

Lärobok eller debattinlägg?

Praktisk teologi. En handbok i kyrkans organisation och verksamhetsformer. Utgiven av Sven Kjöllersström, Gleerups förlag, 1959.

År 1896 kom Oskar II på besök till Lycorkorna. Vid landstigningsplatsen mottogs kungen av traktens honoratiories bl. a. pastor loci, som på ett samtida fotografi synes iförd "kappa och krage", beredd hälsa majestätet (Oskar II, Mina memoarer I, 1960, bild mot s. 241). Nämnade klädsel torde vid den tiden och vid ett så högtidligt tillfälle ej ha väckt någon förvåning. Förvånad blir man däremot, när det i en med statsunderstöd utgiven akademisk lärobok i praktisk teologi, kapitlet Liturgik, heter: "Den (nämligen prästkappan) blev under 1700-talet utslutande ett liturgiskt plagg". Påståendet (a. a. s. 205) motiveras ej närmare men man torde på goda grunder kunna antaga att det stöder sig på några uttalanden av Edvard Rodhe (Svenskt gudstjänstliv 1923, samt uppsatsen Den svenska prästdräkten, i festskriften till Magnus Pfannenstill s. å., den senare omtryckt i Fornvännen 1936). Rodhes tes kan sammanfattas så, att medan de kyrkliga myndigheterna tidigare hävdade prästkappan som en obligatorisk del av prä-

tens dagliga dräkt, så var det under den gustavianska tiden ingen, som längre ställde detta krav, prästkappan var nu ett "liturgiskt plagg". Jag har i en uppsats i Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv (1936 s. 164 ff.) framhållit, att uttrycket "liturgiskt plagg" om prästkappan måste användas med varsamhet och närmare förklaring, då framställningen annars blir missvisande. Talrika exempel ur 1800-talets memoarlitteratur visar nämligen, liksom det ovan anförda, att kappan räknades till ståndets högtidsdräkt vid högofficiella tillfällen. Rodhes sats (1936 s. 17): "I slutet av 1700-talet tänker ingen präst på att använda den som vardagsdräkt", står sig. Hilding Johanssons är direkt felaktig. Riksdagsprosten Christian Stenhammar berättar i sina riksdagsminnen (1830- och 40-talen), att prästeståndets medlemmar t. o. m. då de besökte "spektaklet" (Kungl. teatern) voro iförda kappa, eftersom de voro konungens gäster. Och det har från erfaret håll berättats mig att ännu under Gustaf V tid, på slottet fanns tillgänglig en kappa att begagnas av audienssökande präster. Ingen svensk präst torde väl vid något av här nämnda tillfällen menat sig göra liturgisk tjänst.

Det hittills sagda har berört en liten

detaljfråga. Men om nu en mycket sammanträngd framställning av liturgiken ger plats åt sådana detaljer kan ju icke utrymmets knapphet dispensera från en korrekt framställning. Den i och för sig i en framställning av denna typ så berömvärda koncentrationen tycks ha spelat Johansson ytterligare spratt och bidragit till oklarheten. När han (s. 204) i samband med en beskrivning av den liturgiska skruden bl. a. säger: "Den mässkjorta, som användes inom svenska kyrkan, har vida ärmar samt ett bälte (cingulum), som håller den samman om livet," vilar nog detta påstående på en rätt osäker grund vad beträffar tiden intill början av detta århundrade och är ju beträffande vår egen tid direkt missvisande. Det är som om författaren ej hade en aning om vad den sedan decennier pågående renässansen inom svensk paramantik betytt också i detta lilla sammanhang. Men låt oss lämna den kyrkliga skruden, även om det skulle vara frestande att fortsätta. Avdelningen om kyrkorummets inredning avslutas med några ord om biktstolarna i de romerska kyrkorna. Efter att författaren omtalat deras prunkande utstyrel under barocken slutar han: "I de stora katedralerna på kontinenten har varje tjänstgörande präst sin egen stol, där han tar emot bikt." Strävan efter koncentration gör sig ej märkbar i alla sammanhang.

Gå vi till liturgikens speciella del synes mig framställningen av den romerska mässan flerstädes högst oklar. Då författaren (s. 223) omtalat transsubstansiationslärans antagande 1215 fortsätter han: "Som en följd av denna dogm uppstod elevation med tillbedjan, vilken dock

var i bruk redan på 1100-talet..." Och när han längre ned på samma sida skall belysa den romerska kultens dragning till det visuella heter det bl. a. "Epistel och evangeliisida infördes vid altaret". Hela detta stycke påminner genom sin stilisering mycket om hur man skrev i dessa ämnen i vårt land mot förra seklets slut eller rent av om en viss kyrkoherde Hilarius Boklunds sätt att i sin hemstads Veckoblad avhandla liturgiska ting. Den sist anförda satsen ger ju ej den icke sakkunnige läsaren någon som helst föreställning om vad som fört till epistel- och evangeliisida vid altaret, något som väl får anses vara av större intresse och sakligt värde än t. ex. upplysningen om de många biktstolarna i kontinentens katedraler. Då författaren kommer till de evangeliska liturgierna i Tyskland säger han (s. 228): "Den romerska kyrkan hade tillmätt liturgien ett stort egenvärde, vilket förlänade det invigda extraordinära egenskaper. Detta upphörde helt." Jag avstår från kommentarer. Vid beskrivningen av den svenska mässan möter oss bl. a. följande teckning av den s. k. högtidliga formen av nattvardsgudstjänst utan samband med högmässa: "Skriftermålet övergår här i Kyrie. Uteslutna äro i fortsättningen endast predikan, allmänna kyrkobönen och eventuellt en textläsning. Observeras bör att skriftetalet kan hållas från predikstolen, att övergången till Kyrie sker genom lästa eller som växelsång utförda psaltarställen med trishagion..." osv. Varför skall man först lämna en direkt felaktig upplysning som man strax därpå måste rätta ("observeras bör" — ja det tål nog vid!) och varför denna vidunderliga be-

skrivning av introitus? Psaltarställen avslutas ju med gloria patri, trishagion åter är ett självständigt moment mellan introitus och kyrie.

Varför nu, alla dessa småaktiga anmärkningar? Ja, svaret på den frågan är delvis redan givet. Johanssons framställning synes mig icke göra rättvisa åt den utveckling, som ägt rum inom svensk liturgisk forskning under de senaste decennierna. Uppgiften har förvisso inte varit av det lättaste slaget och jag har redan påpekat författarens lovvärda strävan efter en kort framställning, men språkets dunkelhet och den ställvis mycket ologiska framställningen gör att man måste konstatera, att Hilding Johansson icke gjort sitt namn rättvisa. Men ännu en anmärkning återstår och den är mycket väsentlig.

I sin framställning av den liturgiska skruden omtalar Johansson, att mässskjortan hos oss sällan brukas utan mässhake, att i den romerska kyrkan mässhaken vid vissa tillfällen användes av prästen även utom mässan samt under vissa tider på kyrkoåret av diakon och subdiakon vid mässan. Dessa notiser om romersk sed var när boken skrevs alligenom korrekta. Man frågar sig bara igen om inte det fanns saker av större vikt både beträffande romersk och evangelisk ritus att behandla på det knappa utrymmet. Diakonernas bruk av planeta plicata (den framtill upprullade mässhaken) under kyrkoårets violetta tider blir rätt intresslös utan en redogörelse hur detta bruk uppkommit. Hellerström gör sig i sin *Liturgik* (1954) rätt mycken möda med den här saken (s. 80). Hela syftet med hans framställning torde vara

att komma åt det av den kyrkliga förnyelsen lancerade bruket att endast celebranten skall bära full skrud. Ett inlägg i dagsdebatten alltså. Men varken Johansson eller Hellerström skall lastas för, att den romerska kyrkan (enligt *Church Times* 14.10.1960) fr.o.m. 1 januari detta år genomfört en serie liturgiska reformer, som bl. a. innebär avskaffandet av bruket av planeta plicata. De båda diakonerna i mässan skola nu även på violetta dagar bära dalmatika respektive tunica.

Intrycket av att här föreligger en icke alltigenom objektiv framställning förstärkes när man i den allmänna delen möter följande beskrivning av den liturgiska förnyelse, som liksom en gång modernismen, korsar alla konfessions- och samsfundsgränser: "Inom stora delar av den evangeliska kristenheten (även den reformerta) förekomma numera starka liturgistiska strömningar, som arbeta för kyrkorummets förskönande och en rikare, allsidig användning av liturgisk skrud." Kanske beror det på sammanhanget att beskrivningen blivit så snäv, annars har det ju hänt åtskilligt sedan 20-talet just inom denna riktning. Numera är det icke fråga om liturgiska specialiteter, eucharistien i lokalförsamlingen är det centrala. En ung amerikansk episcopalpräst har i en mycket läsvärd liten skrift lagt fram sina erfarenheter i dessa stycken från en studieresa på den europeiska kontinenten (Alfred R. Shands: *The Liturgical Movement and the Local Church*, SCM 1959).

Och så användandet av termen "liturgistisk", i detta i svensk kyrkohistoria så belastade namn. Det kan naturligtvis bero på att pennan slant för den litur-

giske forskaren, för nog är väl docenten Johansson medveten om skillnaden mellan en liturgisk och en liturgistisk rörelse?

Jag har uppehållit mig så pass utförligt vid Hilding Johanssons bidrag, därför att det torde vara av största intresse för denna årsboks läsare och även med hänsyn till den aktuella debatten av största betydelse. I övrigt medverka professorerna Sven Kjällerström (Den kyrkliga lagstiftningen i Sverige) och Åke André (Den praktiska teologiens funktion). Bokens längsta bidrag: Kyrkokunskap, är författat av docenten Carl-Gustaf André. Den lärde hymnologen dr.

Allan Arvastson ger en kortfattad framställning av psalmbokens historia och avslutar sitt bidrag med några ord om psalmböcker i andra evangeliska länder. Under rubriken "Predikans historia" möter oss slutligen i en översättning från det engelska originalet Yngve Brilioths Donellan Lectures från 1949, där han ger oss en magistral översikt av predikans allmänna historia. Det är med stor gripenhet man lyssnar till den — också i sin vetenskap — överlägsnes röst. Den svenska predikan slutligen får sin historia skildrad av kyrkoherden teol. lic. H. B. Hammar.

Harald Andersson