

CCF

SVENSKT GUDS- TJÄNST- LIV

*Årsbok för liturgi,
kyrkokonst, kyrkomusik
och homiletik*

ÅRGÅNG 42 / 1967

CW K GLEERUP BOKFÖRLAG / LUND



SVENSKT
GUDSTJÄNST-
LIV

41 - 50

1966 - 75



LUND

S V E N S K T G U D S T J Ä N S T L I V
L A U R E N T I U S P E T R I S Ä L L S K A P E T S A R S B O K

REDAKTION:

FIL.LIC. FOLKE BOHLIN

DOCENT LARS HARTMAN

PROFESSOR RAGNAR HOLTE

Redaktionens adress: C/o Bohlin, Pilvägen 9, Uppsala 10, tel. 018/296 17.

Exp. adr.: C W K Gleerup Bokförlag, Lund. Tel. 046/11 75 00. Postgiro 3 08 43

Pris: i bokhandeln eller direkt från förlaget kr 12: – (exkl. oms.)

Detta nummer innehåller:

Fru <i>Eva Norberg-Hagberg</i> , Toresund, Diktaren inför den nya psalmen . . .	3
Professorn, teol.dr. <i>Harald Riesenfeld</i> , Uppsala, Liturgi kring döden . . .	9
Kontraktsposten, teol.lic. <i>Pehr Edwall</i> , Kalmar, Nytt jordfästningsritual? .	12
Fil.lic., teol.kand. <i>Folke Bohlin</i> , Uppsala, Liturgiska synpunkter på instrumentalmusik i gudstjänsten	19
Prosten, teol.lic. o. fil.kand. <i>Axel Rappe</i> , Strängnäs, Liturgiskt nytänkande i kyrkorummet efter Vaticanum II	24
Musikdir., teol. o. fil.kand. <i>Gudrun Zethelius</i> , Burträsk, En antifonmelodi och dess användning till olika texter	30
Fil.lic., teol.kand. <i>Folke Bohlin</i> , Uppsala, Några jubileer år 1967	37
Recensioner	41
Laurentius Petri Sällskapet	50

Svenskt Gudstjänstliv

1967

Årgång 42

LUND 1968
Bröderna Ekstrands Tryckeri AB

Diktaren inför den nya psalmen¹

Ett föredrag över det här givna ämnet kan naturligtvis ta sig lika många skiftande uttryck som det finns diktare i vår Herres hage. Formuleringen av det har givit mig den frihet, som är min enda möjliga utgångspunkt: bland allt som talats, skrivits, tyckts och tänkts i och om och för och emot, vill detta vara "också en syn på saken" utifrån mina förutsättningar och min situation.

Tidigare, då frågan om den nya psalmen tog ett ryck framåt, skulle denna situationsbild närmast ha påmint om vad man brukar få se av publikens huvudgymnastiska rörelser vid en bordtennismatch. Man satt på konferenser och hade mycket att lära och jämt göra med att hålla reda på bollen, som studsade ganska hetsigt fram och tillbaka i diskussionen: Man måste — man får inte — måste — får inte. Bunden form kontra fri dikt, konventionell psalm — modern lyrik, dogmats grund — diktarens inspiration. Och medan man så försökte följa bollen, blev det klart: den enes *måste* är naturligtvis lika galet som den andres *får inte*. Om Gud (Lummelunda droppstensgrottors Gud) här vill något nytt, så ligger avgörandet på ett högre plan än ping-pong-bollens. Och platsen för det nya skeendet är en annan än diskussionssalen.

Trakten heter Jabboks vad. Där är markerna vi går över. Där möter man

folk av alla slag: heliga, fromma, hädare, moderna, konventionella, nyenkla och konkreta inom alla slags konstitutövningar. Ja, också kyrkomusiker och tonsättare ur alla de fack: jazz och pop, gregorianskt och tolvtons. Alla kanske inte vet att platsens namn är Jabboks vad. Men det är den trakt, där det händer saker. Det är ett gränsland in mot det oerhörda och land för ett möte. Inte ett idylliskt möte. Det tar sig formen av en brottning. Ett allemans land. Och "alla ska skriva psalmer" säger en av skrifterna.

Vilken är nu diktarens situation inför den nya psalmen? Det räcker inte med att säga att den är som brottningen vid Jabboks vad. Inte heller är det nog att peka på tidsandan och strukturförändringar i samhället. Det finns förutom dessa ofrånkomliga faktorer också en annan, mindre märkvärdig men ändå tillräckligt viktig att ta hänsyn till. Diktarens situation inför den nya psalmen påverkas också av hans inställning till den gamla psalmen (här i begränsad mening innefattande den gamla psalmboken.)

Har mitt första möte med psalmboken sedan tidiga år varit avgörande för en andlig växt eller utveckling, har jag, innan jag kunde läsa, sett och hört den betyda bröd och dryck för någon jag hyst den största kärlek och vördnad för,

¹ Föredrag vid koralveckan i Visby, aug. 1967.

då händer det, att jag blivit kärleksblind eller ordblind. Det måste ta längre tid att övertyga mig om att den och den psalmen är omöjlig och måste bort. Är det dessutom så olyckligt, att jag först råkar i försvarsställning inför angrepp som enbart förlöjligar och utdömer, då tar det ändå längre tid. Likaså om man nu en gång hör till den enkla sort, som alltid ska hålla på den som ligger i botten vid ett slagsmål, oavsett varför han ligger där. För en del är situationen ungefär sådan.

För andra – ofta (men inte alls bara) för de yngre – gäller det att riva ”för att få luft och ljus”. De stormar in med hela sitt stora, ljusa, bråkiga allvar. De rullar ut vita papperssjok och fyller dem med färger och figurer och ”nonfigurer”. Man släpar frejdigt och frimodigt in sina skramlande instrument. Det skrivs nyenkelt och konkret och svengelska och ”lågsniff”. Och vem vågar säga att den ene har fel och den andre rätt?

Sådan är situationen som diktaren står i. Vad liknar det mer än en brottning? Och platsen är Jabboks vad. Och brottningen är med Gud. Eller mot Gud. Eller för Gud. *Men Gud är där*. Och mötet sker där i brottningen. Och alla de förvirrande olika uttrycken för detta möte är lika äkta, lika allvarliga, lika meningsfulla, med samma hemortsrätt i kyrkan, vare sig de tar formen av tillbedjan och lovsång, av tvivel, hädelse och s. k. svart psalm, av undran, frågor, längtan och ångslan.

Men psalm är de väl för den skull inte? Jag menar, att det är *ur* detta psalm ska stiga. Hur ska den psalm ta form,

som vår tid har ett pockande behov av? Och vilken är diktarens uppgift?

För några av oss gäller det att med stor ansträngning koppla oss fria från mycket, som vi betraktat som självklart. Att ifrågasätta det självklara. Att se och försöka begripa och gå in i en annan tillvaro. Att förstå att dikt inte blir psalm bara för att den är vacker eller gudlig. Att psalmen, den nya, inte längre får vara bara sång för invigda. Men att den kanske behöver vara sång *av* invigda för att ge röst åt tiden. Invigda, inte bara i det som hör det heliga till, utan också i all mänsklig tillvaros villkor.

Det betyder att andra diktare har en motsvarande rörelse att göra från sitt håll: ett närmande, en ansträngning och vilja till att lära och förstå den rikedom av symboler och värdebestämningar i både bild och språk, som under årtusenden har prövats och hållit. Ett arv som vår tid håller på att förlora. Psalmdik-taren får vara och ska vara rösten av en som ropar. Också i omvänd riktning för de många som inte själva kan ge uttryck för sitt rop.

All dikt (liksom all konst) är väl en sådan ropande röst. Men jag tycker mig ha funnit en differens mellan lyriken, som bara är (ibland sig själv nog) och psalmen, som har en syftning. Det innebär också två sätt att arbeta på. Båda har som grundelement poesin och inspirationen. Men medan lyriken följer egna inneboende lagar, har psalmen så många yttre faktorer och redan prövade regler att ta hänsyn till. Det är väl just på det planet, som ping-pong-bollen studsar het-sigast och motsättningarna bryts hårdast. Där är konflikten mellan diktarens trohet

mot sin inspiration å ena sidan och hänsynstagandet till en psalms funktion å den andra. Upplever jag det senare som ett tvång, så må jag låta min tänkta psalm få vara ifred som dikt. Men håller min dikt för den frivilliga påfrestningen, som det innebär att gå in under regler för att kunna tjäna ett syftemål, så är den kanske i grunden redan en psalm.

Två – ibland varandra motsatta – meningar om diktarens uppgift kommer också fram i arbetet med den nya psalmen. Det hör naturligtvis ihop med att det finns båda typerna av diktare. Uppfattar jag i första hand mig själv som skapare och formgivare så står mitt verk som det står där, och jag vet som skaparen, att det är gott. Försök inte att få mig att ändra på en ton eller en färg eller ett ords valör för att det ska passa in i något annat sammanhang.

Men är jag ett medium så är också mitt verk formbart allt efter sitt budskaps art och sin syftning. Frågan kan komma att stå mellan att i det ena fallet *skapa fritt* och i det andra *frilägga skapat*.

Att skapa fritt: att sitta som ett barn vid vägen och forma med sina händer en fågel av lera och ha sin glädje i att göra det, att se att den är vacker eller riktig och att den berättar om min kärlek och längtan. Går då en Mästare förbi och rör vid den, kanske den lyfter och flyger som en psalm. Och min glädje blir ändå större. Men det var inte i första hand därför jag skapade min lurfågel. Det var för lusten att själv forma.

Att frilägga skapat: att gå över marker och veta att här döljer sig skatter, som många inte vet om. Att med arkeologens

iver och tålmod ta itu med ett mödosamt och ibland trist och obekvämt arbete för att lyfta skatten i dagen. Att sitta där med sin pensel och frilägga och söka. Att plocka skärva till skärva och se skaparens verk stiga fram och själv fyllas av samma förundran och glädje och vördnad, som man ville väcka hos andra. Men ändå veta otillräckligheten inför helheten, bristen inför fullkomligheten. Plocka skärvan och ropa: se här! Det är bara en skärva men ta den, se på den, försök att ana och förstå!

Reglerna, som psalmdiktaren ställs inför, ligger för en del som stenbumlingar på en väg, som många har lust att pröva. Många har nog tröttnat. En del försöker att visslande sparka dem framför sig. Och jag tycker det vore fint, om de höll ut. Somliga stenar går i alla fall att flytta på.

Andra har upptäckt att de är till för att bygga med. De hör med till ett viktigt kapitel, som handlar om psalmen som bruksföremål, att den till skillnad från annan lyrik ska användas för ett visst bestämt syfte: i första hand och vidare bemärkelse för gudstjänstbruk. Att den ska träda i tjänst för något högre än sig själv. Att den ska tjäna som förbindelse, som valv eller bro. Och vem begriper inte då att det är viktigt hur man bygger fästena och att stenarna inte ska förkastas av byggningsmännen.

En av bumlingarna – en rätt förarglig – är tonsättarens krav på en fast metrisk form och en rytm att arbeta med. (Det där med rimmad vers eller inte har vi väl passerat?) Hit hör också att diktaren ibland kan ställas inför en given koral, som skulle berika vårt eget förråd och

som behöver en översättning eller en nydiktning. Men modellen i det nya psalmarbetet är, att varje text ska ha sin egen koral. Och visst är det något alldeles särskilt tjustigt att vinka iväg något av sitt eget, som flyger ut i stora världen i något extra skraddarsytt. En viss bävan hinner man ändå uppleva, innan man hunnit så långt. Man har inte mycket att säga till om, sedan man släppt texten ifrån sig. Den är på något vis inte min längre. Och man vet ju inte vad den kan råka ut för. I allmänhet reglerar väl det där sig själv. Texterna är anonyma, när de skickas ut till tonsättarna – skraddarna. (Och ännu har ingen tolvtonsmästare nappat på min typ.)

Man kan önska att det öppna, synliga samarbetet mellan diktare och tonsättare skulle intensifieras. I den mån det redan sker och under det tidigare arbetet med kyrkovisorna har det visat sig vara både nyttigt, inspirerande och fruktbart. En god form för psalmskola. Här finns plats för en privat kanske ännu otillräckligt prövad fundering: Det borde vara möjligt, åtminstone teoretiskt, att detta samarbete kunde ske i motsatt riktning mot den vanligaste. Om en tonsättare avstår från det där med ”tekniskt” arbete, som vi hört en del om, om han eller hon ställer sig inför det levande Ordet, inför evangeliet, dramat och skeendet i kyrkoåret och så direkt inspireras till en musiktolkning, då borde jag, inför vad jag vet om detta verk i andra hand kunna inspireras till ”ordsättning”. Jag har en svag känsla av, att jag rör mig på gungande mark. Men det sagda kan betraktas som min serve.

Mer finns att önska fram öppet och synligt. Det psalmmateriel av märket fri

lyrik, som väl ingen ännu fått ta del av efterlyses av många. Kan det inte tänkas, och bör det inte tänkas, när det nu är fråga om att tänka nytt för en ny tid, att det materieleet gjordes tillgängligt genom en ny form av koral, som passar det. Någon form av recitation eller enklare gregorianskt uppbyggande eller modell ”anglican chants”. Det skulle i varje fall inte vara onaturligt för alla de kyrkbesökare, som vill höja sin röst och gör det och har rätt att göra det, fastän de inte kan ta en ton. (Återigen en känsla av gungande mark. Min serve.)

Så kommer vi till den verkliga bumlingen, som man gått runt runt och skuffat på från alla håll. Den heter *dogmat*. Det är lustigt och det illustrerar något vad jag har velat uppfatta som det som bryter ut psalmen ur lyriken. Det finaste recensenten kan säga om min dikt är att den bär kristen stämpel men är fullständigt frigjord från dogmatik. Det är ungefär det sämsta man kan säga om en psalm enligt sakkunskapen.

Jag har nog också varit med och skuffat mig trött och förtretad på det hindret. Men när jag satt mig vid väggkanten för att vila, har jag hunnit pröva och förstå: Om någon är intresserad av vad jag, den och den, tror och tycker, önskar och längtar, kan de gå in i en bokhandel och köpa en diktsamling med den och dens namn på frampärmen och ur den plocka fram lerbäglarna. (Det här låter som amerikansk TV med reklam mitt i föreställningen.)

Men om jag ska uträtta något i kommunikationssystemet, bygga vägar och broar, då går jag in i en Mästares verkstad och ser mig om. Där finns verktyg

för den sortens arbete. De är utprovade och använda under årtusenden. En del är besvärliga och skaver i handen, men jag vänjer mig och lär mig hantera dem. Någon har ropat: "Psalmslöjd — nej tack!" Jag förstår det inte. Jag har hantverkare i min släkt, som sätter sin ära i att vara det och gör konst av det.

Dogmat inspirerar ingen diktare. Men poesin är där före dogmat som det landskap, där Jakob kämpade och brottades med Gud. Och som det landskap, där samme Jakob reste sitt Betel efter att ha drömt sin stege. Innan dogmat blev dogma och stegen blev stege, var och är mötesplatsen. Till och med änglarna använde sig av stegen, vandrade upp och vandrade ner för den. Trots vingar och allt. Varför skulle diktaren förakta dogmat?

En ny tids nya psalm på ett nytt språk. Evangeliet, budskapet, lovsången, behöver de översättas och tillrättaläggas för att nå fram och bli så angelägna som de är? Vi är nog överens om det. Naturligtvis, alla gånger tillrättaläggas. Men hur? Där delar sig meningarna.

Det finns barn, som när en vuxen försöker prata barnspråk med dem, tittar på en med stora ögon, som om de menade: vad larvar du dig för? Innan jag med en reformators iver sätter mig till verket för att tillgodose den nya tidens nya människas nya behov, behöver jag först gå ut och lyhört lära och ta reda på, vilket det behovet i realiteten är. Det händer att också den nya människans innersta behov är mycket gammalt, samtidigt som hennes möjligheter att tala om det blir mer och mer beskurna i den språkets utarmning, som vi står mitt

uppe i. När allting är pop hit och pop dit. När båtar och julgrisar "döps" på löpande band och internationellt förkortningslexikon tjocknar med varje ny upplaga. När varenda konstnär, författare, musiker eller bildskapare har "en ny grej på gång" och dikten talar svengelska, tror jag inte att det är någon hjälp och lösning i att göra den nya psalmen till en ny grej. Då möter mig som en befrielse den definitionen av språket: — *det enkelt huggna, tidlösa, som gäller och kan fattas genom sekler.*

Jag minns ett samtal mellan två smågrabbar, där den ene undrade över uttrycken Guds höghet och storhet. Är han stor som en elefant kanske, eller hög som ett fjäll? Och den andre efter kort begrundan svarade: Det förstår du väl, att det betyder att han är *storhögtidlig*.

Jag tycker att det liknar ett underkännande av fattningsgåvorna, som måste vara förolämpande, om jag i mitt arbete med språket plockar bort, eller till varje pris undviker de "storhögtidliga", kanske till synes gammaldags men enda täckande orden. Det betyder samtidigt, att jag kanske måste träna behärskning, att avdramatisera mitt eget språk för att lämna rum för budskapets inneboende spänning och styrka.

Det finns en hel skatt, som vi håller på att förlora: symbolspråket (som väl kunde ligga väl tillreds i vår tid, när bilden kommit att betyda mer och mer), och de bibliskt kärva och tidlösa orden. Det är nog inte genom att ersätta dem med s. k. pop, som vi möter den moderna människans behov, tror jag, men genom att lyfta in dem i hennes påtagliga verklighet, göra dem levande där. Inte som

”jugend” och ”camp” utan som bröd och dryck och andning. Räckta fram som ett bröd det enda, knappa, kanske länge sökta ordet, som kommer närmast det osägbara.

När boken 491 blev filmen 491 gick vi i Sigtuna och dunkade varandra hurtfriskt på axlarna och sa: nu gäller det att göra en psalm om 491. Vid närmare eftertanke begrep man ju att det var inte alls det, det gällde, att göra en psalm om 491. Det var psalm 491, som skulle skrivas. Så tror jag den nya psalmens kännetecken är. Inte om och inte för utan ner i och mitt ibland. Olov Hartman har sagt en gång: om en bok ska handla om ett skrik, ska den inte beskriva skriket, den ska vara skriket.

Det faller sig lite svårt då att skriva vackert om Golgata och bara rosengård kring Maria.

Och i en lokaltidning löd rubriken över en intervju med en på orten bosatt psalmdiktare: Springschasarna ska kunna vissla den, medan de väntar på grönt ljus vid övergångsställena.

Den spännvidden behöver finnas i den nya psalmen.

Det finns naturligtvis mycket att säga och tycka om de äldre psalmböcker, de alldeles för få, som kyrkan hunnit pas-

sera. Och det sägs och tycks och skrivs. För och emot som alltid. Bl. a. något om att de tunga, orubbliga, av konungen stadfästa, skulle ha varit signifikativa för svenskarnas behov av att resa monument. Det är väl inte något ont i det i och för sig. Låt dem stå där som jakobstenar. Och om vi nu ristar runor för vår tid, behöver vi väl för den skull inte sparka omkull de gamla stenarna. Kanske vara lite vaksamma bara så att det, som vi reser istället, inte blir en plastgrej. Moderna slogans som ”köp, slit och släng” brukar inte vara aktuella så länge.

Jag tror att psalm ska vara ett bruksföremål i den meningen att den hör tid och rum och inkarnationen till. Den ska vara en förbindelse, en bro med praktisk funktion. Men jag tror — vet inte — är osäker på — men tror ändå och anar, att det bortre fästet av min bro är annorlunda. Jag tror, att orden tystnar ju närmare Gud jag kommer. Att skådandet är där, kontemplationen, bruset av vingar, tonen. Men att mina ord tystnar i ett levande *vara*. I en sång utan ord. Jag önskar det nästan.

Men till dess är min bön att jag ska få vara skrivare och byggare.

Eva Norberg-Hagberg

Liturgi kring döden

Formen för jordfästning är svenska kyrkans torftigaste ritual. Detta därför att det knappast innehåller verklig liturgi. Ty som sådan kan betraktas endast den treledade mullpåkastningsformeln med efterföljande invokation, vidare Fader vår och välsignelsen. Resten, och det är det mesta, är i själva verket katekes, undervisning om livets förgänglighet, döden och det eviga livet. Denna undervisning meddelas i form av skriftord och psalmer, valfria för att passa för det enskilda fallets själavårdssituation. (För egen del uppfattar jag uppläsning av psalmverser i gudstjänsten – även i början på predikan – som tecken på andlig torka.) Därtill kommer bönera, som också är kateketiskt upplagda, med en parentetisk accent: de vid jordfästningen närvarande bör dra de rätta lärdomarna av det aktuella dödsfallet. Till och med begravningsmässan är undervisande, förmanande, tröstande. Men när jag tänker efter, så fyller åtminstone för mitt vidkommande begravningsmässans sång och musik något litet av det stora liturgiska tomrummet, och detta liksom oberoende av ordalydelsen.

Vad menas då med den liturgi som lyser med sin frånvaro i jordfästningsritualet? Liturgi är insättandet av en enskild kultakt i hela sammanhanget av kyrkans gudstjänst. Och denna innebär i sin tur att frälsningshistorien, frälsningsskeendet

och frälsningsverkligheten aktualiseras och blir närvarande.

Liturgiens former är skriftläsningar, böner, hymner, växelläsningar, proklamationer, bekännelser, därtill sakramental handlingar, åtbörder, symboler, slutligen en gudstjänstens karakteristiska struktur. Allt detta samverkar till att ställa in det enskilda gudstjänstillfället i det sammanhang som omspannar himmel och jord, förgånget, nuvarande och tillkommande.

I vår svenska högmässa har vi sådana liturgiska element som det från Jerusalems tempel tagna trefaldiga Helig, juldagens Gloria, fornkyrkans Credo, prefationernas efter kyrkoåret varierade sammanfattning av skapelse- och frälsningshistoria, det outtömliga Sanctus, de med själva centrum i Jesu jordaliv förknippade instiftelseorden, Fader vår, vidare Agnus Dei, där Uppenbarelsebockens rymd välver sig över mötet mellan Johannes Döparen och Jesus. För att bara nämna det väsentliga av mässans ordinarium. Detta gör att den konkreta söndagsgudstjänsten, den enstaka nattvardsgången genom sina liturgiska element blir transparent och aktualiserar Guds frälsningsord i Gamla och Nya testamentet, kyrkans liv bland människor och inför Gud i väntan på parusien, och därtill den himmelska verkligheten i sin osynliga närvaro redan nu.

Vad bör då med liturgiska formers hjälp aktualiseras, när en kristen församling följer en avliden medlem på dennes sista färd och lämnar den döda kroppen åt gravens ro? Bara några korta antydningar må här ges.

En människas — inte bara en kristens — död hör hemma i skapelsesammanhanget och bör ge anledning till tack-sägelse. Men döden kastar sin skugga över livet, döden som skördar de av år mätta och slår ned i ungdomens dagar, döden som också tar sig uttryck i det som aldrig kunde bli helgjutet. Här kommer kreaturens suckar in, hela skapelsens vända över att vara skild från det fullkomliga livet. Döden för också ofrånkomligt tankarna till domen, mötet med Gud, där synd och skuld blir uppenbara. Vid en människas bår har kyrkan anledning att solidarisera sig med hela mänskligheten i syndabekännelsen och åkallan om nåd.

Men sedan kommer det kristna perspektivet in: Kristus som har dött och uppstått för att bryta syndens och dödens lag. I liturgien borde finnas en klang av lärjungarnas möte med den Uppståndne, något av den fanfar som urkyrkans förkunnelse om Kristi och de kristnas uppståndelse utgjorde.

Var kommer den enskilde kristne in i detta frälsningshistoriska skeende? Det sker i dopet, där vi dör och uppstår med Kristus på ett sådant sätt att något utav dödens udd redan där bryts. Det gör att den död som ändå väntar vid jordelivets slut måste ses i ljuset av dopet. En jordfästningsliturgi som inte reflekterar dopliturgien måste anses vara defekt.

Professor J. J. von Allmen, schweizisk

reformert teolog och känd ekumen, har i en väsentlig artikel i ämnet (*Remarques sur les services funèbres: Verbum Caro* 9 [1955] 28—46) framhållit ett motiv som bör komma till uttryck vid jordfästningen. Det är att under tiden mellan Kristi uppståndelse och hans parusi striden här på jorden fortgår mellan livet (i kvalificerad betydelse) å ena sidan och synd och död å den andra. Kyrkan är satt att proklamera livet för att därmed övervinna de livsfientliga makterna. Vid en församlingsmedlems bår har denna proklamation att ske på ett sådant sätt att det står klart att varje medlem av en kristen gemenskap får känna den vissheten och tryggheten att han hägnas och bäres av gemenskapens liv i Kristus, när han en gång kommer i den kris och i den vansklighet som döden innebär.

Oberoende av hur man ställer sig till frågan om legitimiteten av böner för de döda borde en kristen församling vara angelägen att vid en jordfästning anbefalla den döde åt Guds barmhärtighet och anförtro honom åt gemenskapen med Kristus. Som det är nu är jordfästningsritualet individualistiskt så att man ryser i sin ensamhet. Den döde och de anhöriga lämnas därhän, de sistnämnda med välmenta förmaningar. När kyrka och församling i själva verket just vid en jordfästning har tillfälle att uttrycka och proklamera sin solidaritet — både med den som har gått över gränsen och med den som har lämnats kvar.

Något av det viktigaste återstår ännu. Det är utblicken mot fulländningen som måste ha sin givna plats i en liturgi kring döden. I ljuset av Kristi uppståndelse blir döden transparent och låter oss bort-

om den ana det fullkomliga livet i oskrymtad gemenskap med Gud och medmänniskor, i åskådande av skapel-sens storhet och mångfald. Utblicken oscillerar mellan det som redan nu är – ”i himmelen” – och det som ännu kommer att ske – parusien och nyskapelsen. Där är det som bekant svårt att dra rationella gränser. I liturgisk form bör dock komma till uttryck tron på det som är osynligt närvarande, hoppet om en framtida fullkomning, längtan efter gemenskapen med Kristus vår frälsare och med dem som gått före oss.

Det får vara en tankeställare att sv. ps. 144 ”I himmelen, i himmelen . . .” sjungs så ofta och gärna. Som psalm kan den inte ersätta det som i liturgisk form borde finnas med vid jordfästningen. Men den kan ge en fingervisning om de motiv, som här anmäler sig. Som underlag för en liturgi finns härliga texter i de nytestamentliga skrifterna, inte minst i

Uppenbarelseboken. Där finns den ton från himlen som kan bli ett evangelium, till hjälp och tröst i en värld där behovet av tröst är omätligt.

Det faktum att döden hos människorna i dagens värld utlöser frågor och uppfattas existentiellt på ett sätt som är både nytt och märkligt, borde vara en lämplig utgångspunkt för ett arbete med ekumenisk bredd och i syfte att i ett nytt jordfästningsritual låta den kristna trons och det kristna livets rikedomar komma till uttryck. Det finns möjligheter att skapa levande liturgi omkring döden. Att låta mullpåkastningsformelns strama karghet och svårbegriplighet för nutidsmänniskan ersättas eller omramas av en böljande rörlighet med suckar och sång, bön och bekännelse, proklamation och lovsägelse. Livet växer fram ur döden. Även i en liturgi kring döden.

Harald Riesenfeld

Nytt jordfästningsritual?

Det *fornkyrkliga* jordfästningsritualet hade en utpräglad triumfkaraktär. Efter vignings- och böneakten i sorgehuset drog processjonen till kyrkan under jubelpsalmer, med deltagarna klädda i vita kläder och med palmkvistar och ljus i händerna. I kyrkan firades evkaristi med fridskyss även åt den döde – han var ju med i kretsen en sista gång som mässfirande. Sist skedde begravningsakten med gravvigningsceremonier, förböner och benediktioner.

Det *romerska* jordfästningsritualet kom (sedan läran om skärselden hade vunnit fast mark) att utformas mera i botens tecken. Visserligen bevarades de fyra huvudmomenten i akten som helhet: *likvigningen* i dödshuset (med antifoner och Requiem), *processjonen* (nu med botpsalmer, framför allt ur dödsofficiet, och med deltagarna i svarta dräkter), *dödmässan* (utformad som requiemmässa, med absolution för den döde) och sist själva *begravningen* på kyrkogården (med antifonen In paradisum, gravvigningen med vigvatten och rökelse, mullkastningsceremonin, Benedictussång medan graven fylldes igen och sist Ego sum resurrectio med avslutande förböner). Den nuvarande romerska riten följer, något förenklad, i stort sett samma liturgiska schema.

Reformationen hade åtskilligt att in-

vända mot det som ingick i den romerska jordfästningsriten.

Läran om *skärselden* utdömdes som obiblisk (eller åtminstone inte tillräckligt biblisk), och därmed bortföll motiveringen för dödsvigilior och själamässor (Rietschel). *Smörjelsen* ansågs generellt som en tvivelaktig företeelse, och därför avskaffades smörjelseceremonin i dödshuset. Visserligen behöll Olaus Petri i HB 1529 termen ”vigning av lik”, men benämningen är borta redan i HB 1541, och HB 1557 synes avse att utmönstra även akten i sorgehuset. Denna möter dock åter i KO 1571 och har i förenklad form levt kvar in i vår tid. Eftersom reformationen var allmänt kritisk mot vigningar, framför allt sakvigningar, fann *gravvigningsceremonin* ingen plats i det reformatoriska ritualen. En annan ömtålig punkt var absolutionen för den döde. Jordfästningen ansågs inte kunna påverka den dödes situation. Därför utslöts *absolutionsmomentet* (Andrén). Över huvud fick jordfästningsakten en *inriktning på de efterlevande i stället för på den bortgångne*. Det som bibehölls av den romerska förlagan var klockringningen, processjonen (ofta med processionskrucifix), en enkel jordfästningsceremoni i kyrkan med textläsning och griftetal (eller likpredikan), utformat som s. k. Standrede eller parentation eller också som Segensleiche (med enbart bö-

neinslag) och en avslutande enkel gravsättningsakt. (Rietschel). Inga *förböner* hölls för den döde, även om varken Luther eller Apologien i och för sig var helt avvisande till sådana och momentet bevisligen kunde förekomma i vissa äldre lutherska KOO (t. ex. Hessen och Braunschweig) och även möter i Olaus Petris jordfästningsbön 'Allsmäktige, barmhärtige och evige Gud'. Inom parentes sagt har sådana förböner senare funnit vägen in i åtskilliga lutherska jordfästningsagendor.

Vårt nuvarande jordfästningsritual kan i viss mån sägas bevara den traditionella strukturen.

Akten i sorgehuset var i farozonen under reformationsårhundradet men stadfästes i KO 1571. KL 1686 förbjöd den, men trots detta försvann den aldrig ur kyrkolivet. EB 1921 gav en enkel liturgisk form åt akten: Psalt. 103: 10–18, bön, färdepssalm, Fader vår och Välsignelsen (med votum). Motsvarande anvisningar återfinnas i HB 1942 under rubriken Andakt i sorgehuset. I många bygger denna del av jordfästningen alltså till det obligatoriska. Utan tvivel har en sådan personlig och intim ceremoni sitt själavårdande värde. Den borde rent av kunna finna ökad användning. Men detta förutsätter i så fall, att det nuvarande torftiga formuläret omarbetas och kompletteras, kanske med inslag från tidegårdens dödsofficium.

Akten på kyrkogården – alltså formen för själva begravningen – har en märkvärdigt svag rituell utformning enligt HB 1942. Det heter endast (kap. 9, avd. 3), att när gravsättning sker i samband med jordfästning (alltså vid s. k. jordbe-

gravning) må prästen vid graven kunna be någon lämplig bön, t. ex. en bland de vid jordfästningen icke brukade begravningsbönerna eller bön nr. 150 i Lilla bönboken och därtill läsa några för tillfället passande psalmverser. Motsvarande anvisningar ges för gravsättning utan samband med jordfästning (t. ex. då kistan skall gravsättas på annan ort eller då kremation ägt rum). Dessa allmänna anvisningar är givetvis helt otillräckliga. De innebär, att den kanske känsligaste delen av jordfästningsakten utlämnas åt den officierande prästens liturgiska uppfinningsrikedom eller brist på sådan. Klara anvisningar borde utarbetas för hur denna del av jordfästningen skall gestaltas, enklare och rikare, allt efter situationens krav.

Akten i kyrkan (gravkapellet) består i HB 1942 av dels ett *griftetal* (likpredikan torde numera aldrig förekomma) dels *den liturgiska jordfästningsakten* i övrigt.

Griftetalet var i äldre tid ett vidareförande av antikens laudatio funebris (Bichel, Lehrb. der Geschichte der römischen Literatur, s. 96, 360). Efterhand övergick den sidan av griftetalet i de s. k. personalierna. Dessa förekom i vårt land långt in på detta århundrade. Så till vida är de ännu inte försvunna, som griftetalet inte sällan – genom sin kasuella art – anknyter till den dödes person och livsgärning. Den homiletiska litteraturen har diskuterat, om en sådan personlig anknytning är tillåtlig eller inte. Trillhaas (Ev. Predigtlehre, s. 188 f.) vill principiellt skilja ut alla sådana anknytningar och menar att för de sörjande är ändå den döde tyngdpunkten i jordfästningsakten. Schreiner (Die Ver-

kündigung des Wortes Gottes, s. 292 f.) varnar å andra sidan för "ett budskap utan kärlek", d. v. s. en korrekt skriftutläggning, som inte tillräckligt personligt tar hänsyn till den döde och de sörjande. Alla homiletiker synas vara ense om att griftetalet inte bara får bli en kommentar till casus: då blir det endast den naturliga sorgen och den naturliga trösten, som kommer till tals, och bibelordet blir inte mer än en illustration (Fendt). Texten skall tillämpas på casus, på ett personligt och själavårdande sätt.

Hur förverkligas dessa principer i griftetalet?

En analys av Bertil Bexells samling av griftetal (1959) ger anledning till några reflexioner.

Till att börja med kan man konstatera, att kyrkoåret inte alltid visar sig vara en tillgång, när det gäller att utforma ett griftetal. Naturligtvis kan vissa kyrkoårstider ge en god anknytning, t. ex. nyår, fastan, påsk och Allhelgona. Men det verkar inte sällan konstlat och efemärt att söka bygga in griftetalet i kyrkoårs-situationen. Anknytningen till casus är generellt viktigare än kyrkoåret.

I den nämnda samlingen utgår inte alla griftetal från något bibelord. Detta kan möjligen accepteras, om bibelordet kommer in senare och griftetalet leder fram till detta, eller om man som utgångspunkt väljer en psalmstrof eller en bön med biblisk anknytning. Men i princip skall griftetalet lika väl som predikan behandla en bibeltext och vara textutläggande.

Psalmcitaten har en tendens att överflöda. Detta är i alla sammanhang ett homiletiskt oskick.

Personalier i den formen, att den dödes person och liv beröres, är inte ovanliga. Som vi nyss antytt kan man visserligen diskutera, om giftetalet bör ha en sådan personlig anknytning. Men många gånger skulle det verka fullständigt verklighetsfrämmande, om den anknytningen inte utfördes i griftetalet: den döde är så intensivt i allas minne och tankar, att griftetalet omöjligen kan låtsas, som om han inte låge där i kistan mitt i koret.

Den tematiska uppbyggnaden av griftetalen är i Bexells samling påfallande ovanlig, också i bidrag från västkusten. Detta kan bero på urvalsprincipen. Det kan också hänga samman med det förhållandet, att ett griftetal inte är någon homiletisk uppvisningssak utan snarare har – och väl också bör ha – karaktären av ett enkelt och personligt tilltal, där redan det lilla formatet anbefaller återhållsamhet i fråga om det konsthantverksmässiga.

Griftetalen i den nu granskade samlingen är korta, kanske rent av alltför korta. Man bör visserligen ha i minne, att ingen tackar prästen för ett långt griftetal. Men å andra sidan bör griftetalet vara så pass långt, att prästen hinner med att utlägga sitt textord och tillämpa detta på casus.

Dessvärre förefaller det, som om de stilistiska klichéerna skulle vara särskilt älskade i griftetalen. Om de någonstans är malplacerade, så är det just vid jordfästningen, där det nakna allvaret borde skala bort alla fraser och tvinga till realism och konkretion.

När det gäller innehållet, kan man konstatera, att vissa motivgrupper ofta förekommer: livets korthet, dödens ofrån-

komlighet, lidandet och dödens gåta, skilsmässans bitterhet, Guds outrannsakliga vägar. En annan motivkrets är: Jesu död och uppståndelse, trons trygghet, vilan i Guds händer, uppståndelsens futurum, återseendets glädje, evighetens ljus och ro för den fromme. Ett vanligt uttryck är: 'Vi överlämna denna själ åt Guds barmhärtighet.' Bön för den bortgångne förekommer. Någon gång snuddar man nog vid en moralistisk syn. Ett av bidragen förefaller att identifiera de frommas död med uppståndelsens ingång i den eviga saligheten: den kortslutningen är nog ännu vanligare i verkligheten. En och annan kan inte fritagas från att ta det väl lätt med den dödes nådastånd. Det verkar, som om döden vore i och för sig kvalificerande. Domen berörs av en enda predikant, den dubbla utgången av ingen.

Trots dessa kritiska randanmärkningar kan man som en sammanfattning säga, att de undersökta griftetalen ändå godtagbart tolkar och tillämpar det bibliska materialet och att de inte alltför påfallande avviker från vedertagna homiletiska regler för hur ett griftetal rimligen bör vara beskaffat.

Jordfästningsritualet i IIB 1942 har följande motivkretsar:

1. *Livets korthet, dödens närhet*: Gud har förelagt människan, att hon måste dö och åter varda jord (bön I). Jordfästningsformeln: Av jord är du kommen . . . Begravningsmässan säger, att Gud "för syndens skull låter människan dö och varda jord igen".

2. *Jesu död och uppståndelse*: Gud har lagt döden på sin enfödde Son (bön I) och genom hans död förvandlat vår

död. Jesus är dödad för våra synders skull och uppväckt för vår rättfärdiggörelses skull (begravningsmässan). Hans kors är vårt hopp, vår seger och vår salighet (bön II). Genom sin begravning har Jesus helgat våra gravar till vilokamrar (bön v. likpredikan).

3. *Vår uppståndelse*: "Jesus Kristus, vår Frälsare, skall uppväcka dig på den yttersta dagen". Jag vet, att min Förlossare lever (begravningsmässan). Låt oss på den yttersta dagen uppstå till evigt liv (bön I). Giv oss en fröjdefull uppståndelse (bön III).

4. Några *kasuella motiv*: Guds outgrundlighet (outgrundliga äro dina domar, bön I); "böja oss för ditt allvisa råd" (bön I, III); förbön för de sörjande (bön II); tacksägelse för den döde (bön III); etisk appell (vandra efter din heliga vilja, bön I; med villig håg tjäna dig, bön II; deras gärningar följa dem efter, begravningsmässan).

Allmänt kan man väl säga, att det nuvarande jordfästningsritualet har sina förtjänster, innehållsligt sett. Genom de alternativa bönerna och möjligheterna att genom valet av bibelord och psalmer komplettera och nyansera ger ritualet rätt stora möjligheter, om de utnyttjas.

Å andra sidan har kritik riktats mot ritualets dogmatiska innehåll, senast av biskop Gustaf Aulén, som vid en konferens i Sigtuna hösten 1967 (enligt referat i Sv. Dagbladet den 13/9) bl. a. sade, att ritualets gudsbild är grym, obiblisk och obarmhärtig¹. Han kritiserade (enligt re-

¹ Sedan detta skrevs har biskop Aulén publicerat en artikel om dessa frågor i Sv. D. 19/11 1967.

feratet), att korset ensidigt dominerar jordfästningsritualet, medan Jesu uppståndelse träder i bakgrunden: den nämns bara i begravningsmässan, som inte är en obligatorisk del, och i vissa bibelord, som kan råka att bli förbigångna. Man vill gärna instämma i dessa synpunkter. Säkerligen skulle ritualet behöva en starkare påskton och förmedla en objektiv hänvisning inte bara till Kristi kors utan också till hans uppståndelse.

Vidare vänder sig biskop Aulén mot två formuleringar i bön III: "bevara oss från att klandra ditt allvisa råd" och "dem som du från detta livets obeständighet har hämtat hem till din himmelska glädje". I det förra fallet erinrar biskop Aulén om Bibelns syn på döden som ett straff för synden, i det senare framhåller han, att döden så till vida inte är en "övergång till livet", som döden är total. Gentemot dessa synpunkter kan sägas, att döden som syndens lön också är ett uttryck för Guds allvisa råd, helst som Gud inte har låtit det stanna vid det negativa utan "lagt döden på sin enfödde Son" och så genom hans död förvandlat vår död (bön I). Vad gäller den senare synpunkten (den totala döden) kan genmälas, att det bibliska materialet är möjligt att tolka i även en annan riktning. Den som dör i tro, har övergått från döden till livet, vittnar Joh., och Gamla testamentet bekänner om Gud, att han är 'en Gud för levande och icke för döda, ty för honom leva alla.' Det förefaller vara den senare tolkningen, som ligger till grund för formuleringen i bön III, som alltså inte utan vidare kan förklaras som obiblisk. Dessutom står denna for-

mulering i god överensstämmelse med kyrkans officiella läroförklaring i 1878 års katekesutveckling (st. 162).

Slutligen finner biskop Aulén jordfästningsformelns uttryck "det förgångliga stoftet av den hädangångne" alltför operosligt och önskar i stället formuleringen "den bortgångne brodern", i enlighet med Olaus Petris HB 1529. En sådan ändring förefaller tänkvärd. Men om den delen av formeln ändras, bör nog också de inledande orden "I Guds, den nåderikes och barmhärtiges namn" utbytas mot en trinitetsformel. Den nuvarande ordalydelsen har ju ingen lång hävd utan är en nyskapelse av HB 1942 och en föga övertygande sådan, framför allt genom sin något mohammedanska klang.

Hur bör ett nytt jordfästningsritual se ut?

A. I princip kunde man väl tänka sig en ordning, som började med en *utfärdsbön* i sorgehuset, fortsatte med en *requiemmässa* i kyrkan (med särskild jordfästningsprefation och en avslutande *commendatio*, och där ritualet inte enbart syftade till att vara de efterlevande till uppbyggelse och tröst utan också mera direkt toge sikte på "den döde brodern"), och slutade med en *liturgisk avskedsceremoni* vid graven. Ett så utformat jordfästningsritual skulle inte i och för sig behöva innehålla några oevangeliska drag. Det bygger tvärtom på den evangeliska uppståndelsetron, vissheten om det eviga livets verklighet och tron på den levande Guden för de levande.

Man kan mot en ordning av nu skisserad typ invända, att det inte förefaller så lyckat att kalkera ett jordfästningsritual på mässliturgin. För den romerska

kyrkan ställer det sig annorlunda: mäss-offerteologien gör det där naturligt, att mässan blir det dominerande ritualet och vigningshandlingar etc. dras in i mäss-offrets närhet. I den svenska kyrkan är en sådan motivering främmande. Därför synes en större differentiering av de liturgiska formulären både möjlig och önskvärd.

Till detta kommer, att ett jordfästningsritual av mässtyp förmodligen skulle verka besynnerligt för flertalet begravningsgäster (liksom brudvigsel i form av brudmessa för bröllopgästerna i gemen). Det skulle vara orealistiskt att se ett sådant jordfästningsritual annat än som ett rikare alternativ, som kunde komma till användning i de fall, där en kyrkokristen människa jordfästes och de anhöriga önskar att i mässans form ge uttryck åt sin tro på det eviga liv, som griper över tidens och dödens gränser.

B. I övriga fall får man tänka sig ett *jordfästningsritual, som i huvudsak anknnyter till nuvarande ordning.*

Man skulle med den utgångspunkten kanske kunna gestalta en reviderad ordning för jordfästning ungefär på följande sätt:

1. Kort inledande *griftetal* (som kan utgå men i regel inte bör göra det: ordet vid båren har en viktig själavårdande funktion).

2. *Jordfästningsbön*, utformad i stil med nuvarande bön III, med ett par alternativ.

3. *Jordfästningsformeln*: "I Guds, Faderns och Sonens och den helige Andes namn viga vi nu denne bortgångne bro-

der (denna bortgångna syster) till grif-tero".

4. *Bibelord*, uppställda i färdiga alternativa serier och samtliga utförda så, att uppståndelsemotivet kommer klarare till uttryck.

5. Några få valda *psalmstrofer*. Det nuvarande urvalet bör gallras hårt.

6. *Fader Vår*.

7. I stället för "begravningsmässan" (som textligt är försvarlig men musikaliskt underhållig) antingen en litanian eller ett urval av de medeltida threnodierna (som återfinnas t. ex. i Liber cantus upsaliensis och wexionensis).

8. *Välsignelsen*.

9. Efter kransnedläggning och avskedstagande (antingen detta sker i kyrkan/kapellet eller ute vid graven) en *slutönskan*, t. ex. av denna lydelse: "Giv honom (henne), o Herre, din frid och låt ditt ljus lysa honom (henne) för evigt". Därtill kan fogas en psalmstrof, förslagsvis ps. 400:11 (Sist, min Gud) och den apostoliska slutönskan samt orden: Gån i Herrens frid!

En sådan kort avslutande böneakt torde normalt vara tillräcklig som rituell ram kring aktens avslutning, antingen det gäller en jordbegravning eller en jordfästning med kremation.

Man kan också tänka sig en liturgiskt rikare avslutningsakt, som i så fall kunde anslutas till dödsufficiets ordning i förkortad form.

Vid gravsättning (urnnedsättning) efter kremation behövs en utförligare andaktsform, som inte bör upprepa eller

kopiera jordfästningsritualet utan snarare kan byggas på dödsofficiet.

C. I det föregående har då och då skymtat en hänvisning till *dödsofficiet* (i Den svenska tidegården benämmt De dödas minne).

I själva verket torde detta officium erbjuda en tredje möjlighet till förnyelse av jordfästningsritualet. Vid sidan av ett modifierat jordfästningsritual av i huvudsak nuvarande typ (och alternativt jordfästning i mässform) kunde man överväga att utarbeta ett helt nytt ritual, baserat på dödsofficiet.

Det förefaller i så fall, som om matutinen av flera skäl inte vore tänkbar som utgångspunkt utan att man snarare finge utgå från laudes, vesper eller completorium.

Om man som ett experiment tänker sig *jordfästningen i form av dödsofficiets completorium*, så skulle akten inledas direkt med ps. 121 Jag lyfter mina ögon upp till bergen, med ant. Alla Herrens

vägar (eller alternativt ps. 39). Griftetalet kunde få sin plats i anslutning till textläsningen, följd av jordfästningsformeln. Efter denna kommer så responsoriet I dina händer, Herre Gud, befaller jag nu min ande, som ju intet annat är än en commendatio animae och som ger en god övergång till hymnen Tätt intill korset (som väl kunde förses med alternativ, förslagsvis ur påskens officium) med avslutande versiklar Bevara mig såsom en ögonsten – beskärma mig under dina vingars skugga. Så följer Nunc dimittis, som ju har en fin anknytning till akten som helhet, och sist de avslutande preces, som dock behövde bearbetas och kompletteras.

Ritualet kunde utföras i såväl sjungen som växelläst form.

Frågan är, om inte denna väg till en förnyelse av jordfästningsritualet är den mest gångbara.

Pehr Edwall

Liturgiska synpunkter på instrumentalmusik i gudstjänsten¹

Det förekommer åtskillig instrumentalmusik i kyrkan. Men bara en del av den kan läggas under i egentlig mening liturgiska perspektiv. Särskilt på mindre orter är det ju vanligt, att rent profana konserter hålls i kyrkan, därför att ingen annan lokal finns att tillgå. I större eller mindre utsträckning låter man då programmet utformas "med hänsyn till rummets helgd". Närmare vårt ämne ligger kyrkokonserterna, där musiken genomgående är av "andlig karaktär". Det är dock fortfarande fråga om konsert, inte gudstjänst. Musikandakten har däremot den liturgiskt klingande men ganska vaga termen "andakt" som huvudord. Men oftast är ju musikandakten helt enkelt en kort kyrkokonsert, avslutad med altartjänst och psalmsång.

Vårt problem gäller *instrumentalmusiken i den liturgiskt fungerande gudstjänsten*. I regel behandlas detta problem som en *stilfråga*. Man reser kravet på "kyrkligt värdig musik" och så följer en ändlös diskussion om vad som faller inom eller utom denna ram. Det är omöjligt att på något objektivt sätt klassificera instrumentalmusikens alla stildrag efter en sådan princip. Den är ju till stor del rent subjektiv och kan växla både från tid till tid och från människa till människa. Oavsett sina rent musikaliska kvaliteter kan ett stycke vara så invävt i en bestämd associationsvärld, att det

blir olämpligt i liturgiska sammanhang. Den som sett Midsommarnattsdrömmen eller Peer Gynt kan s. a. s. få alltför stark teaterdoft i näsan, om Mendelssohns bröllopsmarsch eller Griegs Åses död spelas vid en kyrklig akt. Påfallande är, att ju äldre musik det är fråga om dess lättare har den att accepteras som "kyrkligt värdig", även om den ursprungligen fungerat allt annat än liturgiskt. Tänk bara på alla vackra sarabander, som spelas vid begravningar!

Det får räcka med dessa korta antydningar om stilfrågan — den är *inte ensam avgörande ur liturgisk synpunkt*. Det är fruktbarare att ställa frågan: *hur skall instrumentalmusiken fungera i gudstjänsten* utan att få karaktären av liturgiskt sett ovidkommande eller rent av störande inlägg eller tillägg? Låt oss först göra en liten tillbakablick på hur man under olika perioder och i olika kyrkoriktningar sett på frågan om instrumentalmusik i gudstjänsten.

Den äldsta kyrkan måste för att kunna bevara sin egenart avgränsa sig klart från den dåtida kulturen, som var starkt religiöst, dvs. ur kristen synpunkt hedniskt präglad. Därmed sammanhängde att kyrkan ställde sig helt avvisande till

¹ Ursprungligen ett föredrag vid det symposium, som instrumentalsektionen inom Sveriges Kyrkosångsförbund anordnade i Uppsala i april 1965.

instrumentalmusiken. En parallell kan man finna i vår 1800-talsväckelse, som bannlyste fiolen, därför att den hörde samman med den syndiga dansen. Liknande svårigheter har Henry Weman mött i sitt arbete med en ny mässmusik för kyrkorna i Afrika. Han har försökt ta upp afrikanska melodier, som inte är för hårt belastade med hedniska föreställningar. I kyrkan kan de då få det välkändas prägel utan att väcka felaktiga associationer.

Om antikens kristendom alltså hade en dogmatiskt, man kunde säga missionsstrategiskt betingad fientlighet mot konstmusik i gudstjänsten så blev läget ett annat under *medeltiden*, när kyrkan blivit statskyrka och själv i hög grad kom att prägla hela kulturlivet. Medeltidens kanske viktigaste musikaliska insats, flerstämmigheten, växte till allra största delen fram inom kyrkan. Härvid spelade som bekant instrumenten en viktig roll. Men den mycket reserverade hållning till konstmusiken, som finns t. ex. hos Augustinus, går igen ännu hos den heliga *Birgitta*. Hon kunde visserligen beskriva en himmelsk scen som ett evigt sjungande och musicerande. Men i sin klosterregel förbjuder hon instrument i gudstjänsten, t. o. m. orgelspel "ehuru det är ljuvligt och gott att höra och icke stridande mot goda seder". Motivering: i klostret bör råda "hågens renhet, dyrkan av tystnaden och av Guds ord och främst en sann ödmjukhet och ovillkorlig lydnad." Vid det *tridentinska kyrkomötet* kring mitten av 1500-talet framfördes liknande tankar och det var ganska nära, att all konstmusik förvisats ur den romerska kyrkan.

Strävan till en konstlös gudstjänst, som helt koncentrerades kring Guds ord, återkommer i de mest skilda sammanhang. Sitt mest extrema uttryck fick den hos *Calvin*. Alla onödiga utsmyckningar – och dit hörde kyrkomusiken – rensades bort i den reformerta kyrkan. Inte endast instrumentalmusiken (inkl. orgeln) drabbades utan också vokalmusiken. Det enda, som tilläts, var enstämningssång av Psaltaren i metrisk och rimmad omdiktning. Denna stränga åskådning mildrades så småningom i den reformerta kyrkan och till det calvinska arv, som vissa svenska trosriktningar övertagit via den engelska puritanismen, hör ingen principiell fientlighet mot musik i gudstjänsten.

En nästan obegränsad kulturöppenhet finns däremot hos *Luther*: "Jag vill gärna se alla konstarter, framför allt musiken, i hans tjänst som har skänkt och skapat den". Uttalandet är ett typiskt uttryck för hans ljusa skapelseteologi. Också på lutherskt håll framträdde visserligen motståndare till instrumentalmusik i gudstjänsten, men Luthers egen syn innebar ju ett försvar för det blandade vokala och instrumentala gudstjänstmusicerande, som vi brukar kalla *kantoreipraxis*.

Under 1800-talet blev *a cappella-idealen* högsta mode både i den romerska och den lutherska kyrkan. Palestrina och Bach blev de stora förebilder man satte upp och egendomligt nog uppfattades båda som icke-instrumentala. I sin berömda *Motu proprio* 1903 förbjuder påven Pius X vissa instrument i kyrkan, piano, trummor etc. I den mån instrumentalmusik alls godkänns sätts den ef-

ter de vokala kyrkomusikformerna, främst den gregorianska sången och den klassiska vokalpolyfonin. Palestrinas verk liksom även vissa senare kompositioner tillerkänns ett "utomordentligt liturgiskt och musikaliskt värde". *Det andra Vatikanconciliets* beslut om kyrkomusiken 1963 stämmer ganska nära överens med Pius X:s syn. Här förbjuds dock inga instrument generellt, men användandet av andra instrument än orgeln tillåts endast om vissa villkor uppfylls. Intresset för flerstämmighet synes något nedtonat (den "utesluts ingalunda från liturgin") och Palestrina nämns inte uttryckligen som ledstjärna. Liksom för Pius X 1903 är utgångspunkten, att kyrkomusiken har sitt ändamål i "Guds förhärligande och de troendes uppbyggelse".

Denna formulering påminner något om en distinktion, som på lutherskt håll gjorts alltifrån *Apologin* för Augsburgiska bekännelsen. Liturgin har enligt denna syn två slags moment, *sakramentala och sakrificiella*. De kan beskrivas som två olika rörelseriktningar. I de sakramentala momenten talar Gud till församlingen, i de sakrificiella talar församlingen till Gud i bön eller lovsång. Luthersk liturgi står öppen för musiken, men varje musikaliskt moment måste organiskt höra hemma inom endera av de båda kategorierna. Häri ges en utgångspunkt för den som söker svar på vår tidigare ställda fråga: hur skall instrumentalmusiken fungera i gudstjänsten utan att få karaktären av liturgiskt sett ovidkommande eller rentav störande inlägg eller tillägg?

Det är självfallet lättare att bedöma den vokala kyrkomusiken ur en sådan

liturgisk aspekt (vi bortser fortfarande från stilfrågan). Där finns ju en text, vars karaktär avgör om stycket passar på en bestämd plats i gudstjänsten. Men även om texten i och för sig är acceptabel finns en *risk för det konsertanta*, som förvandlar gudstjänstdeltagarna från församling till publik. Denna risk gäller givetvis även, och i kanske än högre grad, den rent instrumentala kyrkomusiken. Det är inte bara en fråga om hur man musicerar utan *också hur man lyssnar*: om man upplever sig som mottagare av ett sakramentalt moment eller som en låt vara tyst men dock aktiv deltagare i ett sakrificiellt. Vår tids strävan att åter förlägga musicerandet till koret bör ses mot bl. a. denna bakgrund.

Mot problemet med lyssnarattityden svarar frågan om *exekutörernas intentioner*. Är de medvetna om, att de deltar i ett liturgiskt skeende? Vi vet alla vilka oerhörda svårigheter det möter att i praktiken driva denna fråga, som många körsångare och instrumentalister uppfattar som alltför personligt närgången. I vårt sammanhang måste den ändå ställas.

Om texten gör ett vokalt musikstycke godtagbart inom liturgin så torde omdömet gälla oavsett om det är ackompanjerat eller inte. Inom rimliga gränser erbjuder *instrumentalspel som beledsagning* till sjungen text inga liturgiska problem. Detta gäller inte enbart orgelackompanjemang utan också t. ex. trumpetmedverkan i koraler, som ju brukar förekomma vissa söndagar.

Av renodlat instrumentala inslag förefaller *koralförspelen* liturgiskt sett vara minst problematiska. Av hävd brukar in-

gångspreludiet ges särskilt stort utrymme. Förutom att denna musik tematiskt direkt anknyter till ingångspsalmen, som i sin tur anger hela gudstjänstens huvudkaraktär, fyller den en annan uppgift. Under ingångspreludiet går ju prästen för altaret. Orgelspelet har alltså samma funktion som det romerska introitus nämligen att beledsaga den inledande liturgiska handlingen. (När introitus återinförts hos oss har det fått en annan, i förhållande till ingångspsalmen nästan tautologisk funktion.)

Det har tidigare kunnat förekomma, att hela strofer i en psalm utfördes rent instrumentalt. Församlingen förstod eller antogs förstå vilken text det var, som på det sättet "sjöngs" utan ord. En sådan form av alternatimpraxis skulle väl knappast kunna praktiseras i vår tid.

Jämfört med koralförspelen har *postludiet* en svagare ställning. Gudstjänsten är i själva verket redan avslutad i och med att slutpsalmen sjungits och prästen gått från altaret. Men folk har numera uppfostrats att sitta kvar också under postludiet. Tidigare fungerade postludiet bokstavligen som *utgångsstycke*. Liksom klockringningen ackompanjerade församlingens intåg i kyrkan så beledsagade postludiet uttåget. Stycket kan därmed sägas ha fyllt ett slags liturgisk funktion. Men de konstmusikaliska preludier som nu brukar spelas som postludium kan lätt komma att uppfattas som ett tillfogat musiknummer utanför den egentliga gudstjänstens ram, en kyrkokonsert i miniatyr. Man kan verkligen lite tillspetsat fråga sig vilken teologi det var som låg bakom prästernas uppmaning till för-

samlingen att sitta kvar under detta moment.

Rent instrumentala stycken med organisk funktion inom ett fast liturgiskt skeende synes alltså kunna förekomma huvudsakligen i *direkt anslutning till något vokalt, textbärande moment*. I vissa fall fungerar spelet (ev. samtidigt) som beledsagning till någon liturgisk handling, t. ex. nattvardsdistributionen.

Resonemanget har här i första hand gällt *högmässan*. Det kan inte utan vidare tillämpas på t. ex. den musik, som brukar förekomma före och efter den ritualbundna delen av *vigsel och jordfästning*. Vad som i sådana sammanhang skall anses vara "kyrkligt värdigt" är, som inledningsvis framhölls, en stilfråga, på vilken några rent liturgiska synpunkter knappast kan anläggas.

När man talar om instrumentalmusik i gudstjänsten tänker man främst på orgelspel. *Orgeln* har ju i århundraden haft en särställning som ett i särskild mening kyrkligt instrument. Även om orgeln i vår tid alltmer börjat tas i bruk också för rent profan musik så kommer den säkert att förbli kyrkoinstrumentet framför alla andra. En självklarhet, som det trots allt finns anledning att understryka, är att orgelljudet inte i och för sig gör ett instrumentaltstycke i gudstjänsten liturgiskt berättigat.

I dag finns ett växande intresse för kyrkligt instrumentalspel, manifesterat bl. a. genom tillkomsten av en särskild instrumentalsektion av Sveriges Kyrkosångsförbund. Kanske känner man det på det hållet som om spelivern stäcks av att utrymmet för instrumentalmusik inom gudstjänsten är så pass begränsat.

Därtill kan sägas dels att andra instrument (främst bleckblåsare) kan överta det allra mesta av orgelns uppgifter, dels att Luthers åskådning borde kunna inspirera till andra gudstjänstformer med friare ordning, där instrumentalmusiken,

ev. tillsammans med andra konstarter ställdes i Guds tjänst så att den fungerade inte inför en publik utan i en församling.

Folke Bohlin

Liturgiskt nytänkande i kyrkorummet efter Vaticanum II¹

Sedan länge pågår i den romersk-katolska kyrkan ett arbete med kyrkorummets omdaning till överensstämmelse med den liturgiska reformrörelsens idéer. De första ansatserna kan dateras redan till 20-talet. Men först efter andra Vatikanconciliet, då en ny liturgi officiellt antagits, har programmet kunnat ta fastare form. Det har vuxit fram ur ett intensivt studium, där de liturgiska instituten i skilda länder har spelat en ledande roll. En utmärkt sammanfattning har den österrikiske jesuitpatern *Herbert Muck*, välkänd expert på modern kyrkoarkitektur, lämnat i häfte 12 av serien "Lebendiger Gottesdienst" 1966. Det efterföljande utgör några antydningar om innehållet i denna publikation.

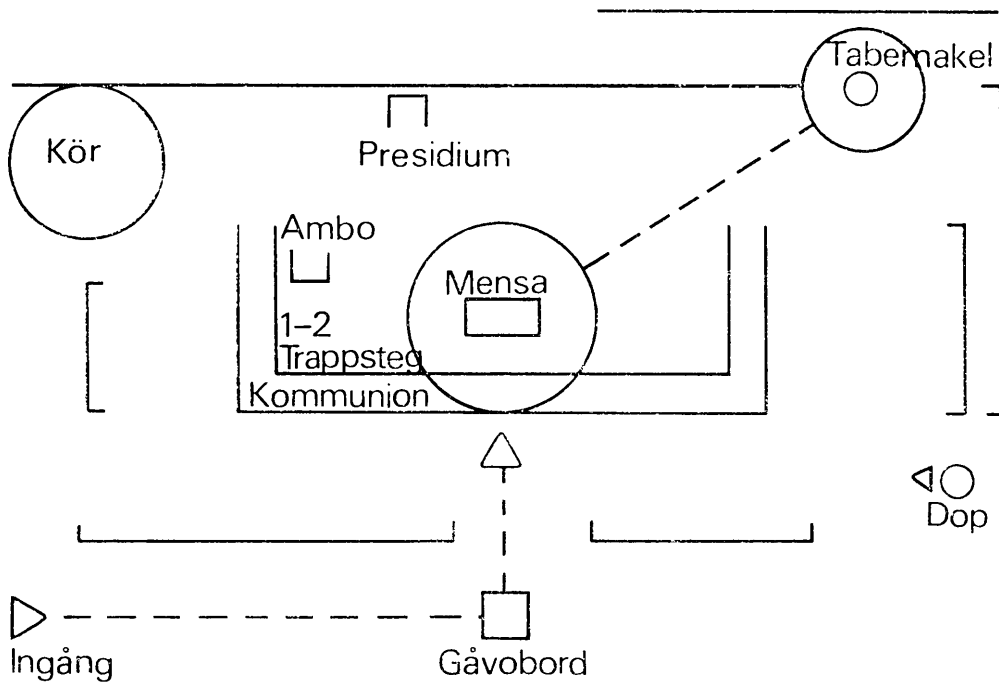
För kristna människor kan frågan om kyrkorummet och dess inredning komma först i andra hand — det primära är liturgien själv, genom vilken de församlade bygges upp till ett heligt tempel i Herren, en Guds boning i Anden. Kyrkorummets uppgift är blott att skapa de förutsättningar, som är nödvändiga, om liturgien skall kunna utveckla sig och församlingen uppleva sin andliga enhet i Kristus. Men därmed är ingalunda sagt, att kyrkorummet blott skall betraktas ur funktionell synpunkt — genom sin gestalt och struktur har det givetvis på samma gång sin konstnärliga betydelse och på-

verkar även människorna i deras upplevelse av kulten.

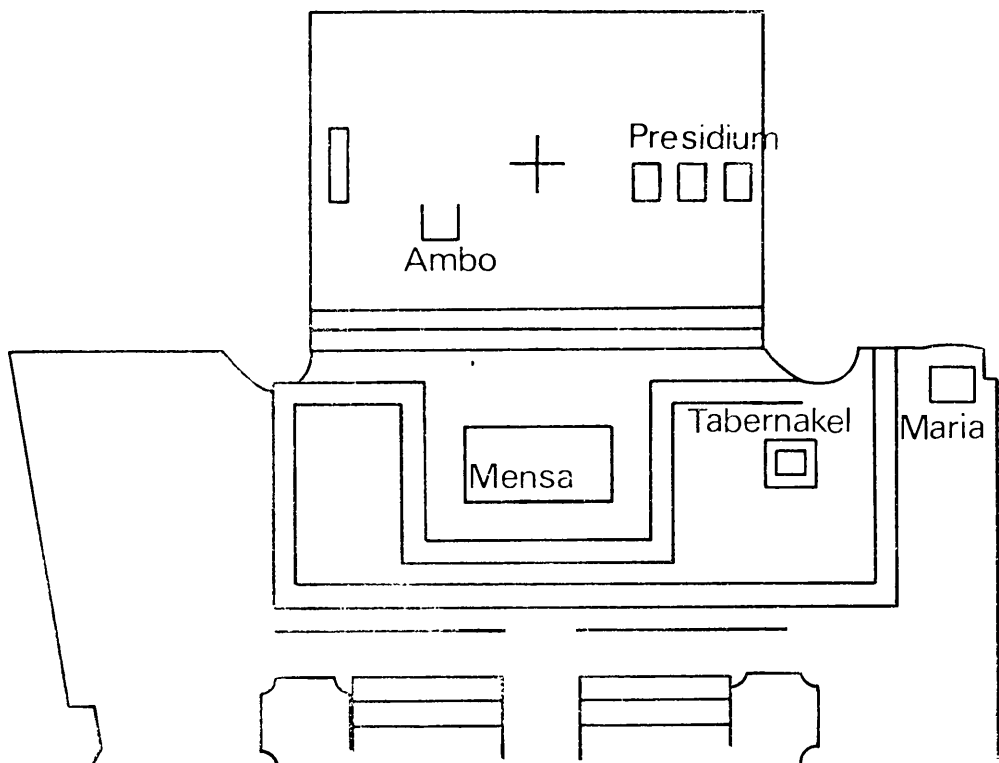
Målsättningen är nu en annan än förut: det gäller att låta församlingen känna sig som aktivt medverkande i gudstjänsten. "*Participatio actuosa*" (Pius X)! Samlingen kring altaret, som tidigare blott kunnat komma till uttryck i högkoret genom korstolsanläggningen, har nu blivit den idé, varefter hela kyrkorummet gestaltas. Hela församlingen bildar nu själv ett "kor" och sluter sig som ett heligt Gudsfolk omkring altaret. Av den medeltida kyrkobyggnaden med dess typiska indelning i långhus och kor är det endast koret, som kan räkna någon släktskap med nutidens liturgiska rumsföreställningar. Skall församlingen i gudstjänsten kunna uppfatta sig själv som en andlig enhet, en Guds familj, så följer därav, att den inte kan vara fördelad på skilda rum — koret som en självständig del av kyrkobyggnaden måste försvinna. Blott ett podium kring altaret återstår av det gamla presbyteriet. Det behöver knappast sägas, att det katolska gudstjänstrummet genom denna radikala förändring har kommit det protestantiska närmare än förut. Vad redan Bartning yrkade på 20-talet: att hela kyrkorummet skulle betraktas som ett enda stort

¹ Detta referat av Mucks programskrift fram-lades våren 1967 för Liturgiska nämnden.

Funktionsschema (Muck)



Nyordning i äldre kyrka (St. Nikola, Passau)



kor — har nu blivit en gemensam syn på båda sidor om den konfessionella skilje-gränsen.

I överensstämmelse med denna grundsyn fordras vidare, att hela kyrkorummet till sin karaktär skall präglas av sin bestämmelse som *församlingsrum*. Det är inte ”stämning”, som skall eftersträvas i det konstnärliga uttrycket — ej heller skall rummet försöka att påverka besökaren genom expressionistiskt patos eller genom teatraliska effekter. Snarare är enkelheten det önskvärda — det som bäst motsvarar den äkta liturgiens väsen. För det kristna gudstjänstrummet är en viss tomhet betecknande — en tomhet, avsedd att fyllas av församlingen. Vid en jämförelse med det hedniska templet är kyrkorummet som sådant en förkunnelse av evangelium: att människor blivit intagna i Guds eget livsrum, upptagna i hans husfolk, andligen inbyggda i hans boning. Det som ger rummet innehåll, är i första hand inte dess konstnärliga inredning och dekor, utan det som sker inom dess väggar, den bild, som människorna själva skapar fram genom sitt eget handlade i gudstjänsten.

Rådde det förut i den typiska medeltidskyrkan ett spänningsförhållande mellan långhus och kor, mellan ”Volksraum” och ”Altarraum”, så kan man nu tala om ett spänningsförhållande mellan de olika liturgiska funktionsorterna inom ett och samma kyrkorum. Ty *funktionsorterna* — som i den traditionella mässan hittills i vanliga fall blott varit en enda: altaret — har nu blivit flera. En mässbild, differentierad och fördelad på flera händer, är nu medvetet eftersträvad. Självfallet har prästen behållit ledningen — det hier-

arkiska draget i katolsk kultuppfattning har ingalunda försvagats genom liturgireformen, även om det betonas att den prästerliga funktionen är tjänande och att ämbetsbärarens person inte skall i mässfirningen framstå som skild från församlingen. På samma sätt som förut biskopen haft sin plats på katedran under hela ”förmässan” — numera kallad *Ordets liturgi* — är nu en vanlig präst hänvisad till den särskilda prästbänken under samma del av mässan. Genom liturgireformen vid Vaticanum II har sålunda en ny funktionsort blivit inrättad även i den vanliga katolska församlingskyrkan: prästbänken eller *presidiet* — inom det tyska språkområdet kallad ”*der Vorsitz*”. Presidiet brukar vara inrättat med platser för flera personer — så bl. a. med hänsyn till möjligheten av koncelebration. Det befinner sig vanligen i området bakom altaret — förskjutet åt ena sidan, oftast den, där evangeliet förut lästes. Från prästbänken ledes gudstjänsten — i presidiet kommer den prästerliga Kristusrepresentationen till synes. Det naturliga rikttningsförhållandet mellan klerus och församling är under denna del av mässan ett mittemot-varandra. Det som skall åskådliggöras är Gudsfolket, samlat inför sina ledare för att motaga budskapet, bekänna sin tro och frambära sina böner. — Men i Ordets liturgi ingår numera också *ambonen* som en nödvändig eller i varje fall önskvärd funktionsort. Man kan säga, att ambonen i våra dagars katolska kyrkorum är på väg att ersätta den traditionella predikstolen — om en sådan talas det icke ett enda ord i Mucks programskrift. Allt som skall äga rum under mässans gång,

samordnas nu inom ett särskilt aktionscentrum i kyrkorummets blickriktning, den del av byggnaden, som efterträtt det forna koret. Vissa svårigheter har yppat sig att finna ambonens rätta placering med hänsyn till hörbarhet och kontakt med församlingen. Han synes f. n. mest benägen att ställa den snett bakom altaret. — Men Ordets gudstjänst är i verkligheten inte tillräckligt redovisad blott med nämmandet av de funktionsorter, till vilka den i huvudsak är knuten — dess liturgi är rörlig och syftar till att engagera fler än präst och predikant i det liturgiska skeendet. När en kyrkobyggnad planeras, måste man därför alltid reservera ett särskilt område, inte alltför knappt tilltaget, och noga genomstuderat för denna del av mässan, som ju numera i särskilda fall kan få firas som en fristående gudstjänstakt. I *altaret* — eller *mensan* — som det numera ofta kallas i anknytning till fornkristen tradition — har det katolska kyrkorummet av ålder sitt givna centrum — och däri har ingen ändring inträtt genom liturgireformen. Även då altaret icke användes, skall det fortfarande framstå som huvudaccent i rumsbilden. Det har till skillnad från ambonen en symbolisk betydelse i sig självt — det betecknar Kristus och alla troendes enhet i honom. Med denna innebörd bör det givetvis inte förekomma i flertal inom ett och samma kyrkorum — en synpunkt, som starkt har hävdats av den liturgiska rörelsen. Dess intentioner har vidare lett till en förändring av mycket djupgående, för att inte säga fundamental art: altarets framflyttning i kyrkorummet. Man har ansett, att den plats, där Guds familj samlas till helig måltid,

bör befinna sig i närheten av rummets centrum — det kan inte längre anses motiverat att draga altaret tillbaka som blickmål i ett rumsperspektiv. Det är ju till sitt väsen *mensa* — bord — med uppgift att vara medelpunkten i en öppen gemenskap. Här är den princip, efter vilken församlingen formeras, inte längre som i Ordets gudstjänst mitt-emot-varandra utan runt-omkring. Löfte och förväntan är förbytt i uppfyllelse, fullbordan. Det svarar bäst mot evkaristiens egenart, att prästen efter fornkristen förebild celebrerar mässan "versus populum" — vänd mot folket. Fastän icke påbjuden eller ens ansedd som den enda riktiga, har denna celebrationsriktning likväl blivit allt vanligare i den katolska kyrkan av i dag. Den kan betraktas som en mycket betydelsefull detalj i den strävan, som genomgår hela liturgireformen och som djupast syftar till att ersätta den gamla mässbilden med en ny. Ännu en funktionsort — av ett speciellt värde just för katolsk fromhet — utgör det ända sedan motreformationens dagar med högaltaret fast förenade *tabernaklet*. Det har nu äntligen blivit tillåtet att även i vanliga kyrkor friställa tabernaklet och förflytta det till någon särskild del av gudstjänstrummet, ägnad för den privata andaktens utövning. Inbyggnad i en s. k. tabernakelpelare rekommenderas. — Det är samordningen av dessa fyra funktionsorter: prästbänken, ambonen, mensan och tabernaklet — som utgör kärnproblemet vid altarområdets utgestaltning i det moderna katolska kyrkorummet. Undantages tabernaklet, så återstår tre orter, som måste balanseras mot varandra — en i kyrkoarkitekturens historia förut

okänd trepolighet, med ett därav betingat spänningsförhållande i gudstjänstrummets centrum. Därmed är det problem angivet, varmed de katolska liturgikerna och arkitekterna arbetat, allt sedan de avgörande besluten fattats vid det andra Vatikankonciliet. Kanske är det ännu för tidigt att säga, om de lösningar, man kommit fram till skall visa sig definitiva och bestående.

Det bör tilläggas, att förändringarna i kyrkorummets centrum också medfört konsekvenser i andra delar av detsamma. När prästen celebrerar "versus populum", så kan ingången inte gärna förläggas traditionellt i rummets mittaxel. Inte heller orgelns och körens placering kan förbli oberörda av den liturgiska nyordningen: det anses — med rätt eller orätt — att den gamla orgelläktaren i väster har sett sina bästa dagar — den levande liturgien fordrar en närmare kommunikation med församlingen. Dopplatsen bör vara sådan, att utrymme kan beredas för ett större antal deltagande — det, som där sker, angår ju inte bara barnet och dess anhöriga utan hela den stora familjen av alla döpta. Det nya kyrkorummet är nytt också i sin starka betoning av de sakramentala funktionerna — man vågar säga ett rum, skapat lika mycket *av* liturgien som *för* liturgien.

Har då detta nya kyrkorum alls inga anknytningar till den historiska kyrkoarkitekturen? Kontinuiteten finns på flera punkter — det är blott det moderna arkitektoniska formspråket, som gör den svår att upptäcka. Att den fornkristna basilikan med sin karaktäristiska kultordning satt spår i det nya kyrkorummet, är ju uppenbart nog — närmast självklart

för den, som känner källorna, varur den liturgiska rörelsen har öst. Men där finns också drag från tidig medeltid, som blivit bevarade. Kanske hade korsaltaret, folkaltaret, en gång större betydelse än själva högaltaret — det är möjligt att också ett medeltida kyrkorum kunde fungera på ett sätt, liknande det, som nu anses önskvärt. Ännu tydligare kännes tendensen igen, då vi beträtt barockens kyrkorum — en medveten strävan att samlar hela menigheten som en enda stor kyrkofamilj i den feststämnda salen — ett sista försök i kyrkoarkitekturen att skapa en församling, en enhet av de många individerna.

En fråga återstår, som Muck har ägnat en ingående behandling — här kan vi blott i korthet återge några av hans synpunkter. Hur skall *gamla kyrkor* kunna nyordnas i liturgiskt hänseende? Problemet har varit och är mycket brännande i den katolska världen — och kan sannolikt bli det även annorstädes.

Muck manar till en viss försiktighet, när det gäller en sådan uppgift. Man får inte av en gammal kyrka begära vad den omöjliga kan ge. Före ett ingrepp i en värdefull historisk byggnad måste den antikvariska sakkunskapen anlitas.

Men det finns en gräns också för försiktigheten och pieteten! Ty en kyrkobyggnad står i det levande livets tjänst — den är skapad för gudstjänsten och måste kunna fylla dess elementära krav. Den museala inställningen får inte drivas för långt. Då kan byggnaden dö — som kyrka.

Det primära önskemålet är även här altarets framflyttning. Att ställa upp ett nytt altare på kort avstånd från det

gamla kan inte anses tillrådligt – bortsett från den estetiska olägenheten är en sådan fördubbling stridande mot altarets hela idé. Det radikalaste är då onekligen att avlägsna det gamla altaret. Det finns historiska kyrkorum, som vunnit på en sådan lösning – det har visat sig, att de tålt en sådan förskjutning av den liturgiska tyngdpunkten utan att deras struktur har blivit alltför mycket altererad. Det är också i vissa fall möjligt att endast avlägsna mensan men låta den konstnärligt kanske värdefulla altaruppsatsen bestå. Tomrummet ned till basen har sedan skulptörer från vår egen tid fått fylla ut efter bästa förmåga. Som liturgiskt centrum tjänar den fristående mensan med kors och ljus nära församlingen – altaruppsatsen i rumsperspektivets slutpunkt erhåller en symbolisk betydelse som hänvisning till det hinsidliga, eviga bortom tidens gräns. Men självfallet kan det visa sig ogörligt att förändra ett historiskt altare – det kan

då bevaras som celebrationsplats i mensan, där allt går till som förr – blott med skillnaden att Ordets gudstjänst brytes ut och förlägges till ett annat ställe i koret. Att redogöra för hur prästbänk, ambo, gåvobord m. m. kan inordnas i en gammal kyrkomiljö, skulle föra alldeles för långt. Generella anvisningar torde knappast kunna ges – lösningen måste sökas från fall till fall. Uppgiften är svår och riskabel – många misslyckanden är uppenbara. Men det finns också kyrkor, som har blivit levande på ett nytt sätt genom förändringarna i vår egen tid – liturgiska rum för människorna år 1967. Man ställer sig då frågan: om inga ingrepp kan anses tillåtna, om inte också gamla kyrkorum med all respekt för deras historiska värden kan få lämna material till ett liturgiskt nyskapande i tidens anda och med ett levande mänskligt engagemang i gudstjänsten som yttersta mål.

Axel Rappe

En antifonmelodi och dess användning till olika texter

Adaptation, d. v. s. anpassning av nya texter till redan förefintliga melodier, kan i den gregorianska repertoaren be-läggas möjligen redan från andra hälften av 800-talet och har sedan framför allt praktiserats vid tillkomsten av nya fester för att förse gudstjänsterna med gregori-ansk musik. I stor omfattning har adap-tationer gjorts även i senare tid, särskilt från 1800-talet, då den från Solesmes in-sprikerade koralrenässansen började.

Alltsedan reformationen har inom Svenska Kyrkan ansträngningar gjorts att förse de gregorianska melodierna med svensk text. I fråga om t. ex. mässans ordinarium och de rimmade sångerna har svårigheterna inte varit så stora. Ti-degårdens försvenskning var däremot ett företag av en annan storleksordning, och det är först i vårt århundrade som man på allvar tagit itu med det och kunnat genomföra det. De första mogna frukter-na av detta arbete, Adells och Peters' Det Svenska Antifonalet, del I och II, har emellertid inte inneburit att arbetet av-stannat. Tvärtom igångsatte Adell på 1950-talet ett fortsatt studiearbete på bred bas, både betr. tidegårdsantifoner och introitusantifoner.

Principer för adaptation av svensk text till de gregorianska introitusmelodierna har i denna tidskrift senast behandlats av Adell och Lars Hartman (Sv. Guds-tjänstliv, 1961). I denna artikel skall dis-

kuteras hur man kan gå tillväga i fråga om tidegårdsantifonerna. Jag skall redo-visa avsnitt av en undersökning av en bestämd antifonmelodi, som kanske har särskilt intresse ur adaptationssynpunkt, eftersom den använts till ett mycket stort antal texter i de romerska antifonalena. Det är den antifonmelodi, som brukar hänföras till modus 4 A och i A. Gevaerts arbete "La Mélopée antique dans le chant de l'église latine", 1895, går under beteckningen Thème 29. I Det Svenska Antifonalet, del I, 1949, är melodien re-presenterad med ett exempel, i del II, 1959, med nio. Den Svenska Mässboken, II, 1944, har tre exempel.

Min undersökning har tillgått så, att samtliga 4 A-antifoner i de romerska an-fonalena AR och AM bokstavligt blivit kartlagda, d. v. s. satts upp under varandra tabellariskt i en stor översikt. AR och AM innehåller vardera 69 olika texter till denna melodi. Även de 22 exemplen i LR, 3 exempel i LU och 12 funna exempel i Aspöboken från 1560-talet samt det enda exemplet i Liber Cantusböckerna, 1620 resp. 1623, har medtagits. Stickprov har tagits i Cod. F 160 från 1200-talet i Wor-

Förkortningar:

AR = Antifonale Romanum, AM = Antifonale Monasticum, A I = Det Svenska Antifonalet, I, A II = Det Sv. Antifonalet, II, LR = Liber Responsorialis, LU = Liber usualis, MB = Den Svenska Mässboken, II.

cesters katedralbibliotek (faksimileutgåva i Paléographie musicale XII).

Ett resultat redan av detta förberedande arbete var, att någon originalform eller över huvud taget någon entydig form av melodien inte kunde fastställas. Man kunde likna den vid en levande organism, som vid varje tillfälle antar den form som omständigheterna (här = texten) kräver. Trots att ett mycket litet antal av alla undersökta utformningar befinns vara exakt lika beträffande accenter och stavelseförhållanden, kunde ingen tvekan om melodins identitet råda.

Johner o. a. har indelat melodien i för- och eftersats, vardera tvådelade. För min detaljanalys var det ändamålsenligare att indela den i tio *motiv*, A–K. Denna indelning motsvarar den först nämnda på det sättet, att A–B resp. C–D utgör försatsens båda led, E–G resp. H–K de två leden i eftersatsen. Alla motiv kan ha en, i några fall två rytmiska tyngdpunkter. Samtliga motiv kan ha olika utformningar, som jag betecknat som *alternativ*, A 1, A 2, A 3 o. s. v. efter frekvensen i det undersökta materialet.

Melodien är syllabisk med inströdda tvåtonsgupper, vilkas frekvens och placering beror av den text som är adapterad. Någon enstaka gång kan en trestonsgrupp, eller t. o. m. en fyrtonsgrupp, förekomma.

Melodien samlar de olika texternas tyngdpunkter företrädesvis till vissa accenttoner. Det visar sig dock att accenttonerna har olika valör. Några toner får alltid accentuerad stavelse. Det har här markerats med '. Andra toner *kan* få betonad stavelse men kan också vara obetonade. Det markeras med ('). En tredje

kategori har flyttbar accent, som markeras med ←

Notexempel 1 ger en överblick och sammanfattning av undersökningens resultat. Det bör observeras, att de olika alternativen till ett motiv fritt kan kombineras med alternativen till följande motiv. De alternativ, som ställts överst, är som nämnts de inom resp. motiv mest frekventa. Som helhet bildar de inte någon "urform" av melodien. En viss utformning av melodien kan alltså bestå av t. ex. A 1 + B 3 + C 2 etc.

Det kan här inte bli fråga om att redovisa motivundersökningen i dess helhet utan endast några motiv, som är särskilt ägnade att belysa de adaptationer, som gjorts i de svenska böckerna och av vilka några skall tas upp till granskning längre fram.

MOTIV A. *Alternativ A 1*: Tonerna g–a används vid tvåstaviga initier, a–g–a vid trestaviga. Tonerna g–a kan vid enstavigt initium sammandragas till en tvåtonsgrupp. Accent kan ligga på första och andra tonen men inte på tredje. Alla tre tonerna kan också vara obetonade.

Alternativ A 2: synes förekomma endast vid antifonerna Ex Aegypto och Ad te Domine.

MOTIV B. *Alternativ B 1*: utnyttjas a) vid enbart spondéer och b) vid enbart daktyler, varvid en "hjälpaccentnot" (epenthesis anticipata) inträder, därför att neumen c–d är oupplöslig. Alternativ B 1 har endast en accent. B 1 kan också användas som initium, då texter, som egentligen är för korta för melodien, blivit adapterade. Texten måste då börja med betonad stavelse, som lägges direkt på den accentuerade neumen c–d eller

Ex. 1

Motiv A B C D E F G H I K

1. A B C D E F G H I K

2. A B C D E F G H I K

3. A B C D E F G H I K

4. A B C D E F G H I K

5. A B C D E F G H I K

Annotations: AR, LR, AM, None

dess anticipata. Ex: AR 440 "O mors", AR 127 "Domine".

Alternativ B 2: utnyttjas vid spondé, föregången av 1–3 stavelser. Det kan ha en eller två accenter.

Alternativ B 3: används vid daktyl, föregången av 1–4 stavelser. Det har två accenter.

Alternativ B 4: används vid ett fåtal antifoner såsom AR 359 "Thesaurizate vobis", Aspö 144 "Gloriosus".

MOTIV E. Första d:et kan utgå. Toner-na a–d kan sammandragas till en neum. Tonen a drar vanligen till sig accenten. Första och tredje tonerna är vanligen obetonade. Alla tre kan också vara obetonade.

MOTIV F. *Alternativ F 1* används av AR, LR, Aspö och Liber Cantusböckerna. Eventuell accent läggs på tonen h, inte på c. *Alternativ F 2* används f. a. av AM. AR har 10 exempel. Eventuell accent läggs även här på första tonen, c.

Alternativ F 3 förekommer vid tre antifoner och förefaller vara en utvidgning av F 2.

MOTIV G. *Alternativ G 1* har en fast accent, som kan föregås av upp till tre inskjutna toner, varav den första kan ha accent. Toner-na a g a g kan sammandragas två och två eller utnyttjas som enskilda toner. Accenten är fast så när som på två undantag.

Alternativ G 2: Den sista tonen i motiv G kan också fungera som första ton i motiv H.

MOTIV H. *Alternativ H 1.* Eventuell accent läggs normalt på lägsta tonen f.

Alternativ H 2: Dess första ton kan vanligen hänföras till motiv G. Även i det trettoniga alternativet H 2 ligger ev. accent normalt på lägsta tonen, f.

MOTIV I. *Alternativ I 1:* används för att rymma 1–2 stavelser före slutaccenten i motiv K. Toner-na kan sammandragas. Eventuell accent faller normalt på första tonen, a. *Alternativ I 2:* Vid daktyl före slutaccenten i motiv K eller vid fallande peon inskjutes en genomgångston, b, som kan sammandragas med föregående a till en neum. Eventuell accent faller på a.

Alternativ I 3 används vid daktyl eller fallande peon endast av AM.

MOTIV K. *Alternativ K 1:* Liksom motiv D har motiv K fast accent, textens sista accent, och kan ha en, två eller tre toner liksom i motiv D, beroende på om textens accent faller på ultima, paenultima eller antepaenultima. *Alternativ K 2* används endast av AM vid daktyler samt i Liber Cantusböckerna.

Svenskspråkiga adaptationer

Den Svenska Mässboken II har tre exempel på adaptationer till 4 A-antifonen. Till det första uppges som förlaga AR 243 Ego autem (notex. 2). Som framgår av motivundersökningen gör man det inte bara onödigt svårt för sig genom att utpeka en enda latinsk text som förlaga. Utan kännedom om hela antifonbeståndet kan man ledas helt vilse. Det måste här bli fråga om att granska hela formelsystemet för att ur det samlade materialet försöka få fram de vanligaste tillvägagångssätten för stavelse- och accentplacering.

AR 243 A B C D E F G H I K

E-go au-tem ad Do-mi-num a-spi-ci-am et exspec-ta-bo De-um Sal-va-to-rem me-um.
B1

MB 45

Stora äro de under du har gjort, Herre min Gud, och de tankar du har tänkt för oss, dig är intet likt.
B3

Korrigerad form:

Stora äro de under du har gjort, Herre min Gud, och de tankar du har tänkt för oss, dig är intet likt.
B2

Mässbokens ackompanjemang till antifonen visar genom ackordväxlingarna (här markerade med understruken stavelser) på vilka toner Mässbokskommittén lagt textens accenter eller bara iktus. Mässbokens divisiotecken har här tagits med. Däremot har hänsyn inte tagits till MB:s olika notvärden. Motivgränserna har för orienteringens skull inprickats även i mässboksversionen.

Förlagan har visat sig omöjlig att helt följa. I stället för dennas alt. B 1 har man valt B 3. Textens accentförhållanden gör emellertid att man hellre borde ha valt B 2. Cesurtecknet, en divisio minima, mitt i motiv C saknar varje förebild och gör våld på den musikaliska frasen. Iktustecknet vid "Herre" jämte ackordväxlingen i ackompanjemanget visar att to-

nen d över "min" skall uppfattas som inskjuten och obetonad. I det undersökta materialet har bara ett exempel på sådan behandling av motiv D kunnat hittas,¹ och det ser ut att vara ett extremt undantagsfall, som troligen inte spelat någon roll för utformningen av Mässbokens antifon. Någon motsvarighet till den tilläggsnot i motiv E, som Mässboken har över ordet "och" har jag inte kunnat påträffa någon annanstans. Även i motiv K har utan förebild en not tillagts före slutaccenten. I båda fallen kan det "ovanliga" förfaringssättet lätt undvikas, som ses av den korrigerade formen.

AR 243 har använts som förlaga även till MB s. 76 (notex. 3).

¹ Liber Usualis, s. 701.

AR 243 A B C D E F G H I K

E-go au-tem ad Dominum a-spi-ci-am et exspec-ta-bo De-um Salva-to-rem me-um.
MB 76

Herre, jag ropar till dig, skyn-da till mig, lyssna till min röst, då jag nu ro-par till dig.

Korrigerad form.

Herre, jag ropar till dig, skyn-da till mig, lyssna till min röst, då jag nu ro-par till dig.

Det vanliga tretoniga A-motivet har av någon anledning inte utnyttjats av MB. Den tydligt tvådelade texten i försatsen kan naturligt anpassas till melodins tvåledade försats. (Se korr. form.) Bundenheten vid en enda förlaga har medfört en omotiverad cesur mitt i motiv C, och accenten i ordet "skynda" har kommit på en neum, som ingenstans i det undersökta materialet är accentbärande. Mässbokens behandling av motiv D kan inte beläggas. En onödig och omöjlig not har inskjutits under ordet "då" i motiv H. Det vanliga tillväggångssättet i detta fall visas i den korrigerade formen. Inte heller kan den inskjutna noten före slutaccenten i motiv K beläggas. Förlagans accentförhållanden har inte heller här beaktats.

Som förlaga till MB 34, Herren är min Herde, anges endast *Ecce veniet Dominus*. (Av AR:s två antifoner med dessa begynnelseord är endast AR 237 möjlig som förlaga).

Denna adaptation synes ha blivit den mest korrekta av Mässbokens tre, bl. a. därför att relativt god överensstämmelse råder mellan stavelseantal och accentförhållanden i de båda texterna. Man kan emellertid ifrågasätta det nödvändiga i att under denna klart tvådelade melodi lägga en och en halv psaltarvers, d. v. s. en tredelad text. (Vers 2 lyder: Han låter mig vila på gröna ängar, han för mig till vatten där jag finner ro.)

Även om man bortser från dessa synpunkter kan adaptationen som sådan kritiseras. Det tvåstaviga "Herde" bör få alternativet B 2, för spondéer, alltså c—e d. En scandicus c—e—d kan inte beläggas vare sig i AR eller AM. Ordet "vila" är

felplacerat. De båda sammandragningarna till neumer över båda stavelserna kan inte beläggas. Accent på tonen c i motiv F förekommer visserligen i en enda antifon, AR 242, men det finns ingen anledning att tillgripa den mera särartade antifonen AR 242 — och MB torde knappast ha gjort det — när den svenska texten mycket smidigt kan anpassas till förlagan enligt de vanliga mönstren, som redovisas i motivundersökningen. Orden "mig vila" bör alltså ha tonerna h—c a—g a.

Slutligen skall några emendationsförslag till antifoner ur Det Svenska Antifonalet I och II presenteras.

Som förlaga till A I 178 anges AR 88 *Judicasti Domine*.

Den valda svenska texten, hämtad från Ef. 2:31 börjar: "honom tillhör äran. . ." Från parallellstället Fil. 4:20 "Men vår Gud och Fader tillhör äran. . ." har man lånat orden "Vår Gud" som ersättning för "honom". Den första, tillagda, tonen a i motiv A kan inte beläggas och förstör också melodins balans. För musikens skull bör man nöja sig med att ersätta ordet "honom" med bara "Gud". (Om man skall göra större ingrepp i bibelöversättningen, t. ex. R. Holtes förslag "Äran är Guds i hans kyrka", kan också diskuteras.) Av någon anledning har man inte använt alternativ B 3 för ordet "församlingen", dvs. tonerna c c d-e d trots att förlagan enligt "reglerna" har detta alternativ för ordet "Domine". En extra, betonad, not över stavelsen "släkt-" kan inte beläggas. Accenten måste komma på tonen h i motiv F. Däremot kan en extra not g infogas före accenten i motiv G.

A II 392

Saligt är det folk, som vet vad jubel är, de som vand- ra, o Her-re, i ditt an- siktes ljus.

Korrigerad form:

Saligt är det folk, som vet vad jubel är, de som vand- ra, o Her-re, i ditt an- siktes ljus.

Orden "släkten igenom" bör alltså ha tonerna h c a a-g a.

Från Det Svenska Antifonalet II väljer jag antifonen sid. 392, som har AR 856 Stetit Angelus som förlaga (notex. 4).

För orden "det folk" bör alternativet B 1 väljas. För att B 3 skall kunna användas fordras nämligen ytterligare en stavelse. I eftersatsen måste samma anmärkning göras mot behandlingen av motiv F som i föregående exempel. Accenten i ordet "vand- ra" måste komma på det betonade h:et och den behövliga extra noten läggas i motiv G. För slutorden "ansiktes ljus" har man valt alternativ K 2, varigenom den musikaliska accenten obönhörligt faller på stavelsen "sik-" i "ansikte." Alternativ K 2 kan endast användas vid daktyler. Tonerna g-a över ordet "ditt" kan inte sammandragas till en neum. För "ansikte" finns ingen annan utväg än alternativ I 2 och ordet "ljus" får slutaccenten, varemot knappast någon anmärkning kan riktas.

Som inledningsvis påpekats har adaptation förekommit i den gregorianska repertoaren under åtminstone de senaste tusen åren. Den melodi som här undersökts, är ett exempel på fullständig adaptation och torde vara den, som uppvisar det största antalet olika texter. Av de äldsta och bästa handskrifterna har t. ex. den redan nämnda Worcesterhandskriften, som representerar en mycket ur-

sprunglig romersk tradition, 90 texter och Klosterneuburg-antifonalet 105.¹ Adaptationen till denna melodi av texter med olika stavelse- och accentförhållanden har möjliggjorts genom variantbildningar i alla dess delmotiv. Ett detaljstudium avslöjar vissa regler för deras användning i de nu gällande romerska antifonalerna. Så får t. ex. tilläggsnoter inte infogas var som helst, accentstavelser inte placeras var som helst, neumer inte bildas och upplösas efter gottfinnande.

Förekomsten av adaptation på latinskt område torde vara ett stöd för det berättigade i att även anpassa svensk text till de gregorianska melodierna. Men ett acceptabelt resultat kan bara uppnås, om man följer de latinska adaptationsmetoderna. Därvid kan det i vissa fall visa sig nödvändigt att företa jämkningar i den svenska bibeltexten. En revision av musiken i Det Svenska Antifonalet I och II, vars nödvändighet redan Arthur Adell talade om och som han själv påbörjade, kommer att utnyttja resultaten av det studiearbete som bedrivits inte bara i vårt land utan även i Danmark, särskilt av Finn Viderø.²

Gudrun Zethelius

¹ Die Musik in Geschichte und Gegenwart, I sp. 538.

² Se bl. a. Dansk Musiktidskrift, Dec. 1964. "Om gregoriansk sang på dansk".

Några jubileer år 1967

Gunnar Wennerberg föddes för 150 år sedan, Wilhelm Peterson-Berger för 100 år sedan. Det kan finnas anledning att i Svenskt Gudstjänstliv uppmärksamma detta, eftersom båda aktivt intresserade sig för kyrkomusikaliska problem. Deras insatser, som var av helt skilda slag, saknar inte aktualitet i dagens läge.

Wennerberg föddes 1817, det år, då Haeffner utgav sitt lilla tunna häfte med musik till den svenska mässan. Här finns inte mycket kvar av gregoriansk tradition. Ändå kan man fråga sig, om kyrkans sång under 1700- och 1800-talen ens nådde upp till den nivån i praktiken.

Den stora vändpunkten i den liturgiska sångens utveckling kom för 70 år sedan. Då utgavs med kunglig stadfästelse – något som Haeffners mässa aldrig fick – en 140 stora sidor omfattande bilaga till 1894 års handbok, "Musiken till den svenska mässan". Ordförande i mässbokskommittén var den 80-årige f. d. ecklesiastikministern m. m. Gunnar Wennerberg. Vilken roll han spelade i kommittéarbetet är inte lätt att nu fastställa. Man vet åtminstone, att han komponerat dels ett av de 17 Laudamusalternativen (nr 27), dels ett av de 12 Agnus Dei-alternativen (nr 66). De är båda skrivna i körsats och skulle fortfarande förtjäna att tas upp av körledare, som inte lider av förutfattade meningar om 1800-talets musik. Om Wennerberg också tagit aktiv del i de

nummer, som endast markerats såsom tillkomna inom kommittén, är inte känt, men nog kan det vara frestande att föreställa sig hans hand bakom t. ex. den nykomposition, som blivit det kanske mest levande arvet från 1897, c-moll-litanian.

Wennerberg var också ägare till det exemplar av Lossius' Psalmodia (upplagan av 1580), som kommitterade använde och varur de hämtade åtskilliga melodier. Det vore värdefullt att veta var boken nu finns så att man kunde försöka spåra dess proveniens. Fanns den och övriga i svenska bibliotek förvarade exemplar av dess olika upplagor i Sverige redan på 1500-talet och kom de då till praktisk användning? Kan Lossius alltså direkt ha påverkat vårt dåtida musikliv?

Den utförliga inledningen till 1897 års mässmusik innehåller kommitténs principprogram, varur särskilt två grundtankar bör framhållas. Man ville höja kyrkosången genom att återuppliva "den äldre lutherska kyrkans åskådning och praxis i fråga om gudstjänstens liturgiskt-musikaliska former". Därmed sammanhänge principen, att mässmusiken med undantag av prästens sångpartier skulle vara utformad för blandad kör eller manskör. Inledningens sista stycke förtjänar att citeras i sin helhet:

"Om körens berättigande vid luthersk gudstjänst bör, med den äldre lutherska kyrkans under minst två århundraden

gifna föredöme, ej föreligga någon tvekan; och en lyftning af vår kyrkosång är, efter komiterades förmenande, ej möjlig att åstadkomma, med mindre den gamla liturgiska körsången, så långt görligt är, återupprättas. Är det ej möjligt att upprätta flerstämmigt sjungande kyrkokörer, torde i de allra flesta fall kunna åstadkommas mindre unison-körer af särskildt härför öfvade skolbarn eller andra församlingsmedlemmar, som intressera sig för kyrkosången, och med ledning af dessa körer, äfvensom af orgeln, bör församlingen snart vara i stånd att instämma och sjunga de i musikbilagan upptagna enklare concentus-sångerna, hvilkas melodier ingalunda äro svåra att utföra”.

Den som i själva verket författat hela inledningen var (enligt inbjudningsskriften till doktorspromotionen i Uppsala 1915) prosten *Richard Norén*, född för i år 120 år sedan. Om man tillägger, att Norén samma år som handboksbilagan stadfästes utgav sin skrift ”Om den gammalrytmiska koralen” så framträder än tydligare hur starka principiella beröringspunkter det finns både på mässmusikens och koralens områden mellan reformsträvandena då och nu.

Men dessa strävanden stötte på motstånd från olika håll. Så tog t. ex. *Peter-son-Berger*, trots att han inte räknade sig till de kyrkokristna, ibland till orda i kyrkomusikaliska frågor. För 40 år sedan publicerade han sin kritiska artikel ”Svensk psalmsång” (omtryckt 1951 i ”Från utsiktstornet”), där han drömmer sig tillbaka till sin barndoms vita kyrka (Burträsk?). Så flärdfri och enkel skall en riktig kyrka se ut ”och i den kyrkan

skall den gamla, äkta, protestantiska psalmsången ljuda med kraft och endräkt, en god unison sång”. *Peter-son-Berger* vänder sig mot försöken ”att i kyrkoinredning, kult, dräkter, musik härma Rom”. Till det katolicerande räknar han av någon anledning även ”införandet av s. k. rytmisk koralensång”. Det är närmast 1921 års koralbok som drabbas av hans kritik. När den gregorianska sången förlorade sin ursprungliga rytm och blev en cantus planus, så betydde det ”kaos och död” för den. Men när den lutherska församlingen instinktivt valde ”den takt och rytm som lättast gick att hålla samman vid hundratals rösters unisona sång”, så ”uppstod en ny cantus planus, men den blev en kraftfull förstärkning, förstoring, en sublim rening och förenkling av det sunt och saftigt konstruktiva i dessa melodier”. Den stridbare skribenten återkom till koralfrågan bl. a. i ”Radiointryck” (1935, omtryckt 1951).

Kyrkokörerna lyckades enligt *Peter-son-Berger* mycket sällan hjälpa och leda den förfallna, rytmiska koralensång. Han tillägger: ”När de sjunga sina inövade nummer, få dessa lätt ett katolskt eller profant tycke av något alltför konst- eller konsertmässigt”.

Det är som synes ganska mycket som här inryms under invektivet ”katolicerande”. I början på 1920-talet hade också från annat håll varningar höjts mot katolicerandet i kyrkomusiken, då av en alldeles speciell anledning. I Vadstena hade nämligen 550-årsminnet av den heliga Birgittas död firats med en protestantisk högtid, där bl. a. en myckenhet gregoriansk sång fick symbolisera sam-

bandet med vår medeltida, katolska kyrka. Denna klart uttalade tendens väckte en livlig opposition t. ex. i tidskriften "Ur nutidens musikliv" 1923 (s. 91 ff, 114 ff). Där framhöll Tobias Norlind, att reformationens mål hade varit den nya psalmsångens införande. I stället för att experimentera med "antifonsång" måste vi, ansåg Norlind, såsom protestanter "värna om vår egen hos folket kär vordna kyrkomusik". Norlind betecknade det som "ett märkligt drag inom vår kyrkomusik, att man ej kan hylla gammal protestantisk tradition utan att förväxla dessa strävanden med gregorianska katolska tendenser".

I "Melodins mysterium", tryckt för 30 år sedan, gick Peterson-Berger på nytt till angrepp mot "den s. k. gregorianska sången, detta underliga halvgångna foster som balsamerats från sekel till sekel". Han beklagar "den kyrkomenighet som man söker inbilla att det musikaliskt formlösa, osköna, uttryckslösa är det verkligt fromma och heliga". Samtidigt beklagar han "vissa protestantiska ivrars ävlan att införa snart sagt vilka melodier som helst i kyrkan. Sanningen ligger i mitten, det inser den som lärt sig förstå vad melodier säga".

I ett särskilt kapitel beskriver Peterson-Berger "det kaotiskt och meningslöst lallande Te deum". I Dies irae finner han däremot ett melodiskt element, "d. v. s. en tonserie, i vilken ett själsligt förlopp kommer till ett om också svagt musikaliskt uttryck".

Man kan fråga sig hur den gregorianska sång lät, som Peterson-Berger och hans samtid fick höra i Sverige. Det är kanske inte vidare sannolikt, att han hört

så mycket av den alls. Men han kunde läsa musiken i 1922 års koralbok. Det kan lätt konstateras, att hans notexempel till Te deum och Dies irae är hämtade därifrån. Båda melodierna har där en tidstypisk, en smula godtycklig mensuralrytmisk utformning. Den efter Solesmes' principer rytmiskt utjämnade form, som bl. a. Adell och Peters börjat införa, och det därmed sammanhängande sättet att sjunga gregorianska melodier kände Peterson-Berger förmodligen inte närmare till.

Motståndet mot den gregorianska renessansens, som hos oss inleddes med mässboken 1897, och mot den rytmiska koral-sången, sådan den officiellt antogs i koralboken 1921, mot liturgisk körsång osv. vore nog värt ett närmare studium ur religionspsykologisk synvinkel, inte minst därför att vi upplever mycket av det samma inför våra dagars förnyelsesträvanden i gudstjänstmusiken. Peterson-Berger formulerade slagkraftigt vad säkert många med honom kände och ännu känner.

När den wenerbergska mässbokskommittén sökte gregorianska förebilder i svensk efterreformatorisk tradition hade man en guldgruva i den av Richard Norén påträffade Bjuråkerhandskriften. Den första grundliga undersökningen av denna viktiga källa presenterade *Edvard Rodhe* i sina "Studier i den svenska reformationstidens liturgiska tradition", en bok som bl. a. starkt inspirerade Adell och Peters i deras arbete för en evangelisk tidegård i anslutning till svensk reformationstida praxis. Hur vitt den tidens svenska gudstjänstliv skilde sig från det man uppfattat som det typiskt lu-

therska, alltså en nästan helt av psalmsång och predikan präglad gudstjänst, det har först de senaste årtiondenas forskning visat. Denna forskning kan sägas inledas med dels Rodhes arbete, dels

Knut B. Westmans artikel "Kulturreformproblemet", både publicerade 1917, alltså ännu ett jubileum att uppmärksamma år 1967.

Folke Bohlin

Recensioner

OM PRÄSTENS PLATS VID ALTARET

Nussbaums undersökning gäller ytligt sett ett mycket begränsat problem, nämligen frågan på vilken sida om altaret den tjänstförrättande prästen (celebranten) har stått under de första tusen åren av kyrkans historia. Förf. vidgar emellertid problemet till att gälla en rad intressanta spörsmål om relationen mellan liturgi och kyrkorum: altarets utveckling ur det senantika matsalsbordet, förhållandet mellan ordets gudstjänst och nattvardsfirandet, utvecklingen från den tidigaste huskyrkans gudstjänst till den högmeldtida privatmässan i kloster och katedraler och helgonkultens betydelse för kyrkorummets utformning. Genom sin ytterst rika dokumentation, främst i form av arkeologiskt material, kan boken dessutom tjäna som en katalog över viktigare kyrkobyggnader från fornkristen tid. För studiet av de första tusen åren av kristen liturgi och arkitektur är Nussbaums arbete ovärderligt. Han ansluter sig här värdigt till traditionen från F. J. Dölger och Th. Klauser.

Själva problemet är betingat av den aktuella situationen på kyrkoinredningens område. Medan det sedan länge har varit det brukliga att prästen vid altaret har stått med ryggen vänd mot församlingen (både bland katoliker, ortodoxa och protestanter), har 1900-talets liturgiska rörelse ofta ivrat för en ändring: man vill att prästen skall stå bakom altaret och förrätta gudstjänsten vänd mot folket (*versus populum*). Detta önskemål har motiverats utifrån såväl pastorala som historiska skäl. En mycket spridd (och uppenbart felaktig) uppfattning är att mässfirandet *versus populum* skulle ha varit allena rådande i den äldsta kyrkan, men en så framstående liturgiker som Jungmann har alltid ställt sig skeptisk till bruket. Förf. har nu velat göra en generalinventering av det arkeolo-

giska materialet för att försöka avgöra hur det fornkristna bruket har utformats inom olika områden och tidsskeden. Att förf. i så hög grad bygger på arkeologiskt material beror främst på att de skriftliga källorna så gott som helt tigger i denna fråga.

Det har naturligtvis inte varit möjligt för förf. att gå igenom samtliga fornkristna altaren, funna *in situ*. Materialet är överväldigande, dateringarna ofta osäkra och de bevarade resterna alltför obetydliga för att möjliggöra en pålitlig rekonstruktion. En definitiv förteckning över fornkristna kyrkor kan naturligtvis inte göras, eftersom nytt material ständigt kommer i dagen. Man är tacksam att förf. trots dessa svårigheter inte har dragit sig för att så fullständigt som möjligt försöka gå igenom ett material, som han själv vet är ofullständigt och vanskligt.

Den tyska grundlighet, med vilken förf. går till väga, kan ibland förarga läsaren. Det är litet plågsamt att få till del en detaljerad beskrivning av en kyrkobyggnad med exakta mått och diskussion kring dateringen för att sedan få veta att byggnaden inte ger något svar på den fråga som boken är till för att besvara. Å andra sidan ökar denna detaljrikedom bokens användbarhet som uppslagsverk.

Man kan också tycka, att förf., då han nu ändå gör sin generalinventering, kunde ha gjort den ännu fullständigare. Han medger själv, att han har förbigått Spanien på grund av att de arkeologiska resterna av fornkristna kyrkor här är mycket små (men visst inte obefintliga). Men också de inre delarna av Mindre Asien är ofullständigt behandlade och kunde ha gjorts mer av. Bl. a. har den nyutgrävda Nikolauskyrkan i Myra inte kommit med, trots att den har altaret bevarat. En del randområden har blivit styvmoderligt behandlade. Stormähren, aktuellt genom utställningen i Stockholm, nämns bara

i förbigående. Georgien nämns inte alls, trots att en hel del intressanta uppgifter om de georgiska kyrkorna är lättillgängliga genom Baltrušaitis' *Les églises cloisonnées*. Trots detta är Nussbaums bok sannolikt den bästa och fullständigaste förteckning som finns över de äldsta kyrkorna och är därför ett oundgängligt uppslagsverk för var och en som sysslar med gammalkristen byggnadskonst.

Det stora problemet är emellertid, att även det mest välbevarade altare kan lämna arkeologen i sticket, om han vill försöka få veta på vilken sida prästen en gång stod. En mycket stor del av altarna, kanske de flesta, är placerade och utformade så, att de ger fritt tillträde från båda sidor. Det är i själva verket bara från några få håll, som vi har säker information att prästen alltid *måste* ha stått på det ena eller andra sättet. I norra Syrien stod altaret tätt intill kyrkans östmur, och här har prästen alltså stått med ryggen mot församlingen. I Italien och särskilt i Rom var altaret förbundet med en martyrgrav på ett sådant sätt att det inte fanns någon plats för prästen på den sidan som vette mot församlingen. Här har han alltså uppenbarligen celebrerat versus populum, så som alljämt är bruk i dessa kyrkor.

Dessa två mest kända fall har i den tidigare diskussionen tagits som huvudargument för två motsatta uppfattningar. För anhängarna av versus populum är förhållandet i norra Syrien ett undantag. Att så är fallet anser man bevisat av det faktum, att prästerskapet här inte som i allmänhet hade sina sittplatser i absiden utan på ett fristående *bema* i mittskeppet. Motståndarna till versus populum har i stället anfört, att den romerska ordningen har varit betingad av gravkulten, och att det inte har funnits anledning att celebrera versus populum i kyrkor som saknar *confessio* och *fenestella*. En ytterligare förklaring har legat nära till hands. De äldsta romerska kyrkorna hade altare och absid i väster, inte i öster som annars var regel. Man kan då tänka sig, att det skiftande bruket skulle bero på en önskan att prästen under nattvardfirandet skulle stå vänd mot öster: i västriktade kyrkor skulle han alltså ha stått bakom altaret, i östriktade kyrkor framför det. (I denna tillspetsade form har teorin bl. a. framförts av

den anglikanske liturgikern Cyril Pocknee.) Alla sådana generaliseringar har nu gjorts omöjliga genom Nussbaums undersökning. Han finner alla slag av variationer, som visar att man inom den äldsta kyrkan har haft frihet att göra ungefär som man ville i denna fråga. Det främsta resultatet av hans arbete är kanske till sist, att hela det omdiskuterade problemet i grunden är en lämplighetsfråga, utan någon principiell eller dogmatisk betydelse. Det är väl också därför som den aldrig tas upp till diskussion i den fornkristna litteraturen.

Inte heller Nussbaum är emellertid helt från förutfattade meningar. Han har en för läsaren litet irriterande ovana att i tveksamma fall ge företräde för versus populum, som otvivelaktigt har hans sympatier. "Det finns ingenting som hindrar att prästen i denna kyrka har stått vänd mot folket", är en ständigt återkommande vändning. Alldeles riktigt, men ofta är motsatsen inte heller orimlig — bortsett från andra teoretiska möjligheter som att prästerskapet har stått på båda sidor eller på kortsidorna av altaret. Förf. har en tendens att se förekomsten av kathedra och klerusbänk i absiden som ett bevis för att det har förekommit celebration versus populum. Såsom bevis är detta emellertid mycket klen: i det nutida Grekland står biskopsstolen i absiden, men vid själva nattvardsfirandet går biskopen runt altaret och ställer sig med ryggen mot församlingen. Samma bruk kan naturligtvis ha varit vanligt under de första århundradena och har bevisligen förekommit lokalt, vilket Nussbaum också noterar. Det material som förf. presenterar, räcker inte riktigt för slutsatsen att celebration versus populum trots allt har varit den vanliga i fornkyrkan. Mycket tyder på att så kan ha varit fallet, men det avgörande beviset felar.

En svaghet i förf.'s metod är annars den regionala indelningen av de behandlade kyrkorna. Förf. delar upp dem i ganska stora områden (Syrien, Egypten och Nubien, Italien etc.) och har sedan underavdelningar gjorda utifrån andra principer (datering, arkitektoniska huvudtyper etc.). Det visar sig emellertid, att materialet inte alltid låter sig inordnas på detta sätt. Ett tillfälligt misstag är det väl att Gerasa i Östjordanlandet har förts till Palestina, medan

det närliggande Umm-ej-Jimal har förts till Syrien, men just detta misstags avslöjar nackdelen av att arbeta med för stora områden. Syrien är ett mycket bra exempel på detta. Redan Lasus har visat i sitt stora arbete från 1947 (*Sanc-tuaires Chrétiens de Syrie*), att detta land företar en rad regionala kyrkotyper av mycket skiftande utseende. Det är inte rimligt att sammanföra de nordsyriska kyrkorna med fristående *bema*, de sydsyriska basalkyrkorna och de starkt avvikande kyrkobyggnaderna i Mesopotamien i en enda stor grupp.

Om man vill försöka få system i de lokala variationerna hos gammalkristna kyrkor, måste man sannolikt ta hänsyn till en mängd faktorer på en gång, inte endast altaret. Ett företag som aldrig riktigt har gjorts på allvar vore att försöka gruppera kyrkorna efter de liturgiska traditioner, som de har varit anpassade till. Just på denna punkt är för:s framställning ibland bristfällig. Förf. diskuterar t. ex. aldrig Crowfoots teori, att den syriska kyrkoordningen *Testamentum Domini* från 400-talet skulle motsvara kyrkorummets disposition i Östjordanlandet. Den teorin ger en rimlig förklaring varför *Testamentum Domini* innehåller föreskrifter som helt strider mot vad vi finner i andra syriska kyrkoordningar av mera nordlig proveniens. Förf. har å andra sidan redan nu haft ett oerhört stort material att bemästra, och även om många av hans slutsatser inte kommer att hålla inför framtiden, har han gett en ovärderlig hjälp åt kommande forskning i kyrkorummets utvecklingshistoria.

Per Beskow

O. Nussbaum: Der Standort des Liturgen am christlichen Altar.

OM KLOCKARÄMBETET

Docent Åke Sandholm i Åbo har under de senaste åren publicerat en rad undersökningar, som belyser viktiga liturgihistoriska frågor från nordisk medeltid och reformationstiden. 1963 kom Sandholms doktorsavhandling om "Klockarämbetet i den svenska kyrkoprovinsen under medeltiden", och 1966 kom en fortsättning på denna undersökning om "Klockarna i Finland

på 1500- och 1600-talen." Under mellantiden hade Sandholm emellertid också hunnit med ett intressant arbete om "Primsigningsriten under nordisk medeltid" (Åbo 1965).

Frågan om klockarens ställning, hans befogenheter, kompetens och skyldigheter har tidigare föga beaktats. Sandholms undersökningar fyller därför en stor och viktig uppgift. För att komma till rätta med klockarämbetets problematik börjar Sandholm sin avhandling med att studera missionstidens förhållanden i Norden. Han konstaterar därvid, att häruppe saknades den långa rad av medhjälpare till prästen, som fanns i de fullt utbyggda kyrkoprovinserna. Prästen hade sålunda icke möjlighet till de tjänster, som innehavarna av lägre vigningsgrader erbjöd på kontinenten. Men då behovet av medhjälpare till sockenprästen var stort, kom i den svenska kyrkoprovinsen ett särskilt ämbete att inrättas, klockarämbetet. Det har visat sig svårt, för att icke säga omöjligt, att få fram uppgifter om klockarnas vigning. Men Sandholm har nu fäst uppmärksamheten på det förhållandet, att en lång rad av klockarnas funktioner måste anses förutsätta kyrklig vigning. Sandholm kommer därför till slutsatsen, att de medeltida klockarna måste ha haft diakonvigning — han anför här f. ö. en analogi från den danska kyrkoprovinsen, där klockarens motsvarighet heter "degn" eller diaconus. Man skulle i äldre nordisk praxis m. a. o. "ha närmat sig det odelade diakonatet under den gamla kyrkans tid, då alla funktioner där prästen behövde hjälp ombesörjdes av en enda ordo."

Detta diakonala klockarämbete kom emellertid att bestå, även sedan den kyrkliga organisationen genomförts. I landskapslagarna talas det därför om klockaren såsom en självklar befattningshavare i socknen vid prästens sida. Denne skulle sköta ringningen av kyrkans klockor, som namnet ger vid handen, men också övervaka kyrkan och dess inventarier. Kyrknycklarna överlämnades f. ö. till honom vid en liturgisk akt, som påminner om ostiarievigningen.

Men klockaren hade också rent liturgiska funktioner. Ett helt kapitel har ägnats åt frågan om klockarens uppgifter vid kyrkliga förrättningar. Undersökningen ger här till resultat, att denne medverkat vid primsigningen, värmt dop-

vattnet och "vaktat" dopfunten, så att ingen lekman kunde oskära den. Vid sockenbud skulle han medfölja prästen och, iförd röklin, ringa i en medhavd klocka för att uppmana alla mötande att knäböja och tillbedja hostian. Även vid likvigningen hade klockaren bestämda funktioner, i varje fall skulle han bestänka liket med vigvatten. Även skulle han anförda likprocessionen och med ringningen i handklockan varsko människorna om att en död fördes förbi. Vid brudvigning hade klockaren att bestänka brudparet med vigvatten och att föra dem fram till brudstolen i koret.

Mot slutet av medeltiden synes betydande svårigheter ha yppat sig att erhålla särskilt utbildade och vigda klockare — diakoner. I stället framträder lekmannaklockare, vilka inte kan fylla de liturgiska uppgifter, som av ålder var förknippade med denna tjänst. Härigenom uppstår en klyfta mellan prästen och hans assistent. Klockaren degraderas efter hand från medhjälpare till tjänare (betjänt). Senare klockarstadgor låter icke sällan klockaren framstå som prästens dräng. Klockaren sådan han möter oss i efterreformatorisk ordning är lekman. Betecknande för utvecklingen är ju, att i Sverige titeln klockare fram till våra dagar allmänt förbundits med folkskolläraren — kantorn.

Den som vill fördjupa sig i frågan om klockarämbetet i Sverige — Finland har genom Sandholms viktiga undersökning erhållit material för ett fruktbart studium.

Bengt Ingmar Kilström

Ake Sandholm, Klockarämbetet i den svenska kyrkoprovinns under medeltiden. Åbo akademi 1963. Tryckt hos Ekenäs Tryckeri AB.

"RÖDA BOKEN" I NY BELYSNING

Det har stått mycken diskussion kring Johan III:s liturgi, och många onyanserade omdömen har fällt såväl om "Röda Boken" som om Johans egen religiositet. Ännu i en 1967 utkommen handbok i praktisk teologi kan man finna uttryck som "Johan III:s katolicerande tendenser" (C. G. Andrén). Eftersom såväl Johans personliga fromhetstyp som "Röda Boken" och dess liturgiska status är mycket komplexa ting,

är det av synnerlig vikt att uttrycka sig nyanserat och att precisera sina omdömen.

När det gäller bedömningen av Johan III:s liturgi och dess konfessionella inplacering, har forskningen tillförts ett synnerligen viktigt bidrag genom *Sigtrygg Serenius'* avhandling "*Liturgia Svecanae Ecclesiae catholicae et orthodoxae conformis*" (Åbo 1966). Serenius har gjort sig den stora mödan att på varje enskild punkt undersöka Liturgiens beståndsdelar i relation till fornkyrkligt, orientaliskt, medeltida, lutherskt, samtida svenskt och samtida romerskt liturgiskt material. Resultatet av denna analys ger vid handen, att "Röda Boken" inte kan inpassas i några gängse kategorier. Den är varken romersk eller luthersk eller ortodox men uppvisar väsentliga inslag från särskilt dessa tre håll. Den är ett försök för Svenska Kyrkans räkning skaffa en mässordning på allmänkyrklig basis. I den meningen är "Röda Boken" sant katolsk.

Serenius tar inte närmare ställning till frågan om Johans eventuella planer på en återförening med Rom och avhåller sig över huvud taget från försöket att inplacera Johan personligen i ett konfessionellt schema. Serenius begränsar sig strikt till Liturgien och låter där materialet självt tala. Han kan därvid uppvisa, att Johan vid tiden för dess tillkomst "i varje fall i nattvardsläran" företrädde "en deciderat antiromersk ståndpunkt". Stödet för detta påstående finner Serenius i det konsekventa avvísandet av mässoffret samt i det lika konsekventa fasthållandet vid lekmannakalken. Ett klart fornkyrkligt drag i Liturgien finner Serenius "i restaurationen av den eucharistiska bönen i enlighet med förebilderna i den clementinska liturgin och andra orientaliska liturgier." Särskilt är det återställandet av anamnesen, som här är påfallande.

Johan har berett ett påfallande utrymme åt den svenska församlingssången, och liturgin uppvisar f. ö. i långa stycken en påfallande överensstämmelse med samtida evangelisk tradition i Tyskland och Sverige. Accenterna ligger på Ordets förkunnelse och nattvardshandlingen med församlingskommunion. Trots att det visuella draget — kyrkoceremonierna — är mycket mera påfallande i Liturgien än i de

samtida lutherska mässordningarna, hävdar Serenius bestämt, att "Röda Boken" *icke* företräder en gudstjänsttyp i nära anslutning till den romerska mässan utan att den "sakligt sett bör klassificeras som en variant av reformationstidens evangelisk-lutherska mässa", en variant med det visuella momentet starkt accentuerat.

Serenius fäster bl. a. läsarens uppmärksamhet på "Röda Bokens" officiella namn: först och främst huvudordet *liturgi*. Johan använder icke det i den medeltida romerska kyrkan gängse ordet mässa, en term som även övertagits av lutheranerna, utan väljer i stället det fornkyrkligt-orientaliska uttrycket *liturgi* som beteckning på nattvardsgudstjänsten. Intressanta är sedan vardera adjektivattributet: *katolsk* och *ortodox*. Med dessa attribut har Johan velat ange karaktären av Svenska Kyrkans liturgi såsom överensstämmande med (*conformis*) den *allmänliga* Kyrkans och icke med vare sig romersk-katolsk eller grekisk-ortodox gudstjänstordning. Att man sedan i detalj icke helt kan klargöra exakt vilken innebörd Johan inlagt i attributen *katolsk* och *ortodox*, är en annan sak.

Man kan väl förmoda, att i och med Serenius' undersökning inte det sista ordet är sagt beträffande Johan III:s liturgi. Men även om viss kritik anförts och kommer att anföras mot denna omsorgsfullt skrivna avhandling, så torde det dock stå fast, att den liturgihistoriska forskningen nu på denna punkt tillförts ett så viktigt dokument, att dess huvudresultat icke kan ändras. Den allsidiga belysning, som Johan III:s liturgiska vetande och hans mässordning nu erhållit, gör att man i framtiden icke kan avfärda Johan och "Röda Boken" med klyschor, sådana som "katolicerande" eller romaniserande. Sigtrygg Serenius är mycken heder värd för sitt gedigna arbete.

Bengt Ingmar Kilstrom

Sigtrygg Serenius, Liturgia Svecanae Ecclesiae Catholicae et Orthodoxae conformis. Åbo Akademi. Åbo 1966, tryckt hos Tilgmanns Tryckeri Helsingfors.

PRELUDIUM — KYRIE — SANCTUS AV B. HAMBRAEUS

Bengt Hambraeus' Preludium — Kyrie —

Sanctus väckte för något år sedan stor uppmärksamhet vid sitt uruppförande. Denna uppmärksamhet var mer än berättigad. SKDB presenterar nu en utgåva i lika smakfullt som lättläst och överskådligt skick av denna utomordentliga komposition. Att kommentarer och anvisningar avfattats på engelska tyder på att man hoppas på internationell spridning vilket säkerligen är realistiskt av detta stycke. Verket för en solöröst, två körer, två orglar och kyrkklockor kännetecknas av en renhet och enkelhet i all sin radikalism och förvisso kommer det inte att dröja många år förrän verket kommer att vara införlivat med åtskilliga körers repertoar, åtminstone får man hoppas det med tanke på såväl körsångare som övriga gudstjänstledtagare. Den som själv varit med att framföra Hambraeus' storslagna verk vet att utbytet är såväl musikaliskt som religiöst-liturgiskt mycket stort. Tack Bengt Hambraeus!

Albert Sjögren

Bengt Hambraeus: Preludium — Kyrie — Sanctus.

SKDB. Pris: 8: 50.

NYA COMMUNIOSÅNGER

Det kan genast konstateras att de båda Upsala-teologerna Hartman och Holte har gjort ett gott arbete och tillika ett arbete som i flera avseenden är aktuellt. Samlingen ger våra kyrkokörer ett välkommet material för sången under communionen samtidigt som psalmodiens ställning i vår liturgi på ett nytt sätt aktualiseras.

Samlingen innehåller 22 enstämmiga gregorianska melodier, tagna ur kyrkans gamla sångskatt. Texterna är hämtade från Bibeln och grupperar sig kring kyrkoåret. För tiden Advent-Trettonde finns fem melodier, Fastlagssöndagen-Palmsöndagen fyra, Påsktiden tre, Pingsten (enda), Trefaldighetstiden fyra, Mot Kyrkoårets slut och Domssöndagen vardera en, dessutom för Reformations- och Kyndelsmässodagen samt (hänvisningar) till övriga fasta helgdagar.

Utgivarna motiverar samlingen genom att vilja försöka "ge communicio-momentet en meningsfull gestaltning och att erövra ny mark för

gregoriansk sång". I den första motiveringen kan man obetingat instämma, detta särskilt med tanke på våra kyrkokörer som genom att göras aktiva i gudstjänstens höjdpunkt på ett särskilt sätt måste känna sig införda i ett levande liturgiskt sammanhang. I våra körsammanslutningar har vi ju alltid sökt betona vikten av att kyrkokörerna ägnar den *meningsfulla* repertoaren större uppmärksamhet. Här har körens aktivitet under nattvarden under senare år fått en alltmer accentuerad betydelse. Även om den nya körmusiken lämnat synnerligen värdefulla bidrag i en rad *communiomotetter* (Bäck, Edlund, T. Nilsson m. fl.) har måhända denna genre odlats förträdesvis av de mera rutinerade körerna. Nu kommer den nya samlingen med ett innehåll som kan levandegöras av vilken kör som helst. Man instämmer helt och fullt i den givna rekommendationen: "Samlingen lämpar sig för alla körer: den gregorianska sången är inte för lätt för den drivna kören och inte för svår för den ovana." Här tillkommer det viktiga momentet beträffande ungdoms- och barnkörens insatser. Det visar sig ju ofta att de unga på ett alldeles särskilt sätt kan gå in i detta sammanhang och därmed utföra en liturgisk uppgift i gudstjänsten av allra högsta dignitet.

Hela detta betraktelsesätt aktualiserar på ett välgörande sätt körens huvuduppgifter i församlingen. Många rekryteringsbekymmer skulle lösa sig om våra körledare ville mera beakta körens väsentligaste uppgift i gudstjänsten. Det fordras icke nödvändigt en stor 4-stämmig blandad kör för att en kör skall kunna utföra en fullvärdig liturgisk insats! Man kan endast tänka på vad det skulle betyda om uppgifterna fördelades och spriddes ut under kyrkoåret genom att mera än hittills koncentrera körverksamheten på rent liturgiska sånguppgifter. Den kör som tar *communiosången* på allvar och därmed ägnar den nya samlingen sin uppmärksamhet kommer aldrig i förlägenhet inför vad som körtligen bör sjungas. Det kommer också att föra till nya upptäckter och vinningar mot det centrala i uppgiften.

Beträffande den andra motiveringen "att erövra ny mark för gregoriansk sång" förtjänar samlingen också uppmärksamhet. Vår kyrka av

i dag är kanske det samfund som ymnigast hämtar sitt tonflöde från den gregorianska sångskatten. Vi tänker i detta sammanhang icke endast på Mässboken från 1942 som aktualiserade den gregorianska koralen genom införande av de gamla introitusmelodierna m. m. Härtill kommer Liturgiska nämndens senaste tillägg med introitus för hela kyrkoåret, nya serier av gregorianska melodier i mässordinariet etc. Så nog sjunger vi gregorianskt i vår kyrka! Och trots detta står vi kanske i början av en tillämpad praxis som på allt sätt bör understödjas och vårdas. Men om man ser på vad som händer i andra kyrkor just nu, där man vänder sig mot en helt ny typ av folklighet i såväl ordningar som melodier, hade det kanske varit välgörande om samlingen upptagit flera än de två tillfogade psalmodierna under medverkan av församlingen. Jag tänker mig att man här skulle ha kunnat tillfoga några av de försök som Lit. Nämnden tidigare lämnat i förslag till nya former av aftonsång.

Ett viktigt avsnitt av samlingen utgör såväl förordet som anvisningarna för melodiernas utförande. Man konstaterar med tillfredsställelse att utgivarna gått ett steg vidare i att göra den gregorianska koralen tillgänglig. Man har försökt sig på att återgiva det som egentligen icke går att återgiva i modern notskrift. En rad nya "tecken" har tillkommit som gör det möjligt för den initierade körledaren att komma melodierna närmare in på livet. I detta sammanhang kan man tänka på Mässboken såväl I som II. Vid dess tillblivelse ansågs det mindre lämpligt att överskölja körledarna och sångarna med alltför detaljerade notbilder. Taktiskt och pedagogiskt ansågs det då nödvändigt med en mera renodlat melodisk huvudlinje där alla utsirningar (om vilka som bekant meningarna ännu gå isär) utlämnades. Nu är tiden inne att gå vidare och man är enbart tacksam för de försök som utgivarna gjort. Man undrar likväl om det icke hade givit en ännu klarare bild om man utelämnat allt detta onödiga "flaggande" med åttodelar. Man kan ju endast se vilka rena resultat som andra samfund har lyckats åstadkomma när de lämnat detta något gammalmodiga upptecknings sätt. Utgivarna ansluter sig till Solesmes och detta kan ju vara riktigt. Nu

vet man ju att Solesmes-gregorianiken hör till den långsamast flytande av alla benediktionklostrens mönstersång. Detta spåras också i metronomangivningen som efter våra tillämpade förhållande måste anses alltför trög. Här vill man rekommendera ett betydligt mera flytande tempo. *Den* friheten måste vi få förbehålla oss när vi nu omplanterat den gregorianska koralen till att bli ett väsentligt moment i dagens levande kyrka.

Att vi lyckats så pass väl med denna omplantering får tillskrivas vårt svenska språk som på ett märkligt sätt gjort det möjligt att i så stor utsträckning underlägga ett annat språk än latinet de gamla melodierna. Helt annorlunda i t. ex. Frankrike där man nu också tvingats in på helt nya vägar när det gäller mässan på folkspråket. Men detta är en helt ny och spännande historia! Det berör som bekant den romersk-katolska kyrkan i hela världen. När man på nära håll fått bevittna vad detta tillfört den katolska kyrkan av en ny aktivitet, känner man starkt att detta är något som måste angå även vår något avlägset belägna kyrka. I dagens läge behövs *alternativ* av nytt slag för att komma dagens människor närmare. Detta innebär icke att den föreliggande samlingen skulle vara inaktuell. Ingen vill släppa kontakten med traditionen. Här har vi fortfarande det ädla beståndet i ordningar och melodier som måste vara det bärande i den liturgiska förnyelse som tillfört kyrkan nytt liv.

Den nya samlingen rekommenderas därför alla våra kyrkosångare och körledare till flitigt bruk. Vi behöver den!

Henry Weman

Detta är brödet

Communiosånger för kyrkoåret, sammanställda av Lars Hartman och Ragnar Holte.

SKDB 16: —.

COMMUNIOMUSIK FÖR ORGEL

Communionens musikaliska gestaltning erbjuder kyrkomusikern stora möjligheter. Psalmsång (ett utomordentligt tillfälle att inöva de i koralbokstillägget upptagna rytmiska koralerna till nattvardspsalterna genom alternatimutförande),

hymnsång (flerstämmig eller unison, en guldgruva är här "Detta är brödet", en samling communiosånger som anmäles på annan plats i denna skrift) eller orgelmusik. Valet av såväl hymn som orgelmusik ställer ytterligt stora krav på kyrkomusikerns liturgiska känsla och kunskande. Ett mycket värdefullt bidrag till den inte alltför rikhaltiga communionmusiken för orgel (där det dock finnas åtskilligt att hämta i orgelmässor från 1500- och 1600-talen) är *Sub communicio*, sex stycken för orgel av Torsten Sörenson (SKDB 15: — kronor).

Torsten Sörenson hör inte bara kvantitativt utan också kvalitativt till våra mest framstående kyrkotonsättare. Tre fria stycken, där serietekniken är förhärskande, inleder detta utomordentligt värdefulla häfte, varefter följer två koralpartitor omfattande vardera fem korta satser över de i koralbokstillägget upptagna melodierna till Sv. ps. 188 "Jesu Kristus är vår hälsa" och Sv. ps. 189 "Vad röst, vad ljuvlig röst jag hör!" och slutligen Preludium och koral över tilläggets melodi till Sv. ps. 190 "Vår Herres, Jesu Kristi, död".

Hela häftet, utom det andra av de tre inledande stycken är spelbart på orgelpositiv utan pedal, men med en orgel med pedal och ev. två manualer kan större rättvisa ges åt kompositionerna, vilka kännetecknas av minutiöst välmejslade konturer vad gäller såväl melodik och rytmik som harmonik. Alla kyrkomusiker bör skaffa detta fina och användbara häfte och ta del av innehållet.

Albert Sjögren

Torsten Sörenson:

Sub communicio, sex stycken för orgel.

SKDB. Pris 15: — kronor.

Skivor

SVENSK KÖRMUSIK PÅ SKIVA

Svensk kyrkomusik är rätt sparsamt representerad på grammofonskiva. Desto större glädje känner man över Harald Göransson's och Eric Ericson's ypperliga instuderingar på nedan förtecknade skivkvartett, som utkommit under de sista fem åren.

Från LPS' synvinkel är naturligtvis Harald Göranssons instudering av söndagens completorium av speciellt intresse — den skivan har redan fem år på nacken men har inte tidigare kommenterats i dessa spalter. Texten på skivmappen understryker att det är en gudstjänst som inspelats och att man därför inte får ställa vanliga krav på teknisk perfektion. Men denna reservation är rätt överflödigt: det är inte vilken församling som helst som sjunger utan en utvald samling koralveckodeltagare, och utförandet är i nästan alla avseenden förhållningsmässigt: frasering, tempo, pauser — endast textningen förefaller lämna en del övrigt att önska. Bönen Evige Konung, som lätt blir söndersjungen i banaliserande riktning, förtjänar särskilt omnämnande för de utsökt mjuka linjerna i fraseringen. Skivan fyller en viktig pedagogisk uppgift som studiematerial för dem som vill öva in detta completorium.

På skivan inramas completoriet smakfullt av ps. 448 i alternativutförande med Selnecker-Crügers originalmelodi och Crügers sköna körsats. Baksidan upptar ytterligare fyra aftonpsalmer, av vilka 440 med Anna-Liese Akesons utsökta solosång särskilt skall framhållas. Varvningen av den gregorianska hymnelodin till 445 med *Gesius'* körsats känner jag mig däremot främmande för: när både tonart, rytm och melodiform är så kontrasterande, är det svårt att uppfatta det hela som en konstnärlig enhet.

Den andra Vadstena-skivan innehåller inte mindre än 18 koraler i varierande alternativpraxis. Det är ju rätt onaturligt att sitta och lyssna till 8 à 10 koraler i följd, såsom blir fallet om man spelar en hel skivside utan avbrott. Men det är förbluffande hur bra det går och hur helt känslan av monotoni uteblir. Körsatserna ur Koralmusik I—III med sina fascinerande skiftningar mellan 1600-talsstil och modernt tonspråk, de luftiga och rörliga orgelsatserna till somliga verser, de tillfälliga inslagen av andra instrument och naturligtvis den unisona, oackompanjerade koralsången som den genomgående "röda tråden" bidrar till att ge en rik och omväxlande musikalisk upplevelse. En reflexion kan jag dock inte tillbakahålla, och det är hur svårt det trots allt är att sjunga

unison koral väl. På denna skiva, där körsatserna genomgående utförs så tonrent och väl-disciplinerat, brister det ibland i den unisona sången: i 113 t. ex. ej full samtidighet, i 134 vissa orenerade intervaller.

Tillsammans utgör dessa båda skivor ett värdigt dokument över koralveckorna i Vadstena och över Harald Göranssons betydelsefulla arbete med restaurationen av den evangeliska koralen.

Den mer avancerade körmotetten står i centrum för de båda inspelningarna med Eric Ericson och Kammarkören. Cantate-skivans innehåll tycker jag är i brokigaste laget, men avsikten har tydligen varit att för internationell publik ge både ett längdsnitt och ett tvärsnitt genom svensk kyrklig körmusik. På första skivsidan återfinns dels två barockverk, Dübens *Veni Sancte Spiritus* och Romans Gud är vår tillflykt, båda framförda med tillbörlig festivitas, dels fyra enstämmiga oackompanjerade dalakoraler — hör tycker jag nog att melodiernas enkla och rena skönhet går delvis förlorad genom en alltför raffinerad affekterad frasering med t. ex. en rad onaturliga rubaton.

Avgjort större intresse har den andra skivsidan. Sammanställningen av verk av tre moderna svenska tonsättare — Rosenberg, Lidholm och Bäck — är helt fascinerande. Tonspråket i Rosenbergs båda motetter (*Om I vänden om och ären stilla*; Såsom en handsbredd) låter nu inte längre så avancerat som det troligen en gång gjort, men de tål gott att lyssna på och ger ett intressant perspektiv på vad som sedan följer. Lidholms *Laudi* är och förblir ett av de förnämligaste nutida svenska körverken, och det expressiva framförandet tillvaratar väl verkets sköna dynamiska kontraster. Vad Bäck's motetter beträffar, så går de som bekant i en klass för sig. De båda som bjuds på Cantate-skivan är första adventssöndagens *Natten* är framskriden — där ropet *Se din konung* verkligen med bländande lyskraft stiger fram ur en natt- och gryningsstämning, som sedan återvänder i slutet av verket — och *Långfredagens Jesus* tänk på mig — där hela intresset är samlat i den intensiva utformningen av böneropet *Jesus*.

Kyrkoton bjuder på ytterligare två Bäck-

motetter: Fastlagsöndagens Se vi gå upp till Jerusalem — helt fascinerande, hur orden be-
gabbad, skymfad, gissla etc. skoningslöst ham-
ras in och hur uppståndelseprofetian sedan pro-
klameras med lugn förvisning — och Midfasto-
söndagens Jag är livets bröd, helt i klass med
de övriga med sin expressiva utformning av or-
den "aldrig hungra", "aldrig törsta" och den
fascinerande dissonanta utmynningen i "tron I
mig icke". När det gäller sådana verk som
Bäcks är grammofonskivan en oskattbar hjälp
till inlevelse: dessa verk kan man höra om och
om igen och ständigt upptäcka nya nyanser.
När får vi en komplett inspelning av Bäcks
evangelie-motetter?

Denna skiva bjuder också på tre motetter ur
Lars Edlunds uppmärksammade communiö-
samling — alla tre mycket fina verk. Och så till
sist Sven-Eric Johansons skira och luftiga sätt-
ning till Karlfeldtspsalmen Snabbt jagar stormen
våra år — ett ovanligt levande och ljusst verk,
som samtidigt har en djup allvarston som bak-
grund.

Eric Ericsons insats behöver knappast någon
kommentar. Den är så vitt jag kan bedöma
mästerlig — även efter hans eget mått mätt!

Ragnar Holte

*Completorium och aftonpsalmer — Kyrkoton
105; Koraler ur Tillägg till den svenska koral-*

*boken — Kyrkoton 106. Båda med Harald Gö-
ransson och deltagare i koralveckorna i Vad-
stena.*

*Svensk kyrkomusik — Cantate 640 224. Motet-
ter — Kyrkoton 107. Båda med Eric Ericson och
Kammarkören, på Cantate-skivan dessutom Ra-
diokören och Radioorkestern samt sångsolister.*

GYCKLAREN OCH KRISTUS

Det har blivit populärt med visor med reli-
giöst och allmänmänskligt innehåll. En gram-
mofonskiva "Gycklaren och Kristus" från Kyrko-
ton upptar "visor om livets teater och Guds
verklighet" av Tore Littmarck. Såsom det allra
mesta av vad som skapas i den här genren, är
dessa visor att likna vid dagsländor och den
musikaliska halten väger synnerligen lätt. Tex-
terna förefaller dock att vara något bättre än
melodierna, vilka dock i sina ursprungliga mera
anspråkslösa former är mindre dåliga än den
dräkt som arrangören klätt dem i. Tafatt slen-
trian skulle kunna sättas som rubrik på musik-
sidan.

Albert Sjögren

Gycklaren och Kristus.

Kyrkoton Ep 320 (SKDB).



Laurentius Petri Sällskapet

HYMNOLOGKONFERENS I STRASBOURG

I månadsskiftet augusti–september 1967 ägde den fjärde internationella hymnologkonferensen rum i Strasbourg, Frankrike. Som arrangör stod Internationella arbetsgemenskapen för hymnologi som bildades vid en motsvarande konferens i Lüdenscheid, Västtyskland, år 1959. Initiativtagare till både konferenserna och organisationen var Dr. Konrad Ameln och den närmaste anledningen var, att Ameln fått uppdraget att redigera den stora artikeln *Kirchenlied in Musik in Geschichte und Gegenwart*. I denna artikel har en rad författare medverkat. Så har t. ex. Per-Erik Styf skrivit avsnittet om kyrkovisan i Sverige.

Lüdenscheidkonferensen visade dock att det fanns ett vidare behov av kontakt och samarbete mellan hymnologerna i olika länder. Behovet tedde sig så mycket angelägnare som hymnologin ju inte fått någon fast och erkänd ställning vid universiteten. Med några års mellanrum har därför liknande hymnologmöten anordnats i Bossuet, Schweiz, Fuglsang, Danmark och nu alltså Strasbourg. Som rörelsens organ fungerar den sedan 1955 utkommande *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologi*, redigerad av Ameln, Mahrenholz och K. F. Müller.

Huvudtemat för Strasbourgkonferensen var

kontrafakturen och som arbetsmaterial fungerade Werner Brauns artikel om detta ämne i den nämnda årsbokens senaste volym. Ett viktigt bidrag till temats belysande var t. ex. Walter Lipphardts utredning om begreppen kontrafaktur, parodi och travesti. Om kontrafakturer hos den danske 1500-talsdiktaren Hans Christensen Sthen talade psalmforskaren Anders Malling.

Förutom inledningsföredragen avverkades mer än 20 korta anföranden på o. 10 minuters längd. En del av dem var ägnade enskilda psalmer eller psalmmelodier. Andra var av mer principiell natur, t. ex. Marguerite Jennys om värderingen av äldre psalmer i vår tid. Deltagare från USA och Canada gav rapporter om nyheter på det hymnologiska området i sina hemländer. Man fick också redogörelser för hur arbetet med det stora projektet *Das deutsche Kirchenlied* framskrider. I Kassel växer en bibliografi över tyska psalmböcker fram. Den skall publiceras dels självständigt, dels som ett band i RISM-serien, den internationella bibliografin över alla musikaliska källor. I Zürich läggs en melodikatalog upp, som kan sägas leda till en modern version av Zahns sexbandiga samling av tyska psalmmelodier. Hela DKL-arbetet sker i nära anslutning till den hymnologiska arbetsgemenskapen.

Dr. Ameln hade undanbett sig omval till ord-

förändeposten och till hans efterträdare valdes nu den hittillsvarande sekreteraren, Dr. Markus Jenny, Zürich. Vice ordförande är såsom tidigare dansken Ulrich Teuber. Till ny sekreterare valdes Dr. Philipp Harnoncourt, Graz, som också åtog sig att arrangera 1969 års konferens. Den som är intresserad av att bli medlem i den avgiftsfria sammanslutningen kan enklast vända sig till Mag. Ulrich Teuber, Bagsvaerdvej 147 A, Lyngby, Danmark.

Folke Bohlin

LPS KORALVECKA (KONVENT) I VISBY 1967

Det är — tyvärr — mycket få av LPS konvent jag kommit att bevista, endast ett fåtal kring slutet av 40- och början av 50-talet. Trots att åtskilliga år sedan dess ej gått spårlöst förbi har jag dock rika minnen bevarade från dessa sammankomster. I ett referat i "Kyrkomusikernas Tidning" betecknade jag LPS-konventen som reningsbad för själen; jag känner det så än.

Från slutet av 40-talet minns jag Arthur Adell och Knut Peters som portalfigurer. 1951 hade Peters lämnat sin jordiska tjänst och Arthur Adell talade vid den minnesgudstjänst som då hölls i Söndrums kyrka, där tacksägelse höjdes till Gud för vad han givit oss genom sin tjänare Knut Peters. — Fru Karin Peters hade efteråt gästfritt inviterat oss alla till Söndrums Prästgård, just som Knut själv skulle ha velat det. Jag minns, hur väl Pehr Edwall tolkade vår tacksamhet; han hade hos Pär Lagerkvist funnit de ord som gav uttryck åt vad alla kände vid detta tillfälle inför hågkomsten av tillfällen då Knut var närvarande, ej blott i levande erinring: "— allt så som jag minnes, blott icke så som då".

Med saknadens rikedom minns jag även då vi bjudits till de nu hängångna Reinhold och Lilly Andersson i organisthemmet i Harplinge, där heller ingen möda sparts för vår trevnad. Till heder för utländska gäster — och de var åtskilliga, representerande flera länder — hade resp. länders flaggor anskaffats som bordsdekorationer. Och på den nya flygeln spelade Finn Viderö en sonat av Mozart så som jag aldrig vet mig vare sig förr eller senare ha hört Mozart

spelas; han undvek både Skylla och Charybdis: den tomma, glittrande tekniken enbart och den sentimentala försjunkenheten; det var ett Mozart-spel jag aldrig glömmer.

Från Växjö-konventet erinrar jag mig bland annat en underbar aftongudstjänst i Härlövs lilla andaktsfyllda helgedom, då levande lågor spred sitt milda sken i sommarskymningen. Och en trivsamt kväll hos Anna-Carolina. Tänk, vad man kan ha roligt i våra kretsar!

I Tylösand hade vi ett hemvist i ett pensionat med det underbara namnet Tjuvahålan! Det var till stor del det namnet som bedrog mig att skriva en bordsvisa: jag fick chansen till det bästa rim jag någonsin nyttjat i min "poesi": Tjuvahåla — stola.

Den första gång vi möttes, det var en regntung dag

då himmelen stod klädd i molnig päll.

Av "laxastaden" sågo vi ej dess skönsta drag, men ljus och solig log ändå Adell.

Så drog en modig skara bort till Peters Tjuvahåla,

en flock i regnplagg och kavaj, i alba och i stola. —

Den första gång vi möttes, det var en sällsam dag

som inga ord i världen kunde måla.

Men — det var om 1967 års konvent jag skulle skriva några rader — jag får icke fylla denna aktade tidskrift med mina privata 20-åriga minnen av LPS.

Ja, så fick man än en gång tillfälle att besöka ett LPS-konvent. Och nu får jag personligen skäl att nyttja Lagerkvist-citatet — fast utan någon biton av nostalgi eller vemod: "allt så som jag minnes, blott icke så som då".

Ett 125-tal personer fanns angivna i deltagarlistan. Det var bortåt det dubbla mot vad man från början vågat hoppas på! Och det var enbart glädjande ur många synpunkter; "medaljens baksida" var, att man aldrig lärde känna alla, att vi aldrig kom att smälta samman till en enhet, en på bekantskap grundad gemenskap så som när vi varit färre. Jag är dock förvissad om, att var och en fann några, fann många, att trivas samman med. Själv återknöt jag kontakter med många gamla vänner och gjorde många nya värdefulla bekantskaper.

Domkyrkoorganist Albert med maka Anna Sjögren — och förvisso en stor stab av medhjälpare — hade lagt ner en obeskriverlig omsorg för oss alla och för konventet i dess helhet. Det känns som en bjudande nödvändighet att först nämna dessa osjälviska vänner till konventets och deltagarnas gagn. Och till detta nämnande foga ett stort tack.

Med försynt auktoritet ledde ordföranden professor Ragnar Holte konventet. Hans funktion var mångfaldig: han var även föredragshållare, predikant och liturg med fin tolkning av den gammalkyrkliga sångens problem.

Som sångledare fungerade för den gregorianska sången Gudrun Zethelius, som bär sina många titlar — bl. a. teol. kand., fil. kand. och musikedirektör — som bure hon dem ej. Hennes kusligt stora och mångsidiga kunnande har hon i all ödmjukhet bara lugnt inordnat i en massa fack, därur hon plockar vad hon vill när hon vill.

För övrig körsång svarade Eric Ericson. Som är sig själv och ingen annan. Och ingen annan är honom lik. Det fanns deltagare som sade sig främst ha kommit för att få sjunga för honom. Förvisso fick de glädje även av mycket annat som här kom oss alla till godo. God assistans hade Eric av ständige villige kunnige ackompanjatören Per Rydén.

Här bör väl även nämnas något om vad som sjöngs för Eric Ericson. Bl. a. trenne kompositioner som tillkommit just för detta konvent. Utnyttjande sitt personliga tonspråk hade Torsten Nilsson skrivit en alternatimsats till "Vart flyr jag för Gud och hans eviga lag". Ett verk med en oerhörd suggestivitet. — Karl-Olof Robertson hade skrivit en evangelietotett över Lukas 18: 14, där den heliga texten fått en fin förtoning. Och Torsten Sörenson hade låtit aftonpsalmen "Den ljusa dag framgången är" få en kolorit som avvann denna underbara gamla koral nya skönhetsvärden.

Att LPS uppgift framför andra är den gregorianska sångens främjande är allom bekant. Nyutgåvan "Detta är brödet", communiosånger för kyrkoåret utgivna av Lars Hartman och Ragnar Holte presenterades och visade på ett tidigare ej uppmärksammat fält för framförande av gammalkyrklig sång. Vid söndagens hög-

mässa fick vi konstatera, hur väl dessa texter och gamla melodier fogades in i sitt sammanhang.

Men vid detta konvent ägnade man sig även åt ny psalm och ny koral. Konventets tema var "Gammal och ny psalm". Musikedirektör Torsten Sörenson gav i ett intressant föredrag åhörarna del av hur han som tonsättare ser på den nya koralen; det allvar och den religiösa inlevelse som präglar hans gärning som kompositör gav djupperspektiv åt hans framställning. Icke mindre fascinerades vi av fru Eva Norberg-Hagbergs försynt framförda gedigna föredrag, där hon talade om hur en författare ser på tidens psalmdiktning. Föredraget återfinns å annan plats i tidskriften. — Att vår ordförande befann sig bland föredragshållarnas skara är redan omvitnat. — Docent Lars Hartman gav oss i sina bibelmeditationer mycket att tänka på.

Vid en samtalsafton kring den nya psalmen och den nya koralen hölls inledningsanföranden av bl. a. kyrkoherden och psalmförfattaren Anders Frostenson och musikedirektören och tonsättaren Torsten Nilsson. Det samtal som följde väckte stort intresse och många anföranden med färgstarka synpunkter berikade debatten.

För orgelmusik svarade — jämte den flitige cantor loci Albert Sjögren — även Alf Linder, Torsten Sörenson och Torsten Nilsson. — Det postludium över koralen 199 Torsten Sörenson skrev natten till söndagen och framförde vid avslutningsgudstjänsten hoppas man få se utgivet. Bättre kan ej sommarens konvent sammanfattas i ett tonande fokus.

Bland de musikaliska inslagen får även nämnas de musikandakter som tonade ut över hela Visby från Sancta Marias klockspel. Som klockmusiker fick vi höra landets främste klockspecialist Lars-Magnus Holmbäck. Därjämte visade sig komminister Holmbäck vara en utomordentlig ciceron; en egenskap som vi fick gagn av vid en gemensam utflykt, då färden ställdes till Lummelunda grottor och till några gotländska kyrkor, där arkitektoniskt intressanta ting samt konstföremål i skulptur och målning demonstrerades. Detta samman med det orgelspel Alf Linder bjöd i Bro och Lärbro och Torsten Sörenson i Gothem kommer oss att minnas detta besök i nordgotländska bygder med stor glädje.

Att Visby och Gotland är oförligningsbart — det är allom bekant. Trots att torkan färgat gräsmattorna gula prunkade rosorna i alla rosors färger. Dessa rosor har nu vissnat. Men det levande Ord, den heliga sång och den andaktsfyllda musik vi där upplevde, inlevde, har för mig blivit till en de levande minnenas rosenkrans, där jag än plockar fram det ena, än det andra. Och får så ämnen till tacksägelse och bön.

Gunnar Hjorth

ÅRSBERÄTTELSE

över Laurentius Petri Sällskapets verksamhet, avgiven i Visby vid det 26:e årsmötet den 6 aug. 1967

Laurentius Petri Sällskapets styrelse har under arbetsåret 1966—67 utgjorts av professor Ragnar Holte, Uppsala, ordf., kyrkoherde Karl-Erik Wallin, Backaryd, v. ordf., musikdirektör, teol. o. fil. kand. Gudrun Zethelius, Burträsk, sekr., fil. mag. Vivi Andersson, Burträsk, kassaförvaltare, domkyrkoorganist Albert Sjögren, Visby, och fil. lic. teol. kand. Folke Bohlin, Uppsala.

Suppleanter har varit docent Lars Hartman, Uppsala, musikdir. Rut Ericsson, Danderyd, och prostén Evert Palmer, Stockholm.

Adjungerade ledamöter i styrelsen har varit fru Karin Peters, kontraktsprostén Pehr Edwall, disponent Sven Håkan Ohlsson, domprostén G. A. Danell, prof. Helge Nyman, Åbo, dir. cant.

Gustav Pettersson, Helsingfors, sogneprest Dag Monrad Møller, Oure, organist, teol. dr. Finn Viderö, Köpenhamn, samt domkyrkoorganist Gotthard Arnér, Stockholm.

Styrelsen har under arbetsåret sammanträtt i Stockholm den 6 febr. 1967 och därutöver rådgjort och beslutat pr korrespondens.

Sällskapets medlemsantal uppgick den 31 dec. 1966 till 255.

Sällskapets sommarkonvent 1966 var förlagt till Ronneby 27 juli—2 aug. Prof. Holte ledde en studiecirkel kring neumerna i S:t Gallenmanuskripten och föreläste över ämnet Vad kan neumerna lära oss? Fil. lic. Folke Bohlin föreläste över Gregoriansk sång i tidegård och mässa, samt inledde ett samtal över Rollfördelningen i gudstjänsten. Församlingen, prästen, organisten och kören i gudstjänstens musik. Tonsättaren, fil. lic. Ingmar Milveden föreläste över Hur komponerar man en psalmmelodi? och docent Bo Ahlberg, Lund, föreläste om Laurentius Petri, mannen och gärningen. Kyrkoherde Karl-Erik Wallin ledde övningar i tidegårdens sång och musikdir. Zaid Bjurek, Ronneby, ledde körsången.

Sällskapets årsbok, Svenskt Gudstjänstliv, samt årsurkunden, Olaus Ericis Sångbok, ed. Bohlin, gällande 1966, har utsänts till medlemmarna.

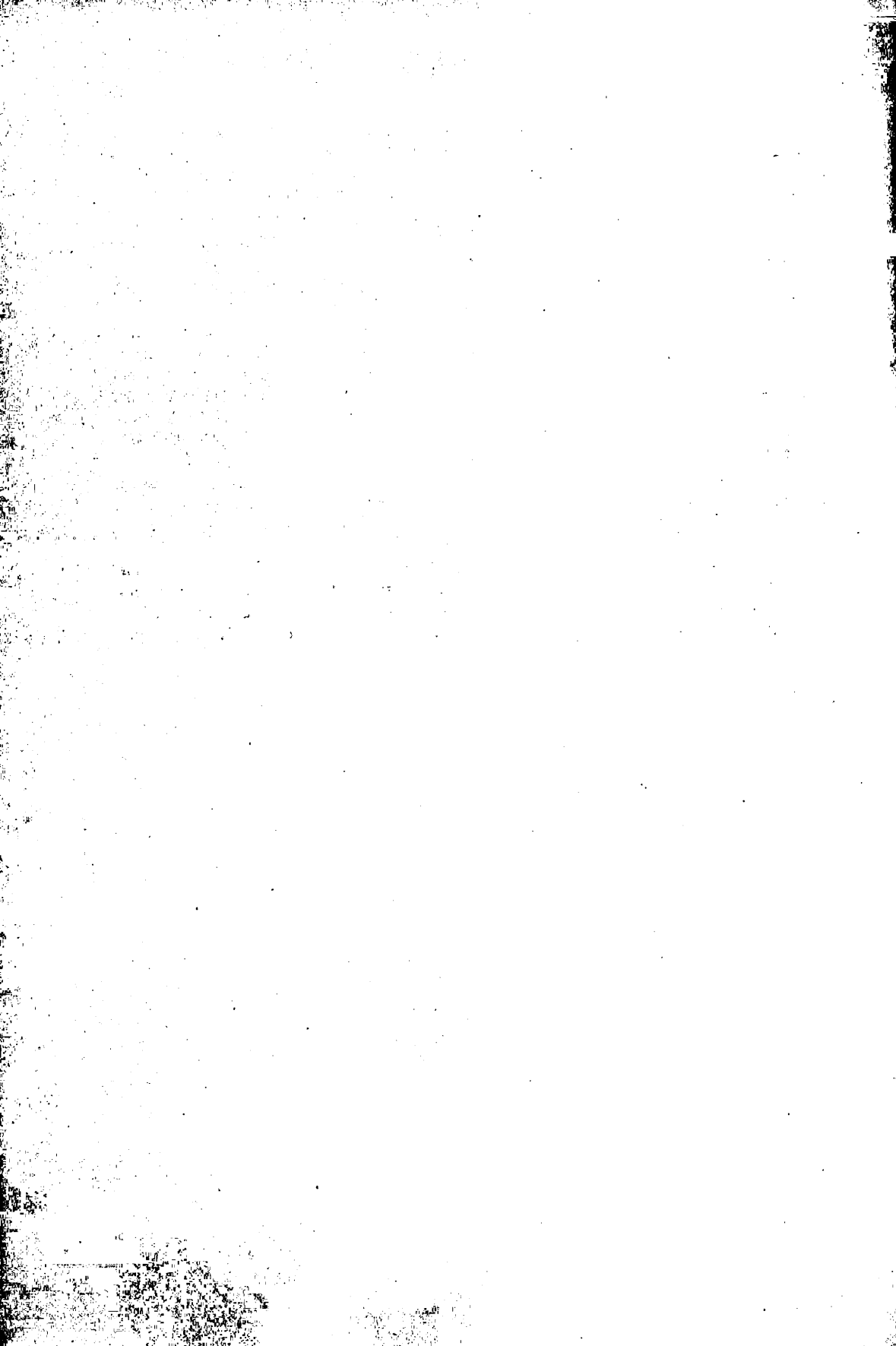
Visby den 6 aug. 1967

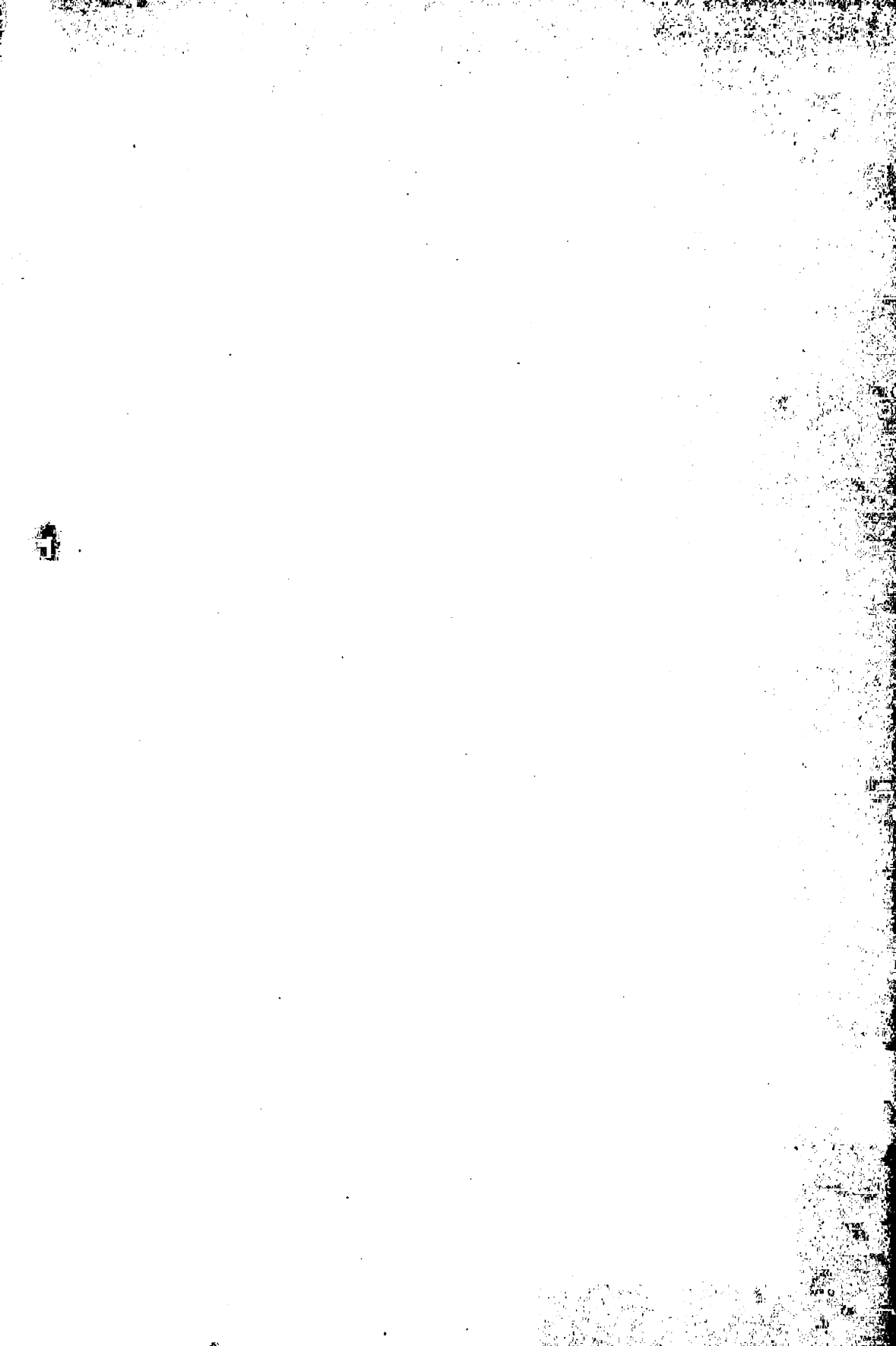
Ragnar Holte

Gudrun Zethelius

Ordf.

Sekr.





Arthur Adell, Knut Peters

DET SVENSKA ANTIFONALET

I Antifonale till veckans tideböner.

Häft. 26: —

Inb. 32: —

II Antifonale till kyrkoårets tideböner.

Advent, jul, nyår, trettondedag jul, septuagesima, fastan, påsk, Kristi Himmelfärdsdag, pingst, heliga trefaldighet samt helgdagar och minnesdagar och tidegärder vid särskilda tillfällen: apostladag, martyrdag, kyrkmässa och de dödas minne.

Inb. 50: —

GLEERUPS

Henric Schartau

HITTILLS OTRYCKTA PREDIKNINGAR OCH TAL III

jämte en översikt över tidigare tryckta predikningar och tal.

Utgåva av predikoutkast av Henric Schartau ur hans skrifter. Del III omfattar Heliga Trefaldighetsdag 1784—Femtonde söndagen efter Trefaldighet 1818. Utgiven av Knut Johnson och Nils Wikman.

Under tryckning

GLEERUPS

NYHET

Per Erik Persson

Kyrkorna i världen

Ekumenik i dag

Pris 8: —

Ingår i Temaserien

GLEERUPS

MISSALE

FÖR SVENSKA KYRKAN

*Innehållande ordningen vid
den offentliga gudstjänsten
jämfte kyrkoårets evangelier
och epistlar*

Av denna kända och uppskattade altarbok föreligger nu en tredje upplaga. I denna har en del ändringar vidtagits gentemot tidigare upplagor. Sålunda har alla notpartier gjorts om, varvid församlingens respektive kyrkokörens partier medtagits, vilket innebär uppfyllande av ett ofta uttalat önskemål.

Vidare upprepas melodier i en del fall, där tidigare hänvisning skett mellan olika ritualer.

Pris i svart eller rött skinnband 135: —

GLEERUPS

BIBELHANDBOK

Bibliska huvudord och begrepp förklarade

av E. Thestrup Pedersen

Med förord av professor Per Erik Persson

Inb. 23: 50

”ett lätthanterligt men ytterst effektivt hjälpmedel, när det gäller att tränga in i Bibelns tankevärld . . . de olika artiklarna . . . fogar sig samman till en helhetsbeskrivning av den bibliska åskådningen, en beskrivning som präglas av en omisskännlig systematisk kraft.”

Edvin Larsson i Svensk pastoraltidskrift

”bör snarast anskaffas till varje församlingshemsbibliotek. För prästen, läraren och folkbildaren är den oumbärlig. Den enskilde bibelläsaren kommer snart att finna hur denna bok berikar den egna bibelläsningen.”

Tord Rydén i Lundastiftet

GLEERUPS