dessa har 447 skadats eller förstörts genom brand, varav 106 genom åsknedslag. 77 har skadats på annat sätt, t.ex genom krigshandlingar, oväder, svåra sprickbildningar, konstruktionsfel m.m. . . .”, inleder Midbøe sitt arbete. Redovisningen är kronologiskt uppställd. Den börjar med Allhelgonakyrkan i Lund, som härjades av brand 1193, varefter det uppfördes en ny kyrka, vilken i sin tur förföll vid kultreduktionen efter reformationen och sprängdes bort på 1700-talet. Den nuvarande märkliga zettervallskapelsen stod färdig 1891.

Sist i förteckningen noteras branden i Ransätters kyrka i Karlstads stift 6 december 1983 och i ett tillägg nämns Munkfors, som eldhärjades 20 december 1984. Detta ”register i årtalsföljd över inträffad hemsökelse” kompletteras av tjugofyra kyrkor med ej daterade skador och eldsvådor i ett tiotal frikyrkor. När det gäller de senaste decennierna har Midbøe antecknat skadans omfattning omräknat i pengar och i förekommande fall försäkringsbelopp. De uppgifter som redovisas i registret håller i många fall troligen inte för en detaljgranskning. Ett viktigt exempel som Uppsala domkyrka visar att det finns mycket mera att informera om under varje enskilt kyrkonamn än Midbøe har haft möjlighet att göra. Angående Uppsala domkyrka noterar han att den brann 1702, varvid de vackra barockspirorna förstördes, men att de senare ersattes av 1700-talslanterniner. Detta är naturligtvis ett hissnande understatement. Dels har denna domkyrka brunnit flerfaldiga



gångar, dels förstördes eller skadades 1702 praktiskt taget ALLT, utom den arkitektoniska grundstrukturen, murkonstruktionerna, samt vissa av koren på norra sidan, t.ex det jagellonska. Om just denna kyrkbrand finns åtskilligt dokumenterat. Den viktigaste skildringen är Johan Eenberg: *Kort Berättelse af de Märkvärdigaste Saker... uti Upsala stad... samt särskilt en Relation om sistde Branden* (1704), som är en noggrann redogörelse för stadbrandens förlopp och alldeles särskilt för hur domkyrkan brann. Elden spred sig från tråklöckstapeln på nordöstra sidan till kyrkvinden, takryttaren fattade eld, störtade och krossade södra tvärskeppsvalvet. På dess läktare förvarades kröningsstolen, som genast blev lågornas rov, varpå elden spred sig till korskranket, antände allt trä- och textilverk i högkoret och det astronomiska konsturet därbakom o s v. Elden började härja kyrkan mellan 7 och 8 på morgonen. Klockan 9 slog uret i norra tornet sista gången innan tornen störtade. Klockan 11 låg allt i kyrkans inre i aska. Så kunde en kyrkbrand gestalta sig. I detta fall var det fråga om en nationell katastrof. Men vare sig det gäller rikshelgedomen eller en mera oansenlig sockenkyrka är en kyrkbrand en tragedi med genomgripande konsekvenser. Om detta ger Midbøes skrift antydningar. Hans sammanställning är värd att uppmärksammas och att användas som utgångsmaterial för större och grundligare undersökningar.

*Hedvig Brander Jonsson*

*Peter Söderbäck, Animal Musicians in Medieval Swedish Churches, Svenskt Musikhistoriskt Arkiv, Bulletin 22, Sthlm 1986 pp. 4-15, 10 fig.*

Det internationella projektet Répertoire International d'Iconographie Musicale (förkortat RIDIM) har för avsikt att samla infor-

mation angående bildmaterial med anknytning till musik. För att förverkliga dessa intentioner har man bildat nationella kommittéer. I Sverige bildades därför 1972 med Svenskt Musikhistoriskt Arkiv som bas en nationell RIDIM-kommitté. Arbetet inom den svenska gruppen kom dock att väsentligt utvidgas när det gällde målsättningen och har avsatt flera dotterprojekt. Ett av dessa är "Musik i det medeltida samhället" i vilket ingår en dokumentation av de svenska medeltida kyrkornas målnings- sviter där motiv med musikaliska inslag ingår. Här presenteras ett urval av denna dokumentation. Det gäller en liten grupp bilder där musikanterna är djur.

Geografiskt fördelar sig bilderna på södra och mellersta Sverige. Tidsmässigt kan de sättas mellan ca 1437-1584. Motivet har ingen speciell placering i kyrkorummet utan kan återfinnas både i kor och långhus och på andra ställen. De utgör ingen fast beståndsdel i ett ikonografiskt schema utan utgör enligt författaren en utfyllnad av utrymmen som blivit över. De fungerar som ett slags tematisk cesur. Eftersom bilden av ett djur som spelar ett instrument i sig själv är motsägelsefull menar författaren att bildens karaktär är en annan än den didaktiska. Den primära funktionen hos dessa djurbilder är rent dekorativ. Den är till för att förnöja vilket inom parentes skulle gälla samtliga bilder.

Exemplen författaren anför är från Morkarla kyrka, Uppland, ca 1584 där ett djur spelar säckpipa. Förlagan är en fransk tidegärdsbok från 1511 tryckt i Paris. M.Lindgren identifierar djuret som ett svin "försett med en slags kort kåpa över "axlarna" (Att lära och att pryda, Sthlm 1983). Exemplet från Södra Råda kyrka, Värmland, ca 1494 framställer en tråtrumpetspelande gris som bevittnar en kamp mellan en get och en gris. Detta skulle enligt författaren vara ett lyckel med den dåtida aristokratiens få-

fänga lekar. I Harg, Uppland, ca 1514 och i Edebo, Uppland, 1515 finner vi bilder av säckpipsblåsande grisar som här skulle fungera som karikatyrer enligt de texter som åtföljer bilderna. Bilden i Harg skall dock enligt A. Nilsén (Program och funktion i senmedeltida kalkmåleri, Uddevalla 1986, p. 86) vara överkalkad. I Härnevi kyrka, Uppland, 1485-90, finner vi en orgelspelande gris som här skall vara sinnebild för ira, vreden, en av de sju dödssynderna. Här kunde också författaren nämna att bredvid finns en framställning av en bock som spelar säckpipa. Efter ytterligare några exempel (Bunkeflo, Skåne, kyrkan revs 1895, Årentuna, Uppland, Vaksala, Uppland, S:t Peter i Malmö, Skåne och Tensta, Uppland) kommer så författaren fram till en sammanfattning där de framställda motiven anses vara en varning till människorna att inte ställa sig utanför kyrkans hägn. En varning för djävulen finns överallt i det dagliga livet. Söderbäcks slutord är: Be on your guard, o sinful man!

Några randanmärkningar som skulle underlätta kommande framställningar vore att varje kyrka försågs med landskapsbeteckning och att det klart anges om man med Sverige menar det medeltida Sverige eller det nuvarande. Söderbäcks artikel är av värde framför allt för dokumentation av dessa bilder medan däremot tolkningarna på många sätt kan diskuteras. Söderbäck själv lämnar omedelbart sin första tes om att bilderna primärt skulle vara dekoration och går över till andra tolkningsmodeller. Medeltiden är mättad med en rik symbolik i allt vad den företar sig att det förefaller främmande att vi just här skulle röra oss med enbart och primärt dekorativt syfte.

Lars Djerf

Benkt Olén, *Rymlighetens evangelium*. Helgo Zettervall som kyrkoarkitekt i ljuset av sin tids kyrkoliv, Lund 1987, 177 s.

Under 1987 utkom avhandlingen *Rymlighetens evangelium – Helgo Zettervall som kyrkoarkitekt i Lunds stift i ljuset av samtida kyrkoliv*. Den är skriven av Benkt Olén och framlagd vid Teologiska fakulteten i Lund för erhållande av doktorsgraden. Underrubriken preciserar den angivna forskningsuppgiften, medan huvudtiteln antyder dess resultat. Avhandlingen består av fyra kapitel indelade i lämpliga underavdelningar där så behövs. Det inledande kapitlet redovisar med många kursiveringar forskningsuppgiftens bakgrund, syfte och avgränsning. De båda följande presenterar Helgo Zettervall som person och hans verk i Lunds stift. Det fjärde och sista kapitlet ger författarens slutsatser.

*Målsättningen med Rymlighetens evangelium* anges vara att utföra en undersökning av de tidigare forskningsresultatens relevans på lokal nivå i Lunds stift och följande huvudfrågor förs fram: "Vilka kyrkopolitiska och teologiska övervägande har varit avgörande, när man i de aktuella församlingarna bestämt sig för att bygga en kyrka av Zettervall – eller avböjt att följa dennes ritningar? Vem eller vilka tog initiativet i ena eller andra riktningen?". Den geografiska begränsningen motiveras av inriktningen på Zettervalls arbeten eftersom denne även utförde andra uppdrag vid sidan av sin verksamhet som domkyrkoarkitekt 1860-81.

Författaren menar i förordet att arbetet har en tvärvetenskaplig prägel, men eftersom han längre fram avgränsar undersökningsfältet inte endast kronologiskt till perioden 1860-80 utan även till disciplin – dvs. den har "inga konstvetenskapliga ambitioner i strikt mening", så bör läsaren förbereda sig på att prägelns är synnerligen ytlig. En undran som genast inställer sig är varför Benkt Olén om han nu inte ämnar anlägga något konstvetenskapligt perspektiv på frågan har riktat in sig på en specifik arkitekt.

Om endast kyrkohistoriska aspekter skulle undersökas hade det varit till avhandlingens förmån om stiftets kyrkobyggnadsfrågor mer öppet hade fått stå i centrum utan bindning till något specifikt arkitektnamn.

Anledningen till valet av avhandlingsområde står dock att söka i Benkt Oléns eget förflutna under 1960-talet som licentiand, vilket resulterade i en avhandling i kyrkohistoria bärande titeln *Helgo Zettervalls principiella inställning i kyrkobyggnadsfrågor i dess kulturhistoriska och teologiska sammanhang*. Enligt författaren har endast vissa delar av den publicerats, som tre separata uppsatser och han redogör kortfattat i doktorsavhandlingens första kapitel för deras innehåll. Med tanke på att Benkt Olén med föreliggande arbete avser att bygga vidare på sin tidigare forskning hade det varit tacknämligt om ovannämnda referat byggd direkt på den fullständiga licentiatavhandlingens resultat i stället för artiklarnas, som av författarens egna ord att döma inte fullständigt redovisar det större arbetets slutsatser. Särskilt som syftet med doktorsavhandlingen till synes inte korresponderar i någon högre utsträckning mot de resultat som refereras ur artiklarna, vilka jämförelsevis verkar ha en mer konstvetenskaplig inriktning än vad som avsetts i den senare forskningen. Nämda uppsatser behandlar uppenbarligen den av Helgo Zettervall företrädda historicismens utgångspunkter ur en mer personinriktad synvinkel samt hur samtid och eftervärld bedömt Zettervalls arkitektgärning.

För att ge ett underlag till det avslutande sammanfattande kapitlet låter författaren huvuddelen av avhandlingen anta en deskriptiv karaktär. I kapitel två presenteras en kort biografi över Zettervall. Den är främst inriktad på Helgo Zettervalls kyrkliga bakgrund och kontakter. Med ett ganska magert barn- och ungdomsmaterial som ut-

gångspunkt försöker författaren extrapolera fram Zettervalls kyrkliga profil, men resultatet blir med nödvändighet ganska allmänt och vagt. Som Olén själv konstaterar har Zettervall ständigt undvikit ämnet i sina minnesanteckningar. Benkt Olén skildrar även den miljö Zettervall hamnade i, i egenskap av ledare för restaureringen av Lunds domkyrka, och för fram några i det högre prästerskapet i Lunds stift som möjligen kunnat utöva viss påverkan på den unge arkitekten. Alltför många sidor ägnas dock åt hovpredikanten Elis D Heüman som såvitt framgår inte kunnat influera Zettervall under Lundatiden då de inte haft kontakter förrän på 90-talet. Märkligt nog uppger författaren ändå att Heüman skulle vara det "för vår undersökning mest adekvata namnet". Han förekommer i övrigt inte alls i avhandlingen.

Ett mycket intressant avsnitt är det som avrundar den biografiska framställningen och som bär rubriken "Konst och tro". Där citeras några dikter av Zettervall som verkar ge en ledtråd till hans syn på förhållandet mellan arkitektur och religion, vilken präglas av mysticistiska övertoner men ändå förankras i verkligheten genom föreningen mellan estetisk gestaltning och funktion. Benkt Olén lyckas dock inte i någon högre utsträckning precisera innebörden i versraderna utan avslutar med denna något oklara slutsats: "I begreppsparet konst och tro kan man sammanfatta H Zettervalls personliga livsåskådning. Denna verkar i förstone diffus men är sammansatt av definierbara beståndsdelar, som till sist förenas i ett slag syntes".

Avhandlingens största del består av kortfattade referat av de diskussioner som föregick beslut att anlita Zettervall för nya kyrkobyggen eller restaureringar, som ofta omfattade utvidgningar av befintliga kyrkorum. Kapitel tre som ägnats denna genomgång inleds med en utomordentlig oevreför-

teckning där författaren korrigerat en del tidigare missförstånd. Endast en i listan upptagen ombyggnad verkar tveksam eftersom inte ens författaren med säkerhet vill tillskriva Zettervall upphovsmannskapet till ritningarna, det gäller Borgeby kyrka, där J E Söderlund även nämns som minst lika trolig kandidat. I samband härmed har Benkt Olén kunnat konstatera att Zettervall vid flera tillfällen själv brutit mot en regel som han senare framför i sina "Allmänna anvisningar" om hur ett idealiskt kyrkorum bör se ut, nämligen avvisandet av kombinationen predikstolsaltare. En ur källkritisk synpunkt tveksam slutsats förs fram i avsnittet om Östra Klagstorp där författaren utnyttjar ett citat ur en skönlitterär framställning från 1916 som bevis för att den nya kyrkan (uppförd 1868) skulle varit av oerhört stor betydelse för bygden. Kapitlet innehåller en hel del illustrationer, många tyvärr av mindre god fotografisk kvalitet med bl.a. störande överexponeringar. Bildtexterna är därtill sällan fullständiga, i början betecknas detaljbilder som interiörer, och vad gäller exteriörer anges endast sporadiskt väderstrecken.

I de sammanfattande slutsatserna konstaterar författaren att orsaken till den livliga byggnadsverksamheten varit behovet av större utrymme än de gamla medeltidskyrkorna kunnat bereda och att Zettervall tydligen i högre utsträckning än vid domkyrkoarbetena då och senare visat prov på en känslig pietetsfullhet vid restaureringsuppdrag. Olén har visat att i allmänhet är det ekonomiska överväganden som föranlett ett avvisande av Zettervallprojekt, ofta till förmån för billigare alternativ. Utan dokumentariskt stöd vill författaren tillskriva biskoparna Thomander och Flensburg det inflytande som gör att församlingarna vänder sig till Zettervall. Han kanske här borde ha knutit an till det faktum att C G Brunius som varit Zettervalls företrädare som dom-

kyrkoarkitekt också intagit en dominerande roll på sin tid i nybyggande och ombyggnade av kyrkor, en auktoritetsposition som kanske naturligt kom att övergå till Helgo Zettervall. I övrigt sjunker denne snart undan i bakgrunden och avslutningen domineras av biskoparna Thomandes och Flensburgs roll i sammanhanget, i vissa detaljer i polemik mot Sigrun Fernlunds slutsatser i avhandlingen *Ett Herranom värdigt tempel* som i viss mån redan behandlat frågeställningarna men ur en mer konstvetenskaplig synvinkel och utan bindningen till Zettervalls person. Benkt Olén vill läsa in i redovisade citat från invigningar och visitationsprotokoll även en teologisk-estetisk uppskattning av arkitektens verk, framförallt hos V Flensburg: "Med denna avhandling har jag velat visa, att Helgo Zettervalls kyrkor och kyrkorestaureringar i Lunds stift genom sin anda och yttre gestaltning konkretiserar framförallt den lundensiska högkyrklighetens pastoraltelogiska visioner". Som en avslutning kan konstateras att avhandlingen är relativt lättläst eftersom författaren låtit huvudtiteln även genomsyra bokens lay-out som är mycket luftig.

*Britt-Inger Johansson*

## Tempel i trä från medeltiden

*Marian Ullén*, Medeltida träkyrkor I Stockholm 1983, 266 s (Sveriges kyrkor), Konsthistoriskt inventarium volym 192)

*Erland Lagerlöf*, Medeltida träkyrkor II Stockholm 1985, 275 s (Sveriges kyrkor), Konsthistoriskt inventarium volym 199)

*Tempel i trä*. Skaraborgs Länsmuseum, Nossebro 1984, 51 s.

Den svenska nationalromantiken manifesterade sig på olika sätt. Inte bara i konst och

litteratur utan även i kyrkoliv, idédebatt och en ny kultursyn. Det är intressant för att inte säga lärorikt — inte minst med tanke på nuläget — att studera denna nationalromantiks storhet och fall — för att uttrycka det hela en smula patetiskt — d v s både dess initiativkraft och dess begränsning.

Det gällde för nationalromantikens företrädare att t ex försvara och vidareföra i förnyelsens tecken de inhemska traditionerna både med tanke på den profana och den kyrkliga arkitekturen. Och detta i polemik mot 1800-talets — som man menade — schablonmässiga och alltför internationellt inriktade stilimitationer.

Den unga generationens arkitekter och konstvetare vanns för de nya idéerna. Två publikationer, som började utges ungefär samtidigt, är symptomatiska. Jag syftar på samlingsverken *Gamla Svenska Städer* (1908-30) och *Sveriges kyrkor*, vars första häfte utkom 1912. Beträffande sistnämnda konsthistoriska inventarium kan man rentav tala om en ny kulturpolitik. Dess bärande idéer har visat sig vara ovanligt seglivade. Det patos, som besjälade pionjärerna Sigurd Curman och Johnny Roosval, har dessutom verkat inspirerande på flera generationer av forskare.

Trots en ojämn utgivningstakt har detta samlingsverk under sin drygt sjuttiofemåriga existens — och när detta skrivs i augusti 1988 — kunnat redovisa inte mindre än 205 publicerade volymer. Något som verkligen är imponerande i vårt ofta så frostiga kulturklimat.

De singulära undersökningarna har hittills dominerat. Mindre omfångsrika kyrkomonografier har dock ofta publicerats i volymer, omfattande ett helt härads kyrkor. Kanske har ambitionerna att noggrant inventera och vetenskapligt behandla varje enskild kyrka i vårt land varit alltför höga. Just med hänsyn till vårt kulturklimat är det nog att ta sig vatten över huvudet. Och

vad gör vi med andra kyrkosamfunds gudstjänstlokaler ur inventeringssynpunkt?

Hur som helst är det välkommet med de två temavolymer om medeltida träkyrkor, som jag vill apostrofera med dessa rader. *Marian Ullén* har i volym 192 behandlat sådana kyrkor i Småland samt i Ydre och Kinda härader i Östergötland, vilka under medeltiden räknades till det småländska området. *Erland Lagerlöf* skildrar i volym 199 det medeltida träkyrkobeståndet i Västergötland, Värmland och Närke. En utlovad tredje del skall handla om byggnadsarkeologiskt träkyrkomaterial från övriga landskap.

Ullén och Lagerlöf är både kunniga och rutinerade forskare, väl förtrogna med sitt forskningsmaterial. Något som fö dokumenteras även av deras tidigare publicerade undersökningar.

Att Hedareds kyrka utanför Borås är vårt lands enda bevarade stavkyrka torde vara välkänt. Mera sensationellt är det, att ytterligare elva medeltida träkyrkor, byggda av liggande timmer, har bevarats till vår tid i mer eller mindre oförändrat skick. Dessa är Bäckaby, Granhults, Haurida, Pelarne och Vireda kyrkor i Småland, Tidersrums kyrka i Östergötland, Brämhults och Älgarås' kyrkor i Västergötland, Södra Råda och Hammarö kyrkor i Värmland samt Tångerråsa kyrka i Närke.

Marian Ullén och Erland Lagerlöf uppehåller sig naturligtvis med en viss emfas vid dessa vördnadsvärda tempel. Men man försöker också att kartlägga det övriga ursprungliga beståndet. Så kan nämnas att i drygt en tredjedel av de c:a trehundra medeltida socknarna i det småländska området har en träkyrka kunnat påvisas. Detta har skett med hjälp av arkeologiska undersökningar — ursprungligt trävirke har återanvänts — och/eller tack vare arkivaliskt material, som noggrant redovisas. De bägge författarna är dock medvetna om, att

ytterligare otryckt källmaterial kan finnas i de olika kyrkoarkiven.

Men det, som redovisas, är mycket nog. Tänk bara på den excentriske Nils Månsson Mandelgrens (1813-99) rika kyrkodokumentation för att nu bara nämna ett enda exempel.

En lika sensationell som spännande nyhet är, att de bägge forskarna för dateringen av de undersökta kyrkorna har kunnat tillgodogöra sig s k dendrokronologiska analyser av trävirket (årsringsmätningar). Detta har bl a medfört, att Hedareds kyrka fått en uppseendeväckande sen datering till 1500-talets början. Något som bör tolkas så, att man i socknen bl a av ekonomiska skäl och troligen år 1506 uppfört en kopia av en föregångare från 1200-talet. Återanvänt trävirke i den nuvarande helgedomen i Hedared tyder nämligen på detta.

De bägge volymerna är faktaspäckade och mycket användbara som pålitliga uppslagsböcker vad gäller medeltida träkyrkor i rubricerade områden. Och då inte bara för medeltidsarkeologer och arkitekturhistoriker utan även för konst- och kulturhistoriskt intresserade. Inte minst de avslutande sammanfattande översikterna vimlar av intressanta iakttagelser och slutledningar. Här behandlas de olika byggnadstyperna, material och teknik samt väsentliga byggnadsdetaljer och rimliga dateringar.

Ur kyrkogeografisk eller stiftshistorisk synvinkel efterlyser dock anmälarerna en mera konsekvent användning av ord som socken, församling, annex etc. Låt vara ett territoriellt församling benämndes socken såväl under medeltiden som under lång tid därefter. Men varför då säga annexförsamling? Socken och annex är enligt min mening de mest adekvata benämningarna avseende medeltiden. Jag skall inte trötta läsaren med exempel, som föranlett mitt på-

pekande. Alltsedan 1800-talet — i synnerhet efter 1862 — är beteckningen församling den mest rimliga även om språkbruket — det medger jag gärna — är vacklande.

Det är vidare en gåta för mig, att redaktionen av Sveriges kyrkor alltjämt håller fast vid häradsindelningen, som numera har spelat ut sin roll i de flesta och inte minst kyrkogeografiska sammanhang. En hänvisning till nuvarande kontraktsindelning hade därför varit på sin plats.

Den genomgripande pastoratsregleringen 1962, som dessutom reviderats då och då sedan dess, har medfört, att vissa faktauppgifter blivit inaktuella. Två exempel må anföras. Södra Ny och Huggenäs i Värmland benämns i dag Ny-Huggenäs och är annexförsamling till Bro (volym 199 s 190). Tångerså församling i Närke ingår numera i Edsbergs med flera församlingars pastorat (ibm s 218).

En fin komplettering och sammanfattning av Ulléns och Lagerlöfs forskningsresultat finner man i den omfattningsrika broschyren *Tempel i trä*, som publicerades i anslutning till en utställning av missionstidens kyrkor i Skara för några år sedan. Jag tänker då särskilt på Erland Lagerlöfs artikel Medeltida träkyrkor i Sverige. Detta opus är synnerligen läsvärt i sin komprimerade saklighet. Andra bidrag icke att förglömma som t ex det av den tyske banbrytaren Claus Ahrens. Vilken fö både Ullén och Lagerlöf samarbetat med i den epokgörande avhandlingen Frühe Holzkirchen im nördlichen Europa (1981).

Till sist: Det är mig ett sant nöje att saluterat både Marian Ullén och Erland Lagerlöf för deras gedigna forskningsinsatser och att rekommendera deras undersökningar till benäget studium.

*Benkt Olén*

# Homiletik

*Krister Stendahl*: Den heliga veckan, Petra, Klippan 1985, 72 s.

”Trots det bibelvetenskapliga betraktelsesättet är bokens tonläge meditativt” — baksidestexten är väl i stort träffande, men det är framför allt *exegeten* Krister Stendahl vi möter. Utifrån sina ibland alltför outtalade förutsättningar — varom mera nedan — ger han flyhänt skrivna kommentarer till centrala passionstexter. Boken innehåller nämligen exegetiska och i omedelbar anslutning därtill homiletiska kommentarer till bibeltexter som hänförs till de olika dagarna i Stilla veckan (Palmsöndag–Långfredag). Framställningens hemort i kyrkans gudstjänstliv är därmed given.

Att de texter som behandlas följer ordningen för USA:s lutherska kyrka beror på att boken är en svensk version av den 1974 i USA utgivna *Holy Week Preaching* (märk den svenska titelns förkrympning!). Detta skapar för den svenske läsaren en viss känsla av distans, som nog hade kunnat överbryggas genom ett försök till större anpassning efter våra förhållanden. Distansen kan emellertid samtidigt vara nyttig: redan påminnelsen om benämningarna *Holy Week* och *Good Friday* ger viktiga perspektiv.

Exegetens outtalade förutsättningar är kanske något som den mindre initierade i allmänhet måste stå ut med. Det blir dock många frågetecken, när bibelförfattarens

specifika intressen markeras (”hos den inkännande och romantiske Lukas helar Jesus typiskt nog tjänaren”) utan att frågorna om händelsers autenticitet överhuvud beaktas. Vad exegeten däremot framför allt hjälper bibelläsaren och förkunnaren till synes mig vara framlyftandet av det perspektiv på passionsberättelserna som är en genomgående poäng i framställningen: det är det majestätiska hos Jesus och det mysteriösa i händelseförloppet som står i centrum framför de enskilda personernas psykologiska tillstånd etc.

Närheten till det *praktiskt* homiletiska är ett genomgående drag, vilket i och för sig kan förväntas utifrån bokens syfte. Den homiletiska metod som här markeras är en narrativ eller betraktande, knappast originell beträffande passionstidens texter. Genom sina reflexioner och teologiska överväganden stannar författaren emellertid inte ensidigt därvid.

Just när sådana reflexioner och överväganden förekommer har man ibland anledning att något överrumplas. Det koncentrerade framställningssättet — det är en liten skrift — kanske bidrar till att författarens slutsatser framstår som visserligen intressanta men i flera fall tämligen ensidiga. Så när han skriver, att det hos Matteus *aldrig* syftar till kausalitet, blott finalitet eller att det inte är svårt för världen att förstå korssets *skandalon*, blott för ”de starkt troende”

eller att utsagor om att Gud tillåter det onda innebär "att rationalisera på ett helt out-härdligt sätt".

Krister Stendahl kan som få kasta fram provocerande tankar. Så även med denna skrift, dock inte genom dess huvudsakliga intention eller inriktning utan genom diverse enskildheter. Med boken har den på homiletikens område inte så bortskämda svenska läsekretsen fått åtminstone ett tankeväckande diskussionsinlägg. Boken avslutas med det apokryfa Petrusevangeliets passionsberättelse i översättning av det svenska episkopatets jämte Stendahl ende exeget.

*Bo Johansson*

*Jan Arvid Hellström: DEN ALLRA HÖGSTA SÅNGEN: Studier kring Dan Anderssons religiösa diktning, den västindiska Rasta-rörelsen och den religionsvetenskapliga forskningen kring den religiösa sången. Zindermans, Uddevalla 1981, 125 s. (Dan Andersson-Sällskapets skrifter 15).*

*Jan Arvid Hellström (red.): DEN HEMLIGHETSFULLA SÅNGEN. En bok om Dan Anderssons tro och diktning. Med studieplan, Förlagshuset Gothia, Göteborg 1985, 178 s. (Kyrkovetenskapliga Institutets skriftserie 1.)*

Det är inte litteraturvetenskapen ensamt förunnat att studera skönlitteratur. Litteraturen är allas egendom och även andra vetenskapliga discipliner har givetvis full rätt att utifrån sina speciella förutsättningar och problemställningar närma sig skönlitteraturen. Att så också har skett och framför allt sker har vi rätt många exempel på. Inte minst religionsvetare från olika specialämnesområden har visat ett stigande intresse för skönlitteratur. Det är inte svårt att förstå. Litteraturen fascinerar oss på

många vis. Ur läsarens synpunkt kan den litterära texten sägas vara oändlig — dess meningsproduktion är oupphörlig. Förenklat uttryckt är det egentligen endast verkets signatur (författarnamn, men också titel eller liknande) som gör det igenkännbart som ett och samma verk, men ytterst finns det lika många upplevelser och uppfattningar av verket som det finns läsare. Håri ligger säkert en del av fascinationen. Detta skapar naturligtvis stora möjligheter för en uttolkare, men samtidigt manar det till försiktighet liksom det ställer uttolkaren inför en rad problem. Det kommer alltid att finnas mer eller mindre känsliga och relevanta läsningar av ett verk, dock inte i den meningen att de skulle ligga nära eller fjärran verkets *enda* Mening. Diskussionen omkring dessa problem kommer säkert heller aldrig att upphöra.

Infallsvinklarna liksom resultaten av de tvärvetenskapliga försöken varierar. Tros- och livsåskådningsvetenskapen kan finna det angeläget att efterforska tendenser till och utformningen av livsåskådningsproblematik i modern skönlitteratur — en lika angelägen som metodiskt knivig uppgift — religionspsykologerna kan i sin tur lockas att beskriva enskilda fiktiva gestalter eller hela författarskap utifrån religionspsykologiska modeller osv. Inom ämnet Kyrko- och samfundsvetenskap gör sig Jan Arvid Hellström till tolk för uppfattningen att man från religionsvetenskapligt håll i allmänhet borde vända blickarna även mot sådana företeelser som ligger utanför de etablerade kyrkorna och samfunden. Den religiösa reflexionen, de religiösa frågorna skönjes allt oftare utanför dessa traditionella inhägnader. Kyrkans förändrade position och roll i det moderna västerländska samhället är en inte sällan framförd förklaring till varför det är nödvändigt att rikta sökarljuset åt annat håll och att fokusera nya och annorlunda religiösa yttringar och fenomen.



I linje med denna uppfattning menar Hellström att man "måste närma sig den religiösa problematiken från ett betydligt bredare kulturhistoriskt och sociologiskt perspektiv". Hellström företräder kan man säga en expansiv forskningsstrategi, en forskning som rör sig över ämnesgränserna i ambitionen att även utforska icke-traditionella områden av religionens värld. De tre studier som Hellström samlat under titeln *Den allra högsta sången* kan sålunda ses som omedelbara uttryck för denna intensifierade uppmärksamhet av "*religionens kulturella och estetiska yttringar*", som det heter i inledningen.

Den första och mest omfattande studien behandlar en bestämd aspekt av Dan Anderssons "religiösa författarskap". De två övriga arbetena i tur och ordning av en studie kring reggae-musik och afrikansk Mesiasiskult på Jamaica och en klagörande och uppslagsrik artikel om forskningsgrenen hymnologi; dess inriktning, terminologiska oklarheter och framtida möjligheter.

Dan Anderssons mytiska ansatser, hans försök att ge poetisk röst åt det utsägliga är ämnet för Hellströms inledande studium. Det är, tycks Hellström mena, ett utforskande av de vita fläckarna på Dan Anderssons poetiska karta — en tidigare ofullständigt tecknad sida av författarskapet. Hellström tvekar inte heller att beteckna Dan Andersson som en "modern mystiker". Flera betydande kristna mystiker dras också fram som potentiella inspiratörer. Särskilt Eckhart framhålls av Hellström som en avgörande influens för den sökande finnmarksskalden. Att påvisa några direkta samband härvidlag förefaller ändå rätt vanskligt — bildspråksaffiniteterna till trots. Men att säkra direkta övertaganden är väl i och för sig inte huvuduppgiften. Vad som däremot är av intresse är de bildspråkliga parallellerna som fingervisning om en besläktad gudsuppfattning.

Dan Andersson försöker med sitt poetiska språk skapa uttryck för sin mytiska erfarenhet. Det är poetens outhärliga bearbetande av en ytterst bortomspråklig erfarenhet. Det är en resa med poesin till en ort bortom språket.

Men jag vill nog hävda, delvis till skillnad från Hellström, att det just är i sin poetiska metod, sitt skrivsätt, genom valet av poetiska markörer/symbolmättade stickord osv, som Dan Andersson visar sin begränsning som diktare. Otvivelaktigt har Dan Andersson i flera poetiska texter lyckats ingjuta en personlig ton; en kombination av omedelbar musikalitet och en betvingande enkelhet i det poetiska uttrycket. Men mycket av vad han skrivit faller inom det rent sentimentala, alltså i betydelsen det gråtmilda. Och han är ingen poetisk nyskapare. Däremot är han ju en exempellöst folkjär poet.

Finnmarksskaldens popularitet tar sig vitt skilda uttryck. Dikterna tonsätts flitigt och många har på detta vis blivit omåttligt populära. Författarskapet fortsätter också att rekrytera nya skaror av uttolkare. Dan Andersson-Sällskapets skriftserie ger exempel på detta. I *Den hemlighetsfulla sången* (Kyrkovtskpl Inst skrfser. 1, 1985) har samlats ett antal artiklar som behandlar olika sidor av människoödet och författarskapet. Här återvänder Jan Arvid Hellström, redaktör för antologin, i förkortad form till Dan Anderssons religiösa texter och hans poetiska försök att formulera det osägbara. Anne-Marie Odstedt bistår med ett personligt hållet biografiskt reportage där hon varvar ögonvittnesskildringar, brevcitat och allehanda kuriositeter med en och annan lös koppling till Dan Anderssons skrifter. Nils Holmdal tecknar uppväxtmiljön i finnmarken, samt korrigerar tidigare utforskningar kring faderns betydelse som religiös personlighet i finnmarksbygden och för Dan Andersson själv. Endast sporadiskt upprättas upplysande korrespondenser

mellan de kulturhistoriska/biografiska uppgifterna och Dan Anderssons författarskap och mycket framstår som ren hembygds marginalia.

I viss mening tycks det mig som om flera av bidragen ofrivilligt betonar Dan Anderssons provinsialism, hans begränsande betydelse i den svenska litteraturen. Man lyckas inte ta fram det i skriftställarskapet som är värt uppmärksamhet utanför Dan Andersson-Sällskapet och nittonhundratalets svensktoppsslyssnare. När man vill betona hans särart fastnar man gärna i kulturhistoriska och/eller biografiska kuriositeter — det är olyckligt. Jan Arvid Hellströms ovan nämnda försök samt hans korta motiv- och miljöinventering utgör i detta avseende

undantag. Även om det i denna volym blott sker genom ofullbordade ansatser och kittlande antydningar är det tydligt att Hellström är en känslig uttydare av Dan Anderssons poetiska egenart. Göran Häggs bidrag är bitvis underhållande, men det raljanta tonläget och återupplivandet av gamla klimatläror och liknande i ett showigt försök att få Dan Andersson att framstå som en det svenska (eller enligt Häggs läxor nordösteuropeiska) vemodets främste exponent, gör det hela lite tröttande. Gunde Johansson skriver initierat omkring dikten *Briggen San Antonio*. Boken avslutas med en ambitiöst utarbetad studieplan.

*Håkan Möller*