

Bibelöversättning och liturgiskt bibelbruk

Några anteckningar

I andra Vatikankonciliet's liturgikonstitution heter det på ett ställe att en av den liturgiska förnyelsens förutsättningar är den *suavis et vivus Sacrae Scripturae affectus*, den "innerliga och levande känsla för den heliga Skrift", som gudstjänsttraditionen i både öst och väst vittnar om (art. 24). Den romerska riten, den dominerande västliga katolska liturgitraditionen, förmedlar i sin latinska form – till dem för vilka språket är tillgängligt – frukterna av ett mycket intensivt umgänge med bibelns texter. När den i dag skall utformas på svenska gäller det att låta denna bibelnärhet komma till sin rätt. Frågorna kring översättning och liturgiskt bruk av bibeln kan därför inte begränsas till sådana frågor som ja eller nej till NT 81 för textläsningarna eller hur Gloria och Herrens bön skall lyda. I det följande skall jag med en handfull exempel illustrera och diskutera hur problemet bibelöversättning/liturgi kan te sig i ett svenskt katolskt sammanhang. Men först en återblick och några ord om liturgisk översättning i allmänhet.

Bibeln i den romerska liturgin

Mot slutet av 300-talet övergick kyrkan i staden Rom definitivt till latin i gudstjänsten. Det grekiska elementet var inte längre bärkraftigt nog att motivera fortsatt reguljär användning av grekiskan. Den romerska liturgin kom sedermera att gradvis tränga undan (och delvis i sig uppta) andra latinskspråkiga lokala och regionala riter, en process som var avslutad på högmedeltiden. Den medeltida liturgin var aldrig helt fast och kodifierad – det kom först i och med Tridentkonciliet på 1500-talet – men en relativt enhetlig tradition utbildades. Av de gamla lokala riterna stod sig egentligen bara den milanesiska,

"ambrosianska", som firas än i dag (nu i reformerad gestalt och i regel på italienska). Andra Vatikankonciliet 1962–65 drog upp riktlinjerna för en genomgripande och sedan länge förberedd liturgireform, som har genomförts steg för steg under 60- och 70-talen. Dess kanske mest iögonfallande drag är den vidgade (oftast fullständiga) användningen av respektive modersmål. I dag utformar de olika romersk-katolska lokalkyrkorna sin liturgi med ledning av *editio typica*, den latinska normalutgåvan av de liturgiska böckerna, men med frihet att variera utformningen under bevarande av den (aldrig definierade) "romerska ritens enhetlighet i det väsentliga" (Liturgikonst. art. 38).

Olika översättningar till latin av i varje fall stora delar av bibeln – från grekiskan, även för GT:s vidkommande – fanns redan innan latinet blev Roms reguljära gudstjänstspråk. Den bibelrevision som i huvudsak går tillbaka på Hieronymus kom först så småningom att gälla som den latinska kyrkans normalöversättning, *versio vulgata*. Det är ett av skälen – men inte det enda – till att bibliska texter i liturgin inte alltid lyder som i Vulgata. Ett bekant exempel är Juldagens introitus:

Introitus

Puer natus est nobis
et filius datus est nobis,
cuius imperium
super humerum eius,
et vocabitur nomen eius
magni consilii Angelus.

Jes. 9:6 (Vulgata)

Parvulus natus est nobis
et filius datus est nobis,
et factus est principatus
super humerum eius,
et vocabitur nomen eius
admirabilis Consiliarius . . .

Flera olika översättningar har med andra ord fortlevat sida vid sida i liturgin. Och inte ens vid de tillfällen i historien då Vulgatas ställning betonats torde någon på allvar ha tänkt tanken att

man borde anpassa de liturgiska sångernas traditionella lydelse till normalöversättningen. Dessutom är *Vulgata* inget alldeles entydigt begrepp: även de texter som efterhand betraktades som *versio vulgata* drabbades av alla gamla texters öde, att föras vidare i olika versioner på grund av avskrivares medvetna eller omedvetna ändringar. I dagens läge tillkommer att *Vulgata* 1979 publicerats i en reviderad gestalt som hädanefter är den latinska kyrkans normaltext när den firar gudstjänst på latin eller i andra sammanhang använder det latinska språket. Denna *Nova Vulgata* vill vara en korrekt återgivning av bibelns grundtext samtidigt som den bevarar mycket av den gamla *Vulgata*s karaktär och ordalydelse.

Variationsrikedom i det liturgiska bibelbruket går emellertid ännu längre än så. Ur bibeln "föreläses läsningarna, som utläggs i predikan, ur den sjungs psalmerna, under dess inspiration och ingivelse strömmar orationerna, andra böner och de liturgiska sångerna fram, och från den får handlingarna och tecknen sin symboliska innebörd" (Liturgikonst. art. 24). Bibelns texter nyttjas på skiftande sätt: längre avsnitt som de är i läsningar och psalmodi, korta avsnitt i form av direkta eller (fr. a. med hänsyn till musiken) bearbetade citat och citatkombinationer, bibeln som helhet som en källa av innehåll och motiv till nydiktade icke-bibliska texter.

Liturgisk översättning

Arbetet med att gestalta romersk-katolsk liturgi på svenska, så långt det över huvud utförs genom produktion av texter, består till stor del i översättning. Visserligen finns ett visst utrymme för lokal anpassning och variation. I Sverige har det dock tätt sig angeläget med en så samlande utformning av liturgin som möjligt, med tanke på katolikernas skiftande härkomst; redan inom denna ram ryms ett betydande antal variationsmöjligheter. Det har medfört en frivillig begränsning av friheterna gentemot *editio typica*; den tyskspråkiga mässordningen uppvisar exempelvis långt större avvikelser än den svenska.

Samtidigt innebär redan själva överflyttningen av liturgins textinnehåll till svenska språket en, om man så vill "nationell", omprägling av den.

Liturgiskt översättningsarbete har en vägvisare i den instruktion som Gudstjänstkongregationen publicerade den 25 januari 1969 (Notitiae 5, 1969, 3–12). Instruktionen närmar sig i linje med modern språkvetenskap liturgisk text som *kommunikationsmedel*: som instrument för kommunikation människor emellan (det gäller även bönerna) men också (djupare sett) som bärare av Guds budskap om frälsning och som uttryck för kyrkans umgänge med Gud; texten är både "signe sensible" och "mystère". Det som i originalet uttrycks i en viss tid och situation med dess språkliga medel skall verkligen nå fram till och fungera som uttrycksmedel för människor här och nu (och inte bara de mest sofistikerade), på ett sätt som gör rättvisa åt liturgin och dess olika element. Översättningen måste därför respektera såväl originalets innehåll (som i varierande grad kan skiljas från dess uttrycksform) som den nutida gudstjänstförsamlingen, målspråkets egenart och den kontur som olika moment i liturgin skall ha: böner, hymniska avsnitt, acklamationer osv. Det leder till att man endast i varierande grad förutser noggrann överensstämmelse med förlagan: mest i vissa sakramentala formuler, minst i orationer (kollektbön osv.). Om hymner sägs att man i allmänhet måste nyskapa i stället för att översätta. När det gäller bibeltexter understryks att de olika genrer, i vilka uppenbarelsen förmedlas i bibeln, måste komma till sin rätt även i översättning. I sångtexter, även bibliska sådana, gäller det att tillgodose de speciella krav som sångbarhet, musikaliska genrer etc. ställer; ibland måste man då till och med byta ut angivna texter mot andra.

Det heter vidare i instruktionen att översätta bibeltexter "skall överensstämma med den latinska texten" (säkert på grund av det hävdvunna intima sambandet mellan romersk liturgi och latinsk bibel), men att detta "i vissa fall" inte utesluter användning av översättningar utgående från bibelns grundtext; ekumeniska översätt-

ningar förordas och man framhäver det önskvärda i att de liturgiska bibeltexterna ligger så nära de bästa inhemska översättningarna som möjligt. Här föreligger en viss spänning, som illustrerar det nuvarande övergångsskedet i den romerska ritens utveckling (eller kanske troligare: upplösning). Går man igenom liturgiska böcker på olika språk märker man att de lokala kyrkorna kan välja de lösningar de finner för gott. Av naturliga skäl finns inga inhemska liturgiska översättnings-traditioner som kan fälla utslag.

I praktiken måste en avvägning ske från fall till fall och från det ena liturgiska området till det andra, utifrån en huvudinriktning som naturligen bestäms av valet av bibelversion för textläsningarna. Svensk romersk-katolsk liturgi framöver kommer att operera med en *differentierad lösning* när det gäller valet av bibeltext – så mycket kan avläsas redan av de delar som ännu föreligger i någorlunda slutgiltigt skick och redan innan tidegården föreligger på svenska, då det säkert kommer att framgå mycket tydligt. När jag nu skall exemplifiera detta måste jag inskränka mig till mässan. Jag väljer att ta upp mässans läsningar, responsoriesalmer och bibliska antifoner. I de eukaristiska bönerna och de därtill hörande 82 prefationerna spelar bibelcitат och bibelreminiscenser en framträdande roll, och en analys av dem skulle ytterligare kunna belysa detta med "en differentierad lösning". Av utrymmesskäl avstår jag från en sådan, men jag skall avsluta artikeln med en kommentar till instiftelseordens utformning.

Lektionariet

En av de mera kända förändringarna efter andra Vatikanconciliet blev den reform av kyrkoår och perikoper som resulterade i en ny läsordning, *Ordo lectionum missae* (1969, 21981). Kyrkoårets egna söndagar och fester gavs klar prioritet framför helgondagarna, och söndagen som "hela det liturgiska årets fundament och kärna" (Liturgikonst. art. 106) framhövdes. Kyrkoårets festdel består nu av advent, jultiden, fastan, de

heliga tre påskdagarna och påsktiden t. o. m. Pingstdagen. Resten av kyrkoåret betecknas som veckor "under året" (*per annum*): en serie som påbörjas efter söndagen efter Trettondagen och efter avbrott för fasta och påsktid återupptas efter Pingstdagen. Urvalet av bibeltexter har blivit betydligt rikare än förr: söndagar och större högtider har nu tre årgångar med tre läsningar, vardagar två årgångar med två läsningar. I lektionariet anges dessutom psaltarpsalmer med församlingsomkväde efter den första läsningen samt verser till Halleluja som utgör preludium till evangeliet (under fastan ersatt av en annan acklamation).

Under en första period efter 1969 har man i Stockholms katolska stift använt ett provisoriskt lektionarium med texter dels ur Hedegårds översättning av NT, dels ur 1917 års översättning av GT (1921 års av GT:s tillägsskrifter, "apokryferna") i lätt justerad form. NT 81 har nu tillåtits som liturgisk lästext, och ett nytt lektionarium produceras innehållande texter ur NT 81 och Bibelsällskapets reviderade GT 1917, texter ur GT:s tillägsskrifter (1921) reviderade på likartat sätt samt psaltarpsalmer och cantica reviderade speciellt för denna utgåva. (I det stora hela alltså samma lösning som i Svenska kyrkans evangeliebok 1983.) NT 81 tas upp utan förändringar, enbart med redaktionell justering av ingresser och liknande. Texturvalet följer den latinska *Ordo*, med av översättningarna betingade småjusteringar i versurvalet och med en tillagd alternativ text speciellt för Sverige med hänsyn till stark tradition i landet: evangelium om intaget i Jerusalem på 1 söndagen i advent.

NT 81 som liturgisk text

Var och en inser att NT 81 är överlägset äldre versioner i fråga om klarhet och fattbarhet vid högläsning. Rytmskilt flyter det väl. Två omständigheter ger NT 81 särskilt liturgiskt värde. Den ena är den stilistiska olikheten mellan olika texter och bibelböcker, återspeglade grekiskans varierande stilläge: den bidrar till omväxling,

t. ex. mellan epistel och evangelium, och harmonierar utomordentligt med ett sådant arrangemang som den fortlöpande läsningen ur respektive Matteus-, Markus- och Lukasevangeliet på söndagarna "under året" årgång A–C. Den andra är NT 81:s sparsamhet med ord, som gör texterna pregnanta utan att göra dem otillfredsställande korta. NT 81 inbjuder till inte alltför hastig läsning. Ordströmmen blir mindre och texterna kan få "andas" utan att behöva upplevas som långa. Samtidigt understryker naturligtvis den nya översättningens klarhet bristen på pregnans, de ofta otympliga och ibland rent obegripliga vändningarna i GT-texterna, även i "varsamt reviderad" form.

Under en övergångsperiod kan en detalj som de nya namnformerna vara en smula störande. Vi firar den helige Stefanus på Annandag jul men läser om Stefanos martyrdöd. Ett och annat barn kan tro sig göra en ny bekantskap när man berättar om en farbror som heter Sackaios. På apostladagar och i den första eukaristiska bönen påminner vi oss Matteus och Bartolomeus, men i texterna möter vi Mattaios och Bartolomaios. Men sådant går att leva med, och kanske slår NT 81:s former så småningom igenom.

Av långt större betydelse är den nya formen "den heliga anden". Stort eller litet A spelar liturgiskt ingen roll (skillnaden hörs ju inte), men övergången till realgenus där liturgi och psalmer i övrigt har maskulinum "den helige Ande" är ett verkligen kännbart *novum*. Jag för min del anser att valet av realgenus (exakt motsvarande grekiskans neutrum) sakligt och språkligt är så övertygande att man bör vänta sig – och försöka bidra till – att övrigt språkbruk på sikt följer med. Utan att försvåra kyrkans personala sätt att tala om Anden eller försvaga treenighetsdogmat erinrar formen "den heliga anden" om att Anden inte är en näst intill mänsklig gestalt. Den kan också motverka en omotiverad maskulinisering i de spontana föreställningarna om Anden, naturligtvis utan att utesluta manliga symboler (som Johannesevangeliets "Hjälparen"). Det kan för övrigt vara nyttigt att erinra sig att hebrei-

skans *ruach* är femininum och att gammal kristen tradition ger åtskilliga exempel på feminina uttrycksätt om Anden.

Den tillvänjning vid KB 1917 som i gudstjänster inom Svenska kyrkan kan välla irritation vid åhörandet särskilt av kända evangelietexter ur NT 81 finns inte på samma massiva sätt i katolska församlingar.

Går det att vid enstaka tillfällen kantillera (sjunga) avsnitt ur NT 81? Frågan bör nog ställas så, eftersom kantillation generellt minskar texters kommunikativitet, hotar att släta ut och hieratisera. Men vissa poetiskt präglade texter kan då och då kantilleras, t. ex. Saligprisningarna eller Johannesprologen, dvs. sådana texter som generellt inbjuder till tonsättning. I missalet ges därför recitationsmelodier även till läsningarna, utformade för att smidigt passa svensk text och samtidigt rotade i gregorianska melodiformler. Det förefaller mig mera tveksamt om lidandesberättelserna i NT 81 är lämpliga att kantillera. Med lätta retuscher kan man visserligen redigera dem för utförande i tre roller på senmedeltida vis, men det inte alltid till sång inbjudande stilläget gör det nog mer motiverat att läsa dem. Palmsöndagens och Långfredagens särprägel får förstärkas med andra medel.

Samspelet GT – NT

Hittills har jag främst tagit upp formella frågor och koncentrerat mig på NT 81. Men det är motiverat att också beröra ett innehållsligt problem med vidare giltighet. Under minst 1600 års tid har bibeln i romersk liturgi lästs på latin, och kring den latinska bibeln har växt fram en andlig tolkningstradition som har denna som sin förutsättning. Vidare har *Gamla* testamentet alltid brukats i gudstjänsten utifrån förutsättningen att det pekar utöver sig själv och får sin fulla, av Gud avsedda mening först i Kristus och i kyrkan. Ett undertryckande av detta synsätt gör med några få undantag den liturgiska användningen av GT obegriplig. I det nya lektionariet är texterna ur GT valda så att de korresponderar mot evan-

gelierna, i regel enligt schemat "förebådande – uppfyllelse". Nu kan jag här inte behandla den teologiska frågan hur en nutida modell för sådan mot Kristi mysterium orienterad tolkning av bibeln i dess helhet kan se ut – en modell som samtidigt inte får åsidosätta det faktum att bibelförfattarna var verkliga författare eller bortse från solida resultat av historisk bibelforskning. Men en fråga, med två delaspekter, är oundviklig: I vilken utsträckning är lektionariets textval och texternas funktion *beroende* av att man läser en text vars innebörd stämmer med den latinska resp. en text där en kristen tolkning av GT utan svårighet låter sig göras?

Utan detaljundersökning kan jag bara redovisa intrycket att samspelet mellan GT-läsningar och evangelier resp. den liturgiska läsningen ur GT över huvud i det stora hela fungerar utan hänsynstagande till latinet och fungerar med en sådan översättning som 1917 års. Det tycks här knappast hänga på översättningsdetaljer.

Några exempel. I fjärde adventssöndagens profetia (årg. C) ur Mika 5:1–4 säger Vulgata efter *Septuaginta et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis*, "och hans härkomst tillhör begynnelsen, evighetens dagar", hebreiskan och KB 1917 däremot "en vilkens härkomst tillhör förgångna tider, forntidens dagar". Den tillämpning på Sonens preexistens som Vulgata inbjuder till kan givetvis te sig som en fulltonigare förkunnelse på tröskeln till julen. Å andra sidan: hebreiskan (och 1917) alluderar på den kommande furstens härstamning från Davids ätt, och det är inte oävet som bakgrund till julfirandet eller dagens evangelium, Luk. 1:39–45. Och Nova Vulgata stämmer här faktiskt med hebreiskan/svenskan: *et egressus eius a temporibus antiquis, a diebus aeternitatis* (även om *aeternitas* är "öppnare" än "fortiden"). På Heliga Trefaldighets dag årg. C läses Ords 8:22–31, Vishetens ord om sig själv, som profetia om Sonen. På ett sätt som kan låta som en motsägelse mot trosbekännelsens "född och icke skapad" heter det där i 1917: "Herren skapade mig som sitt förstlingsverk". Vulgata följer vissa grekiska versioner och har i

stället *Dominus possedit me*, "Herren tog (eller: har haft) mig i besittning", säkert för att motverka Arios uppfattning om Sonen som av Fadern skapad varelse. Traduction Oecuménique de la Bible går på en likartad linje, med andra versioner: "m'a engendrée" (alternativa översättningar i not). Kanske är 1917:s "skapat" inte det bästa och smidigaste sättet att återge hebr. *qānan*, men det ter sig i dag oacceptabelt att intill rena textändringar följa Hieronymus synsätt: "Vi som förstår bättre kan också uttrycka det bättre", nämligen vi som genom Kristus fått nyckeln till GT:s djupaste innebörd (Prologen till Penta-teuken). I stället får kristen förkunnelse söka klargöra det egentligen mera plastiska sambandet mellan förebådande och uppfyllelse. Att försöka få "skuggan av det som skulle komma" att i detalj se ut som "själva kroppen" (jfr Kol. 2:17) är att manipulera uppenbarelseens historiska karaktär. I Jes. 62:1–5 som läses bl. a. på 2 söndagen "under året" årg. C före evangeliet om bröllopet i Kana, för att ta ett annat exempel, fungerar Vulgatas text som en glasklar messiasprofetia: i stället för 1917:s ord om "dess [=Jerusalems] rätt, dess frälsning, din härlighet" möter i Vulgata maskulinformer: *iustus, salvator, inclitus*, "dess rättfärdige, dess frälsare, din härlige (frejdade)". Men Nova Vulgata följer här återigen hebreiskan och stämmer med 1917: *iustitia, salus, gloria*. Och bilden av det eskatologiska bröllopet, som texten utmynnar i och som har gett anledning att läsa den som bakgrund till Joh. 2:1–11, är lika tydlig i 1917: "som en brudgum fröjdar sig över sin brud, så skall din Gud fröjda sig över dig".

Den liturgiska användningen av GT tycks till sist inte kräva något annat än trohet mot originalens innehåll men samtidigt – och det är viktigt – ett sätt att återge det som inte onödigtvis sårar GT och NT från varandra och som håller möjligheterna till kristen tolkning (i den mening jag antytt) öppna. Det är ett vitalt önskemål att översättarna i valet mellan olika översättningsalternativ inte gör en kristen tolkning *omöjlig* utan översätter så att det blir begripligt *hur en sådan*

tolkning har kunnat göras — och inte bara utifrån grekisk och latinsk text. En mänsklig text brukar vara mer mångtydig än författaren tänkt på. Denna hermeneutiska insikt borde också kunna få påverka bibelöversättandet.

Psalmer

Lektionariets psaltarpsalmer och (fåtaliga) GT-cantica efter den första läsningen följer i princip KB 1917, men de har reviderats något mer än i Bibelsällskapets helbibel 1982 för att åtminstone några hinder vid sång skall avlägsnas. Något riktigt tillfredsställande resultat kan knappast nås med enbart putsningar på KB:s text, men med hjälp av smärre omställningar i ordföljd, justering av radslut och ändring av vissa uttryck får man ändå en *något* klarare och mera sångbar text. Inom parentes ter sig vissa ställen i Bibelsällskapets reviderade GT egendomligt inkonsekventa. I Ps. 23 har man konsekvensändrat till "mig skall *inget* fattas" (vilket gör rytmen mindre pregnant och ganska drastiskt sänker stilnivån), men psalmen slutar samtidigt med det hopplöst högtravande och arkaiska "evinnerligen", som dessutom är olämpligt för psalmodi. Vårt lektionarium, liksom Psalmer och visor 82:856, bevarar här "intet" för stilens och rytmens skull men ändrar slutet: "till evig tid".

Ändringarna i Ps. 136 (alternativ psalm i påskvakan med psalmens eget omkväde) är mera omfattande. Inte minst själva omkvädet i KB 1917, "ty hans nåd varar evinnerligen", bereder sångliga bekymmer: ett svårt accentmöte ("nåd varar") och ett slut med tre obetonade stavelser. Bland flera möjliga lösningar har lektionariet stannat för det lättflytande "ty i evighet varar hans nåd", trots vokalmötena. Bibelkommissionens "Evig tids varar hans nåd" i Fem bibelböcker (1979) är väl kort för sång. Här en del av texten i lektionariet:

Tacka Herren, ty han är god, *R. ty* i evighet varar hans nåd.

Tacka gudarnas Gud, *R. ty* ...

Tacka herrarnas Herre, *R. ty* ...

Han ensam gör under, *R. ty* ...

Han skapade himlen med vishet, *R. ty* ...

Han bredde ut jorden på vattnen, *R. ty* ...

Han gjorde de stora ljusen, *R. ty* ...

Solen till att råda över dagen, *R. ty* ...

Måne och stjärnor till att råda över natten, *R. ty* ...

I Ps. 110 har lektionariet helt enkelt använt sig av versionen i Fem bibelböcker. "Din unga skara" etc. får vika för det som många nutida exegeter bedömer som denna svårtolkade texts sannolikare innebörd, som ligger närmare Septuaginta och Vulgata och som klingar utomordentligt väl i det liturgiska sammanhanget:

Villigt samlas ditt folk

i dag då makten blir din.

På heliga berg har jag fött dig

som dagg ur gryningens sköte.

Lösningarna i lektionariet gäller för GT:s vidkommande tills vidare; Bibelkommissionens nyöversättning kommer ju först om bortåt tio år. Ett allmänt önskemål ur liturgisk synpunkt på översättning av GT har jag redan formulerat. Vilka krav ställs på texter som skall kunna psalmodieras, vare sig i mässan eller i tidedärden?

Psalmer och cantica skall kunna användas som sångtexter i gudstjänst dels för recitativisk sång, dels för psalmodi med omkväden i recitativet mer eller mindre närstående stilarter (jfr Psalmer och visor 82:852–873), dels i allehanda kompositioner, främst för kör. De två förstnämnda användningsområdena, där man inte kan operera med lösningar som kräver stort artisteri från exekutörernas sida i fråga om rytmiska och andra finesser, reser i stort sett identiska krav på texternas utformning. Allt talar för att Bibelkommissionen kommer att göra översättningar som är uttrycksmässigt tätare och har ett tydligare bildspråk än KB 1917. Så länge den uttrycksmässiga tätheten inte går så långt att begripligheten hotas är det helt klart att en sådan översättning är både allmänliturgiskt och musikaliskt tacksammare än en av 1917 års typ. Men den liturgisk-musikaliska användningen av psal-

mer och cantica understryker ett antal önskemål när det gäller deras uttryckssida:

Parallellismen, som bildar underlag för psalmodi och psalmodisk komposition samtidigt som den är ett av den bibliska poesins viktigaste kännetecken, bör tydligt framgå. Det är angeläget med en rytmiskt fast utformning (inte för många obetonade stavelser omgivande accenterna) och med en någorlunda jämn accentfördelning. Samtidigt får psalmerna inte vara *för* korthuggna, staccato-artade. Cesurer och pauser mitt på versraderna är i regel problematiska, och raderna måste få ett visst "flöde". Det är önskvärt med någorlunda balans i versradernas längd, och de enskilda raderna får inte vara så korta att man s. a. s. inte hinner börja sjunga innan man skall sluta. I möjligaste mån bör varje vers utgöra ett avslutat helt, så att t. ex. ett omkväde kan inflikas mellan verserna och verserna kan alterneras meningsfullt mellan olika (grupper av) sångare. Det är inte ur vägen med en viss samordning med NT i ordval, där en sådan låter sig göras utan våld på innehållet. Ett allmänpoetiskt önskemål är att undvika konsonantanhopningar, att inte börja versrad med osköna ljud osv. Detta önskemål blir än starkare när psalmerna skall sjungas. Svårjungna konsonantljud måste undvikas särskilt i början av versrader. Man måste avstå från konstruktioner som kräver betydelsebärande skiljetecken: psalmerna som liturgiska sångtexter är texter för örat, inte för ögat. Accentmöten (två tryckstarka stavelser omedelbart efter varandra) försvårar psalmodiering radikalt, särskilt i radslut. Tacknämligt (om än inte nödvändigt) med tanke på psalmodiering med enkelaccentuerade kadenser: två obetonade stavelser före den sista betoningen på versraderna. Radslut med oklara accentförhållanden måste undvikas, t. ex. sådana som skapas av efterställt "Herre" (vokativ). Detsamma gäller radslut med mer än två obetonade slutstavelser samt trestaviga ord och ordsammanställningar med bitryck på andra stavelsen.

Församlingsomkväden

Psalmernas omkväden hämtas i lektionariet i regel ur själva den aktuella psalmen eller ur en närliggande psalm eller annan bibeltext: omkvädet skall vara ett medel för församlingen att stämma in i och tillägna sig den av försångaren sjungna psalmtexten (och den föregående läsningen, som psalmen innehållsligt anknyter till). Kanske kan man formulera som allmänna regler att ett omkväde skall vara så *uttrycksfullt* som möjligt samtidigt som det måste uppfylla vissa *sångrytmiska* krav; omkvädet skall också verkligen lämpa sig som *församlingens* instämmande i psalmen. Av dessa skäl kan man inte alltid utan vidare ta bibeltexten som den står. (Omkväden och antifoner är också i den latinska liturgitraditionen ofta omformade, av musikaliska och uttrycksmässiga skäl.)

Sångbarhetskraven är i princip de som nämndes nyss. Omkvädena måste vara rytmiskt pregnanta och inbjuda till sång (och dessförinnan till tonsättning). Detta går ofta att åstadkomma även med lätta bearbetningar av bibeltexten. Den lilla diskrepans som då kan uppstå mellan omkvädet och motsvarande vers i psalmtexten är inte störande. Omkvädet står ändå i viss mån på egna ben. Även om Ps. 67 på Nyårsdagen, för att ta ett exempel, börjar med "Gud vare oss nådig och välsigne oss" kan omkvädet ha imperativ: "Gud, var oss nådig och välsigna oss".

Funktionen som *församlings*-omkväde borde föranleda en viss återhållsamhet med omkväden av uppmanande karaktär.¹ Det latinska lektionariet föreskriver några gånger som omkväde till Ps. 95 "I dag, när ni får höra hans röst, må ni inte förhärda era hjärtan". I församlingens mun blir

¹ *Ordo lectionum missae* utformades utifrån en trots allt relativt begränsad erfarenhet av responsoriepsalmer. Det är då inte så underligt om det i den enorma mängden av psalmomkväden finns sådana som kunde bli bättre med hjälp av en fördjupad reflexion över "omkvädets psykologi".

en sådan uppmaning knappast meningsfull (lika litet som den ibland angivna "Gå ut i hela världen och förkunna evangeliet"). Att bara ändra till "I dag, när *vi* ... må *vi* ..." (så det svenska lektionariet) skapar egentligen en enbart tråkig text. Som omkväde till Stilla veckans Ps. 22 anges i det latinska lektionariet vers 1: "Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?" Det aktualiserar ett ganska vittgående problem: det liturgiska "rollspelet" och dess psykologi. "Jag" i Ps. 22, tolkad som profetia, är ju Kristus. Som alternativ lägger därför det svenska lektionariet en meditativ kommentar till psalmens "jag"-skildring av lidandet i församlingens mun: "Föraktad var han och övergiven av människor" (se även Psalmer och visor 82:853).

Uttrycksfullheten kan vara svårare att bedöma. Allmänt kan nog sägas att texter av typ allmänna konstateranden mindre inbjuder till tonsättning och sång: "Herrens nåd är väldig över oss", "Hos Herren är nåd och mycken förlösning är hos honom". Ur den synpunkten är det tacknämligt att exempelvis omkvädet till Ps. 91 på 1 söndagen i fastan (årg. C) redan i det latinska lektionariet formulerat om Ps. 91:15 till "Herre, var med mig i nöden" i stället för "Jag är med honom i nöden" eller "Herren är med mig i nöden". Undantag från regeln om konstateranden som dåliga omkväden finns dock – givetvis. Vissa är så uttrycksfulla att de kan fungera som böneord att upprepa och meditera över ("Herren är mitt ljus och min frälsning"). Utmärkt fungerar också sådana konstateranden som är frälsningshistoriskt eller kyrkoårsmässigt profilerade: "I dag är en frälsare född åt oss. Han är Messias, Herren" (jfr Luk. 2:11 i NT 81) eller "Detta är den dag som Herren har gjort. Halleluja, halleluja" (jfr Ps. 118:24 a). Den sistnämnda versraden lyder i Fem bibelböcker: "Detta är dagen då Herren grep in", vilket kanske är mer idiomatiskt än 1917:s formulering. Men en bred kristen tolkningstradition har spunnits kring just uttrycket "den dag som Herren har gjort", förknippad med söndagen och Påskdagen. KB:s uttryck är öppnare, mera omfattande än Fem bibelböck-

ers, och det ger den påtagligt liturgiskt bruksvärde.

Omkvädenas längd är något som det ibland hävdas mycket entydiga och bestämda men vid närmare eftertanke en aning schablonartade meningar om. Jämför man omkvädena i det romerska lektionariet med t. ex. omkvädena i Hovlands introitus ser man att lektionariets omkväden i regel är kortare. Hovlands omkväden är lagom långa för introitus: där utgör omkvädet huvudsaken, och församlingen måste få tid att sjunga ut ordentligt. I en responsorial psalm efter mässans första läsning har omkvädet en annan funktion: själva psalmverserna är där väl så viktiga (och bör få en viss musikalisk artikulering) och församlingen s. a. s. bekräftar psalmen med omkvädet. Då kan det vara kortare. Samtidigt ställer mycket korta omkväden stora krav på den musikaliska gestaltningen, om församlingen utan svårighet skall kunna falla in i dem och psalmerna bli tillfredsställande musikaliska helheter.

Introitus och communio

Redigeringen av de liturgiska böckerna efter liturgireformen avspeglar en omvärdering av vissa liturgiska partier och deras funktion. Det gäller i synnerhet mässans "proprium"; mycken liturgisk handboksvisdom har här blivit föråldrad.

Läsningarna (inklusive responsoriesalmerna och Hallelujaverserna) utförs inte vid altaret utan vid ambon och (frånsett evangeliet) i princip inte av celebranten. Därför finns de i en särskild bok, lektionariet. I missalet ingår förutom gudstjänstordningen endast prästerliga partier till de efter kyrkoåret växlande delarna: orationer och prefationer. Där finns också ingångs- och kommunionantifoner, men dessa är avsedda för de tillfällen då man inte sjunger i mässans början och under kommunionen. (De överensstämmer långt ifrån alltid med introitus och communio i Gradualet.) Som ingång och communio kan man sjunga lämplig församlingssång, växelsång eller körsång. Sådana sångtexter står naturligtvis inte i missalet.

Eftersom sång under tillredelsen är fakultativ och inte skall ersättas av läst offertorium när den saknas, har offertorierna strukits ur missalet.²

Introitus- och communioantifonerna i missalet är med andra ord *lästexter*. I många fall är de inte lämpliga för sång, i synnerhet inte med församlingsdeltagande. De är avsedda att åhöras av församlingen – som ingresser till eller ”motton” för dagens mässa eller som meditationstexter vid kommunionen. Som lästexter behöver de bara vara utformade så att de klingar som meningsfulla helheter, men det kräver ibland vissa bearbetningar av dem. Funktionen som inledande ”motto” för dagens mässa kan ibland tala för att man bör justera uttryck som kräver osedvanligt stor bibelkunskap eller undvika onödiga stötestenar, t. ex. sådana som benämningen ”Israel” på Guds folk i psalmtexter. Nattvardsanknytningen kan i en del texter förstärkas med lätta justeringar. Ingångsantifonen på Kristi lekamens dag får i missalet sannolikt presens indikativform: ”Han bespisar sitt folk med bästa vete, ja med honung ur klippan mättar han oss” (jfr Ps. 81:17); ”oss” i stället för ”dem” möjliggör en omedelbarare identifikation med det som sägs. I kommunionantifonen på 18 söndagen ”under året” efter Vish. 16:20 sägs inte (som i 1921 års översättning) att det himmelska brödet förmår ”skänka allt slags njutning och svarar mot vars och ens smak” utan, i linje med den koncentrerade versionen i det latinska missalet och med ett annat ordval, ”Du har givit oss bröd från himmelen, som innehåller all ljuvlighet.”

Den liturgiska situationen faller ibland utslaget i valet mellan olika förefintliga varianter. I ingångsantifonen på Jesu hjärtas dag (Ps. 33:11,

19) skulle hela poängen gå förlorad med formuleringen i Fem bibelböcker: ”Herrens plan står fast för evigt . . .” Det är nödvändigt att använda sig av den ordagrannare översättningen i 1917: ”Hans *hjärtas* tankar består från släkte till släkte . . .” Ibland är formuleringen i Vulgata själva grunden för användning av ett bibelställe, och då finns i detta sammanhang (till skillnad från i läsningar) skäl att göra en latiniserande version, t. ex. i ingångsantifonen på 4 söndagen i advent, *Rorate caeli*: ”Dryp, ni himlar därovan, och må skyarna låta rättfärdigheten strömma ned. Må jorden öppna sig, och må dess frukt bli Frälsaren” (Jes. 45:8). Den liturgiska kontinuiteten talar för en sådan åtgärd.

I några få fall har det förefallit nödvändigt att byta ut den i missalet angivna texten mot en annan; formuleringar blir på svenska mer påträngande; det främmande språket slätar ibland över det som i värsta fall kan klinga löjeväckande. Ett exempel är kommunionantifonen på 4 söndagen i fastan då man läser evangeliet om hur Jesus botar den blindfödde (Joh. 9). Det latinska missalet citerar Joh. 9:11: ”Herren gjorde en deg [av spott] och strök den på mina ögon . . .” Mera uppbygglig som meditationsvers vid kommunionen är Joh. 8:12, som anger själva huvudtemat för dagens evangelium: ”Jag är världens ljus . . .”

Instiftelseorden

Mässans centrum och höjdpunkt är den eukaristiska bönen, som börjar med salutation, *Sursum corda* och prefation och utmynnar i lovprisningen ”Genom honom . . .” och Amen (i Sverige trefaldigt, när det inte läses). Som bekant kom under medeltidens lopp den i eukaristibönen ingående referensen till nattvards instiftande mer och mer att uppfattas som konsekrationens ord och -ögonblick, ett synsätt som i varje fall inte är det enda autentiskt katolska och som egentligen rimmar dåligt med den romerska kanonbönens tankeföreläggning.

Ett sentida utslag av detta synsätt finner man i

² Vid sidan om *Graduale Romanum* (1974) finns också ett *Graduale Simplex* (1975) med enklare melodier ur tidegärdstraditionen och andra texter. Det nya *Graduale Romanum* medger också fritt utbyte av sångerna på söndagarna ”under året”. Redan på latin finns alltså stor valfrihet. Produktionen av notmaterial för ”proprietars” sånger på olika modersmål sker efter olika modeller i olika länder.

det faktum att kärnan i instiftelseberättelsen gjorts likalydande i alla de fyra eukaristiböner som numera ingår i det romerska missalet. Denna kärna, som måste översättas ordagrant, överensstämmer inte med någon av de nytestamentliga versionerna. Svensk utformning av den är därför inte egentligen direktöversättning av en speciell bibeltext, snarare återgivning på svenska av en "bibelharmoni" i miniatyr. Man kan också formulera det så: det är fråga om att översätta eukaristibönerna, som är *latinska* texter, i vilka instiftelseorden ingår. Teoretiskt skulle man kunna lösa denna uppgift utan hänsynstagande till vare sig KB 1917 eller NT 81. Samtidigt är givetvis instiftelseorden i vidare mening bibelstoff, och det är rimligt att bibelreminiscenser i liturgiska texter i möjligaste mån går att förknippa med respektive bibeltexter så som de lyder på svenska.

Instiftelserreferensen lyder i 1981 års utgåva av mässordningen så:

... tog han brödet,
tackade dig och bröt det,
gav åt sina lärjungar och sade:

Tag och ät härav alla.
Detta är min lekamen, som blir utgiven för er.

Likaså tog han efter måltiden kalken,
tackade dig åter,
gav åt sina lärjungar och sade:

Tag och drick härav alla.
Detta är mitt blods kalk,
det nya och eviga förbundets blod,
som blir utgjutet för er och för de många
till syndernas förlåtelse.
Gör detta till min åminnelse.

Vissa smådetaljer i ramen skiftar mellan de fyra olika eukaristibönerna, men själva Jesu ord är alltid identiska.

Den liturgiska texten säger "kalk", NT 81 "bägare". Samma återkommer i den på 1 Kor. 11:26 byggda acklamationen efter instiftelseorden: "Så ofta vi äter detta bröd och dricker av kalken ..." Bibehållandet av "kalk" ter sig kan-

ske motiverat: det är fortfarande den vanliga benämningen på dryckeskärl i nattvarden, och användningen av samma ord om den bägare Jesus tog förstärker identiteten då – nu.

"Utgiven, utgjutet". NT 81 skriver också "blir utgjutet" om blodet (Luk. 22:20) men däremot "blir offrad" resp. "offras" om kroppen (Luk. 22:19, 1 Kor. 11:24). Eftersom substantivet "offer" förekommer tämligen flitigt i resten av eukaristibönerna verkar det rimligt att i linje med KB 1917 formulera de båda leden parallellt: "blir utgiven, blir utgjutet".

"Åminnelse." NT 81 skriver i stället "gör det till minne av mig"; ordet "åminnelse" används över huvud taget inte. Utslagsgivande för att mässbokstexten trots detta har valt "åminnelse" har varit tanken att texten måste förmedla en syn på nattvarden som går utöver "minnesmåltid". I nutida nattvardsteologi används ju "åminnelse" som ett nyckelbegrepp för en nyvunnen ekumenisk konsensus om Kristi offers närvaro i nattvarden. Filologiskt är det tveksamt om motsvarande grekiska och latinska ord verkligen betyder mer än "minne, påminnelse". Grunden för "åminnelse"-teologin är snarast hebreiska och arameiska vändningar. Jag tycker att översättningen tål att diskuteras, särskilt som "åminnelse" av de flesta nog bara uppfattas som ett ålderdomligt sätt att säga "minne".

"Detta är min lekamen." Distributionsformeln har samma ordval: "Kristi lekamen – Amen." När man ansett sig kunna bibehålla "lekamen" i stället för "kropp" (NT 81, Giertz) har man enligt min mening gjort en fatal felbedömning. Mitt första skäl är språkligt. Redan Östergrens Nysvensk ordbok band 4 (1931–34) antecknar till "lekamen": "Mest bibl. 1. skämts." Och Svenska Akademiens Ordbok (1940): "numera nästan blott i religiöst språk samt i skämtsamt eller smeksam användning". Vi skriver nu 1983, och det understryker väl faktum: religiös användning av ordet "lekamen" får en biklang av det skämtsamma, lite löjeväckande. Och det är allra minst på sin plats just här. Ett andra skäl är den karaktär som lat. *corpus* och grek. *sōma* har: helt

normala ord i språket. Det finns tillfällen då det religiösa språket inte kan undvara speciella ord eller ordanvändningar ("frälsning, nåd" osv.) men det ord det här gäller ingår i den normal-språkliga arsenalen på grundspråket. Det tredje skälet är teologiskt. Redan i första Korinthierbrevet (10:16–17) avtecknar sig den förbindelse mellan nattvarden och kyrkan som är så fundamental för katolsk nattvardssyn, den som kunde få Augustinus att säga: "Ni är vad ni tar

emot." Konserverandet av "lekamen" bidrar till att vidmakthålla föreställningen att nattvardens mysterium är en sak och kyrkans en annan. Därmed ifrågasätts inte bara en för kristen tro fundamental sanning – utan också en av de bärande övertygelserna i den liturgireform som föranleder oss att i ett katolskt sammanhang alls fundera över problemet bibelöversättning och liturgi.

Anders Ekenberg