

## Psalmvesper

*Alternativt aftonsångsritual.* Förslag avgivet av sakkunnig inom Kungl. Ecklesiastikdepartementet. Stockholm 1956. Statens offentliga utredningar 1956: 22. 85 s.

*Bihang till kyrkohandboken.* Stockholm 1956. Statens offentliga utredningar 1956: 12. 100 s.

Under förra året framlade sakkunniga två förslag rörande kyrkohandboksfrågor, som aktualiserats genom kyrkomötets framställningar till Kgl. Maj:t. Det ena förslaget utarbetat av kyrkoherde E. Palmer, avser Alternativt aftonsångsritual, det andra utarbetat av nuv. Biskop G. Borgenstierna och kyrkoherdarna B. Murray och E. Palmer innehåller förslag rörande helgmålsbön, vesper, nyårsvigilia, ljusgudstjänst, passionsgudstjänst m. m. I den granskning som här nedan skall följa kallas det senare Bihangsförslaget det förra Palmer.

Den huvudsakliga beståndsdelen i båda förslagen utgörs av ordningar till vesprar. I Bihangsförslaget förekomma utkast till en del andra gudstjänster, med andra namn, men i sak äro de flesta av dem varianter av vesperförslagen. Nedanstående granskning tar i huvudsak sikte på vesperordningarna.

Palmer's förslag till vad han kallar Psalmvesprar äro utförligare, mera genomarbetade. De ha intresse i första hand för det fåtal församlingar, som enligt lag skola hålla aftonsång. Bihangsförslaget avser att komma till mötes ett intresse även utanför dessa församlingar. Enligt sakkunnigas mening (s. 87) har vespern förankring i församlingarnas gudstjänstliv.

### *Disposition och beståndsdelar*

De båda förslagen röra sig i samma riktning och arbeta med i huvudsak samma material. Likheten framgår bäst av en översiktlig uppställning av vesperordningarnas dispositioner. Som jämförelse meddelas också en disposition hämtad ur 1914 års *Vesperale* (enklare formen för advent):

Bihangsförslaget	Palmer	1914
1. Psalmsång	=	Församlingssång
2. Till ingång	=	Inledningsantifoni
3. Ord ur Psaltaren	Psalmer	och Psalmodi
4. Skriftläsning med psalmsång	Skriftläsning	Kollekta
5. Körsång	Responsorium	Skriftläsning
6. Predikan	Hymn	Församlingssång
7. Psalmsång	Versiklar	Kort uppbyggelsestäl
8. Magnificat	Magnificat	Körsång
9. Bön	Predikan	Församlingssång
10. O Kriste du som ljuset är	Psalmsång	Bön
11. Fader vår	Böner	=
12. Tackom och lovom	=	=
13. Välsignelsen	=	=
14. Slutpsalm	=	Församlingssång.

De nu avgivna förslagen röra sig i huvudsak med samma material, även om Palmer upptager något mera ur den klassiska tidebönen: responsorium efter textläsningen och versiklar efter hymnen. Också i fråga om dispositionen av materialet råder likhet, om också icke full överensstämmelse.

Predikan är sålunda i båda fallen satt i centrum, ur tidebönen har hämtats psaltarpsalmer och Magnificat, körsång förutsättes liksom församlingssång.

#### *Förhållande till tidigare förslag*

Vilken ställning inta de nya vesperförslagen till de ordningar, som sett dagen i de officiella böckerna under det sista halvsekle?

1. De Morén-Ullmanska vesperarna, samlade i *1914 års vesperale*, voro festgudstjänster, avsedda för särskilda tillfällen, starkt de-tempore-bestämda med ett sparsamt inslag av psaltarpsalmodi, rikare inslag av flerstämmig körsång, som i regel hämtats ur den klassiska repertoaren.

I *Vesperale* av år 1914 var varje vesper fullt genomarbetad. Allt förelåg samlat i detalj: psalmodi, körsånger, koraler, preludier, texter och böner. Detta var otvivelaktigt vesperalets styrka. Det visar styrkan i det ingående samarbete mellan teologen och kyrkomusikern som föregick *Vesperalets* tillkomst. Resultatet blev helgjutna gudstjänster. Kantor, kör och präst visste från början till slut vad som var att göra. Detta var otvivelaktigt anledningen till att 1914 års *vesperale* vann en viss utbredning och levde kvar relativt länge och brukas i någon mån ännu.

Men dess svaghet låg däri att allt var fastlåst: den musikaliska stilen var bestämd av Moréns personliga smak, vilket band kyrkomusikern. Predikan dominerade genom platsen i centrum, även om författarna till vesperalet

klart angav att den skulle vara ett kort uppbyggelsest. Framför allt kunde den invändningen göras att dispositionen följde ordningen vid den förkortade högmässan och därför ej gav tillbörlig omväxling i gudstjänstlivet.

2. *Vesperalet av år 1925* med Psalterium var i så måtto det förras motsats, att det helt saknade de-tempore-karaktär. Dispositionen följde den klassiska vespern, förekom predikan så placerades den gärna utanför den liturgiska ordningen. Musikaliskt var dessa vesprar uteslutande, eller nästan uteslutande avsedda för gregoriansk sång. Vesperale innehöll disposition för gudstjänsterna, men prästen, resp. kantorn fick för varje gång själv sammanställa tidebönera. Detta vållade i regel alltför stora svårigheter, då detaljanvisningar för huru valet av psaltarpsalmer o. s. v. skulle göras, saknades.

Svårigheterna i det praktiska användandet av detta vesperale, torde ha varit orsaken till att detsamma praktiskt taget icke kom till någon användning.

3. *Mässbok del II, 1944* utgör den av kyrkomötet begärda musikaliska klädnaden till handbokens dagliga morgon- och aftonböner, och förutsätter sålunda, liksom 1925 års vesperale, ett regelbundet bruk. Dock saknas även här anvisningar för huru psaltarsalmerna skola väljas och sammanställas. Beklagligtvis voro kommitterade bundna av den av kyrkomötet redan fastställda texten, vilket gjort dem ofria i valet av den gregorianska musiken och dess utformning, särskilt gäller detta för valet av antifontexter.

Även i detta fall saknas anvisningar för de-temporepräglade gudstjänster. Bristen på utförlighet i anvisningarna, innebär att präst och kantor måste själva ansvara för uppställandet av gudstjänsten i det konkreta fallet. Detta har varit den sannolika anledningen till att Mässbok II kommit till användning i huvudsak i den kyrkomusikaliska undervisningen och vid kyrkomusikaliska fester.

De nu *framlagda förslagen* innebära en huvudsaklig återgång till och medveten eller omedveten anknytning till 1914 års vesperale. Dispositionen är enahanda, såsom framgår av ovan förtecknade planer, de äro starkt de-temporebestämda, icke avsedda för dagligt bruk, materialet varav de uppbyggas är detsamma.

#### *Vilka önskemål ha kommitterade velat tillmöteskomma?*

Dessa synas ha varit gemensamma för båda förslagen. Man har avsett att

- 1) skapa en gudstjänst, som gjorde församlingen mera aktiv,
- 2) giva en uppgift åt kyrkokören, både den unisona och den flerstämiga och
- 3) att skapa en högtidsgudstjänst.

För att komma dessa önskemål till mötes ha sakkunniga sålunda prövat en omarbetning av 1914 års vesperale. Två frågor kunna ställas:

Varför svalnade då så småningom intresset för den typen av vesprar och finnes det verkligen anledning att förmoda att en omarbetning av dem skall svara mot det aktuella behovet just nu?

En del av svaghetera i 1914 års vesperale kvarstå: Dispositionen är alltför nära liggande den som församlingen känner i den förkortade högmässan: predikan står i centrum, den föregås av en liturgisk del, med stycken ur psaltaren, textläsning och körsång, den efterföljes av en böneavdelning och ett slut alldeles kopierat från högmässan. Vid sidan om högmässan erfordras uppenbart en helt ny typ av gudstjänster, som verkligen ger församlingen omväxling.

Samma svårigheter uppstå i dessa vesprar för predikanten, som i de av år 1914. Predikanten blir bunden av liturgien, medan vi nu i stället behöfve större rörelsefrihet för att komma olika aktuella behov till mötes.

Detsamma gäller körsången, som visserligen här lämnas åt körledarens fria val. Men också här måste körledaren vara bunden av den liturgiska omramningen, så väl ifråga om körsångens längd, som ock dess stil. Den plats som här tillmätas kören kan knappast ge den ambitiösa kören och dess ledare utrymme att visa vad den duger till.

Är det överhuvudtaget möjligt att i en och samma gudstjänstform tillfredsställa så skiftande önskemål, som sakkunniga ställts inför? Kan man i anknytning till den klassiska vespern skapa en form, som gör församlingen mera aktiv, ger kyrkokören en efter dess förmåga avpassad uppgift och så skapa en högtidsgudstjänst?

### *Behovet av helt olika typer*

Gudstjänsten avsedd för den aktiva församlingen, d. v. s. församlingskärnan, konfirmandgruppen, söndagsskolan, ungdomskretsen o. s. v. anknyter lämpligast till den klassiska vespern såsom skedde i 1925 års vesperale. Denna form måste vara ytterst enkel, ge tillfälle till växelläsning på olika sätt, mellan ledaren och alla, liksom mellan olika grupper. Den bör kunna läsas i sin helhet men också, när församlingen gjort sig tillräckligt förtrogen med den, kunna sjungas. Den kan formas för den dagliga andakten, för helgmålsbönen, liksom för kyrkoårets stora fester. Den ger möjlighet till en aktiv insats av lekfolket, men också av kören, av ungdomskören, men även av hymnkören genom stora responsorier, som erbjuda kvalificerade uppgifter. Erfarenheten visar att också en större menighet kan inordnas i en sådan gudstjänst, senast vid morgonbönen i Selfoss kyrka på Island under det nordiska prästmötet där.

Vid sidan om denna andaktsform bör det finnas plats för en helt annan typ av gudstjänster, högtidsgudstjänsten, som givetvis kan avslutas med den klassiska tidebönen, men den bör i så fall följa som en helhet. Här bör körledaren och prästen få friare händer. Plats bör kunna ges för kantater av klassiskt eller modernt snitt. Kören bör kunna få utrymme för sina

yppersta prestanda utan att riskera att spränga gudstjänstens ram. På samma sätt kan prästen ges tillfälle att predika till väckelse eller till undervisning utan att han placeras i ett liturgiskt fast schema.

De direktiv som Palmer erhållit ha rimligtvis icke givit honom möjlighet att föreslå en sådan ordning även om han, tacknämligt nog, föreslår (s. 82) att hans psalmvesper också kunde ersättas av annan musikaliskt rikare kvällsgudstjänst eller av nattvardsmässor, där han även antyder möjligheten av att kören där kan ges möjlighet att utföra också ordinariet som körsång.

Överhuvudtaget kan man törhända tillåta sig att tveka inför kyrkomötets uppdrag åt den sakkunnige att skapa en psalmvesper, där i stället för den traditionella psalmodieringen psalmsång i vanlig mening med användande av psalmbokens psalmer skulle kunna få en vidgad plats, d. v. s. i vilken psaltarens psalmer skulle ersättas med psalmer ur svenska psalmboken. Måste man inte hesitera inför tanken att ersätta bibelordet, den Heliga skrifs ord, med parafraserande omdiktningar? Att ordna en psalmstund där församlingen till sin uppbyggelse sjunger psalmer, det är en sak, en annan måste det anses vara att i officiellt fastställda gudstjänstordningar ersätta psalmer ur psaltaren med något annat. Ännu mera tveksam måste man ställa sig inför tanken om man i detalj besinnar vad man ersätter och med vad detta ersättes. Psaltarens psalmer utgöra dock, enligt allmän uppfattning, en ställvis ganska oöverträffad poesi. Man jämföre psaltaren 23: Herren är min herde, mig skall intet fattas, med Runstedts: Herren är min herde god, Mig skall intet fattas. Han mig för till källans flod, när av törst jag mattas. (Sv. psb. 307.) Eller psaltaren 121: Jag lyfter mina ögon upp till bergen. Varifrån skall min hjälp komma? med Arrhenius, i sig goda omdiktning: Jag lyfter mina händer Upp till Guds berg och hus. Från dem han hjälpen sänder Och skickar ut sitt ljus. Ingen torde kunna våga påstå att ersättningen är — i varje fall poetiskt — fullgod.

### *Psalmodieringen*

Psaltarpsalmodien har av ålder utgjort den väsentliga delen av de olika tidegudstjänsterna jämte de nytestamentliga cantica. Båda förslagen ha upptagit psaltarläsningen, men, liksom 1914 års vesperale, inskränkt den till rudiment. Anknytningen till den klassiska vesperen är sålunda mera formell än reell.

Bihangsförslaget utför regelbundet psaltarläsningen responsorialt, prästen läser därvid första halvversen, församlingen svarar den senare. Sannolikt mena sakkunniga att man därmed lättare kan aktivisera församlingen. En sådan uppdelning av psaltarverserna har av ålder brukats i inledande versiklar, i andra versiklar och i preces. Alltför flitigt brukat gör denna form av psaltarläsning dock ett stympat intryck, i synnerhet som man inte alltid kan finna verser som innehålla en parallellistisk uppprepning i senare halv-

versen av den förra och bilda ett avslutat helt för sig. Att denna form av psaltarläsning övergavs orsakades för visso av att den tidigt nog kändes otillfredsställande.

Palmer anvisar i stället olika möjligheter för psaltarläsningen. För den antifonala formen torde han i första hand ha avsett att den gregorianska sången skulle brukas. I en del fall har han också upptagit redan brukade texter till högtidsantifoner, som finnas i Den svenska tidegården. Bland de nya texterna har han inte alltid lyckats väl. Å s. 38 upptar han för trefaldighetstiden ur Joh. ev. orden: "Och ingen skall taga eder glädje ifrån eder." Här måste givetvis en omredigering ske.

I den responsoriala formen av psalmerna har Palmer ofta med fyndighet anvisat församlingen att efter varje vers i psaltarpsalmen svara med ett omkväde. I vissa fall kan detta ge ett verkningsfullt resultat såsom vid julen: Oss är född en Frälsare (s. 20). Detta omkväde är så kort att det sannolikt kan upprepas sex gånger utan att verka tröttande. Understundom torde dock risk föreligga att omkvädet blivit för långt såsom till påsken, trefaldighet (s. 36) eller reformationsdagen (s. 55). Men den här skisserade psalmodieringen torde vara värd att prövas.

Slutligen har Palmer en psalmform som han kallar koralform, detta torde vara den av kyrkomötet närmast avsedda formen. Något liknande har också Bihangsförslaget anvisat med den skillnaden att Palmer håller sig till en psaltarpsalm, efter vars verser församlingen svarar med en vers ur den sv. psalmboken, medan Bihangsförslaget plockar samman bibeltexter, helt korta versar, från olika ställen ur bibeln, tydligen avsedda att svara till versarna i den svenska psalmbokens psalm. Detta senare ger i alltför hög grad intryck av hopplock. Palmers sätt att redigera koralformen kan understundom bli effektiv, såsom när han föreslår att psaltarpsalmen nr 24 besvaras av sv. psb. 223. Med sv. psb. 223 friskt utförd av en barnkör, torde detta kunna ge ett bra intryck. Risken är att församlingens sång också här blir normalt släpig.

Palmer synes förutsätta att hans tre olika förslag till utförande av psaltarens psalmer skulle kunna brukas alla tre i samma vesper. Han skriver (s. 7) "I stället för samtliga tre i Psalmer anförda psaltarställen må en eller två, till dagen hörande, psalmer kunna brukas." Man skulle alltså begynna med den antifonala formen, fortsätta med den responsoriala och sluta med koralformen. Detta förutsätter givetvis att de tre föreslagna psaltarpsalmerna bilda en progress. Detta kan man knappast påstå att de göra. Understundom upprepas samma psaltarpsalm i två former, såsom vid julen. Här brukas den gamla julvesperns psalm nr 113 i den antifonala och i den responsoriala formen. Tål den psalmen vid detta? För fastan brukas psalm 22, visserligen med något olika versar i de olika formerna, men dock i alla tre formerna. Likaså brukas psalm 110 för Kristi himmelfärdsdags alla tre former och i koralformen med sv. psb. 126 mellan versarna. Det bildar knappast någon progress.

Överhuvudtaget är det inte möjligt att bilda sig en riktig uppfattning om huru de båda förslagen skulle komma att framträda i församlingarnas gudstjänstliv, eftersom ingendera har redovisat för den musikaliska dräkt vari den skall framträda. I själva verket hänger givetvis det hela härpå, för såvitt man icke avser att läsa vesprarna, vilket näppeligen varit de sakkunnigas tanke, då man ju velat skapa högtidsgudstjänster.

Detta torde vara den allvarligaste invändningen mot de båda förslagen och bevisar ännu en gång huru vanskligt det är när gudstjänster, avsedda att sjungas utarbetas utan att samtidigt den musikaliska sidan beaktas, vilket skedde vid tillkomsten av 1914 års vesperale.

### *Bönerna*

I fråga om de meddelade förslagen till böner, framträder en avsevärd skillnad mellan de båda förslagen. Bihangsförslaget har (uteslutande?) samlat tillhoppa böner från olika redan lätt tillgängliga källor och har icke överarbetat dem. Böneavdelningen har därmed fått en stilistiskt sett brokig gestalt.

Palmer har visserligen upptagit en del traditionellt material: precesavdelningen (s. 12), litanian ur 1925 års vesperale, men också framlagt några nya böner. Dessa äro skrivna i den klassiska kollektbönens form med goda perioder och koncentration kring de olika böneämnen. Några nya de-tempore-böner meddelas icke. Han hänvisar till dagens kollektbön (s. 13).

Med erkännande av Palmers stilistiska förmåga, kan man dock ifrågasätta om man bör sammanfoga ett så stort antal kollekter — tillsammans 7 — (s. 13) i vesperns avslutningsskede. Alla dessa böner avslutas med ett av församlingen läst eller sjunget Amen. När ett så stort antal kollekter ställes efter varandra böra de knappast avslutas med den kristologiska formeln utom efter den sista bönen. Detta torde vara psykologiskt riktigt och för oss svenskar naturligast. Härigenom skulle emellertid församlingen avkopplas från aktivitet på en — visserligen obetydlig — punkt där Palmer varit angelägen att uppamma den. Redan nu visar det sig emellertid såväl i högmässan, som i den regelbundna tidebönen ytterst vanskligt att få församlingen att aktivt instämma i Amen. Det torde vara bättre att denna aktivitet får ta sig uttryck i de vanliga acklamationerna: Hör oss milde Herre Gud eller liknande.

Palmer avslutar gärna sina böneavdelningar med versikeln:

Herre, värdes i nåd upptaga våra böner  
Och låt vårt rop komma inför dig.

Detta är en omredigering av den klassiska slutversikeln, som i sin latinska form lyder:

Domine, exaudi orationem meam  
Et clamor meus ad te veniat (Ps. 102: 2).

Denna versikel har redan i Höghandskriften fått följande form:

Herre hör vår bön  
Och låt vårt rop komma inför dig.

Palmer har tydligen känt sig otillfredsställd med det första ledet, synnerligast när versikeln avslutar en längre böneavdelning av flera kollekt, och därför infört pluralformen: böner. Men estetiska skäl gör det i så fall nödvändigt att i senare ledet också få pluralformen: våra rop, vilket knappast är tilltalande. Det torde vara nödvändigt att återgå till den hävdvunna formen.

Båda förslagen ha upptagit litanian ur 1925 års vesperale: (Palmer s. 11, Bihangsförslaget s. 66). Detta ger anledning att fråga vad orsaken kunde ha varit att denna litanian aldrig vann hemul inom den svenska kyrkan. Dess pregnans i stilen, dess melodiösa tondrätt, borde ju ha predisponerat den till att röna ett välvilligt mottagande. Ändock kunde den icke räddas in i 1942 års kyrkohandbok, där den ju dock borde ha kunnat få en plats i aftonsången. Finnes det anledning att antaga att den skall visa sig äga mera livskraft i det aktuella läget?

I böneavdelningen har Magnificat tilldelats olika plats. Bihangsförslaget placerar lovsången efter predikan och psalmsång, men anvisar att då Magnificat sjunges uteslutes psalmen. Det senare innebär att församlingens naturliga responsum till predikan utgår, vilket är föga önskvärt. Huru skall man för övrigt i sådant fall förfara med en ev. kollekt?

Palmer placerar Magnificat omedelbart före predikan. Denna placering kan icke anses tillfredsställande. Lovsången måste anses höra samman med böneavdelningen. Svårigheterna som uppstå i båda förslagen torde hänga samman med att man genom införande av predikan brutit det klassiska vesperschemat.

Bihangsförslaget inför såsom ett fast moment i böneavdelningen completorihymnen O Kriste du som ljuset är. Häremot måste man göra en bestämd invändning. Överhuvudtaget får hela den senare delen av vesperförslaget ett alltför stereotyp drag. Att uppdelning av denna hymn som växel-sång mellan präst och församling är knappast heller tillräddligt på den plats där den insatts före Fader vår, där den är för lång och för koncertant.

Vidare har tidegärdshymnerna sin traditionella plats icke i böneavdelningen utan efter textläsning eller Venite. Ytterligare är denna hymn avsedd för passionstiden, vilket bäst framgår av v. 4. Den är vidare completorihymn med en stilla prägel, föga lämpad för en vesper och allra minst för de stora kyrkoårsfesterna.



### *Lekmannamedverkan*

Det har i olika sammanhang betonats att en större lekmannamedverkan i utförandet av gudstjänsterna är önskvärd. I Bihangsförslaget (s. 95) anmärkes att helgmålsbönen är avsedd att kunna ledas även av lekman, eventuellt från ambon i koret. Läser man emellertid igenom förslaget i dess helhet, finner man att det är genomarbetat mycket detaljerat för huru prästen skall bete sig från det ögonblick, då han under orgelspel träder för altaret, till dess att han efter välsignelsen vänder sig mot altaret.

Däremot saknas alldeles vägledande anvisningar för huru lekmannen skall bete sig. Var skall han bedja? Hur skall han vända sig? Hur skall det hela ordnas när organist icke finnes tillstädes? Det torde ändock ha varit angelägnare att detta genomtänkts i detalj än att prästen gives en så ingående undervisning, som för övrigt är helt analog med vad som förekommer i högmässoritualen. I själva verket torde lekmanne ha föga observerats i förslaget.

### *Några detaljer*

Efter Gloria Patri-versiklarna i avdelningen Till ingång, saknas det traditionellt avslutande Halleluja (resp. Lov vare dig Kriste, ärans Konung) liksom i Handboken och i Mässbok II. Palmer har följt detta för att ej komplicera ritualet (s. 75). I själva verket kompliceras härigenom det musikaliska utförandet, såsom framgår av Mässbok II. Där har den vanliga versikeltonen upptagits, i vilken melodien rör sig kring en subsemitonal tuba. Men i sådant fall får melodien sitt slut ej på tuban utan på halvtonen under den. Melodien kommer först där till vila.

Med Gloria Patri och dess responsum avslutar de båda förslagen psaltarläsningen och ingångsversiklarna. Bihangsförslaget upptar dem även under fastan, medan Palmer utesluter dem (s. 27) i psalmerna. Palmer följer här praxis från Mässbok I. Gammalkyrklig praxis har uteslutit Gloria Patri endast under den egentliga passionstiden. Det torde vara skäl att återgå till denna praxis.

### *Helgmålsbön*

Bihangsförslaget rubricerar sitt förslag som Helgmålsbön. Denna form av ordet utgör en danism, vanlig i Skåne. Den rikssvenska formen är Helgmålsbön, vilken form också knätsatts i psalmboken (ps. 305: 4: Helgmålsringning).

Uppenbart ha de sakkunniga framfört en del förslag och tankar som äro värda att genomtänkas och vidare utformas. I sitt nuvarande skick är det emellertid icke möjligt att rätt bedöma deras slutliga värde eller möjligheten av att föra dem ut i församlingslivet.

*Arthur Adell*

## Liturgens kommunion i Luthersk gudstjänst

På 1930-talet fördes mellan den anglikanska kyrkan och Finlands kyrka förhandlingar, som småningom resulterade i beslut om nattvardsgemenskap. I protokollet över förhandlingarna kan man se, vilka punkter i Finlands kyrkas nattvardspraxis anglikanerna fäste sig vid och ville ha närmare förklaring på. De erkände att nattvardsliturgin i Finland var mera konservativ än i den anglikanska kyrkan, och det får man nog uppfatta som beröm. Beträffande nattvardsuppfattningen som sådan uppstod ingen diskussion. Men de anglikanska representanterna ville få klarhet i några frågor beträffande nattvardsskicket, som de hade fäst sig vid och som inte framgick av de liturgiska formulären. Och de tog allra först upp en sak som de av allt att döma med förvåning hade konstaterat, när de hade varit med om en luthersk gudstjänst i Finland. Varför tog inte den präst som förrättade nattvardsgudstjänsten själv del i kommunionen?

Det behövs inte särskilt grundlig ekumenisk orientering rörande liturgiska frågor för att man skall förstå denna undran. Finlands kyrka utgjorde särskilt vid denna tid ett renodlat exempel på en specifikt luthersk uppfattning av den tjänstgörande liturgens ställning till den nattvard han förvaltade vid församlingens gudstjänst: sakramentet bjöds åt envar annan nattvardsberättigad gudstjänstdeltagare, men liturgen själv deltog inte i kommunionen. Detta ansågs, och anses väl i allmänhet fortfarande, vara något alldeles naturligt och fattades sällan såsom något påfallande av prästerna själva och aldrig av församlingsborna. För alla icke-lutherska bedömare, också protestantiska, ter sig detta skick däremot ytterst egendomligt, eftersom det överallt utanför lutherdomen anses vara självfallet eller t.o.m. nödvändigt, att den som förrättar nattvardsgudstjänsten alltid själv tar sakramentet.

I detta nu håller den lutherska särarten i denna fråga på att brytas. Finlands kyrka är den sista som alltjämt gör ansträngningar att försvara de gamla förskansningarna. Men också i kyrkor där liturgens deltagande i kommunionen har legaliserats, är det ganska vanligt att man ser hans rätt att ta sakramentet med församlingen såsom ett medgivande av nödfalls-karaktär, och många präster finner det naturligare att kommunicera när de inte själva tjänstgör som liturger. Dessutom har inom lutherdomen utbildats seden med ömsesidig betjäning av två tjänstgörande präster — detta är ju enligt svensk lagstiftning regel, och s.k. självkommunion är medgiven bara när ingen annan tjänstgörande präst är tillstädes. Där självkommunion uppfattas såsom en alltför stötande och motbjudande utväg, vilket är fallet i Finland just nu, har tanken att ensamma präster kunde betjänas av någon from lekman i församlingen framförts. Ett sådant förslag kommer upp till avgörande behandling vid Finlands kyrkomöte 1958. Förslaget är inte i denna form uttryck för någon ökad förståelse för prästens regelbundna kommunion i gudstjänsten, utan avser att hindra att självkommunion införs.

Det är i alla fall uppenbart, att liturgiska och kyrkorättsliga problem av denna art ytterligare understryker betydelsen av att man närmare tar reda på den för lutherskt kyrkoliv utmärkande specialutvecklingen på denna punkt.<sup>1</sup>

Vi kan att börja med återknyta till diskussionen mellan representanterna för den anglikanska kyrkan och Finlands kyrka. Som förklaring till att liturgen i Finland ej brukade delta i kommunionen angavs från finländsk sida, att prästens kommunion hade bortlagts som en protest mot det medeltida missbruket, att prästen ensam begick nattvarden.

Det är tydligt att detta svar inte grundar sig på någon närmare känedom om prästkommunionens historia. I själva verket är uppkomsten av den lutherska säruppfattningen ett ganska komplicerat skeende. Jag skall försöka peka på de faktorer som enligt min mening är de väsentligaste i detta sammanhang.

Vi kan då först slå fast som ett obestriddigt faktum, att liturgens kommunion med församlingen *inte* avskaffades i det viktiga skede, då en luthersk gudstjänst skapades under reformationstiden och utformades i medveten motsats mot det romerska mässfirandet. Någon sådan konsekvens av Luthers ytterst målmedvetna opposition mot romersk nattvardstolkning har aldrig föresvävat reformatorn. Luther har visserligen energiskt avvisat seden att fira mässa med prästen som ensam kommunicant och krävt nattvarens utdelning under båda gestalterna till församlingen, men därmed har han ingalunda velat ställa liturgen utanför församlingens kommunion. Man har senare velat återropa ett ställe i Schmalkaldiska artiklarna som stöd för att Luther ogillade liturgens självkommunion. "Att kommunicera sig själv är ett människopåfund, ovisst, onödigt och därtill förbjudet," heter det. Men sammanhanget visar, att det här är fråga om privatmässan, där prästen håller nattvard för sig ensam. Detta strider mot nattvarens väsen; den hör församlingen till och kan ej rätteligen brukas bara för enskild uppbyggelse. Luther visste att detta emellanåt hade förbjudits t. o. m. i påvekyrkan, fastän dess praxis lett till en enorm frekvens av solitära mässor. För den lutherska ortodoxins teologer, Johann Gerhard och andra, stod det också klart vad Luther avsåg med detta ställe i bekännelseskrifterna, även om man för övrigt hade avlägsnat sig från reformationstidens syn på liturgens kommunion.

Luther har inte lämnat oss i okunnighet om vad han ansåg vara rätt och billigt i denna sak. Kyrkoherden, som förrättar den heliga tjänsten i mässan, skall varje gång också kommunicera. Är han inte skickad att själv begå sakramentet, så är han också oskicklig att dela ut det, att döpa, predika och bedja, säger Luther. Detta är för Luther så självfallet, att han just inte

<sup>1</sup> En detaljerad undersökning av denna fråga föreligger i mitt arbete *Kyrkotjänarens nattvardsgång i lutherskt gudstjänstliv* (Acta Academiae Aboensis Humaniora XXI.4), Åbo 1955, som också ger närmare upplysningar om källorna till föreliggande framställning och om den ansevärd litteratur som tillkommit i ämnet.

tar saken till tals annat än när han uttryckligen tillfrågas, ett par gånger i brev och en gång i ett bordssamtal. Men man ser lätt att denna syn stämmer med hans gudstjänstteologi i allmänhet. Det finns inte heller på denna punkt någon motsättning mellan Luther och Melancton; denne har yttrat sig om liturgens regelbundna kommunion såsom ett självklart riktigt och naturligt bruk. Och vi känner till att Laurentius Petri företrädde samma syn i Sverige: det är hövligt och nyttigt, att kyrkotjänaren, som androm sakramentet utskiftar, också själv varder därav delaktig. Försummar eller underlåter han detta, länder det hans sockenfolk till förargelse. Det skadar honom inte att t. o. m. kommunicera flera gånger samma dag, om han har flera kyrkor att hålla mässa i.

När Laurentius Petri ger denna anvisning till prästerna i kyrkoordningen 1571, vet han emellertid redan, att han på denna punkt vänder sig emot en annan åsikt i samma fråga. Nästan ett årtionde tidigare uttalar han sin livliga förtrytelse över att några skall ha kommit till den åsikten, att prästen, som utdelar sakramentet åt andra, ej själv kan bli delaktig därav, om det inte finns någon annan präst närvarande, som räcker honom sakramentet i munnen. I denna säregna åsikt ser ärkebiskopen ett utslag av djävulens ondska och hat till detta värdiga och trösteliga sakrament. Att prästen själv kommunicerar är dock en sed som alltid har varit och alltjämt är bruklig bland allt kristet folk.

Redan tidigare möter man inom lutherdomen uppmaningar till prästerna att inte försumma kommunionen utan föregå sina församlingar med gott exempel i nattvardens bruk. Bakgrunden till sådana maningar är givetvis erfarenheten att de lutherska prästerna tidigt började underlåta att kommunicera när de höll gudstjänst. Konvertiten Georg Witzel hånar 1551 de nya tyska mässprästerna för att de kanske håller mässa tio gånger, men kommunicerar knappt två. Redan 1532 hade Johann Eck förebrått lutheranerna för att deras "s. k. präster" emot hela kyrkans sedvana och i strid med ett påbud från konciliet i Toledo 681 gav nattvarden åt lekmännen men inte åt sig själva.

Så mycket riktigt ligger det alltså i den åsikt som uttalades vid interkommunionförhandlingarna mellan Englands och Finlands kyrkor, att det lutherska bruket verkligen kunde te sig som en omvändning av det romerska. Och vi kan också slå fast, att det visserligen inte ligger i reformationens väsen att liturgen skulle stå utanför församlingens kommunion, men att det relativt tidigt började förekomma, att präster underlät att kommunicera. Det dröjde litet innan denna fråga gav utslag i de teologiska läroframställningarna, men också den tiden kom när ortodoxins män stod inför uppgiften att ge motiveringar och bevis för de lutherska kyrkobrukens riktighet utefter hela linjen.

När tendenser till denna lutherska särutveckling kan märkas så tidigt i liturgisk praxis, trots att Luther och hans medarbetare uttalade en annan mening och gav direkta anvisningar angående liturgens regelbundna kom-

munion, tyder detta på att vi här har att göra med ett bruk som var svårt att acceptera i lutherskt gudstjänstliv. Det kan inte ha varit församlingarna som reagerade emot liturgens kommunion; menigheten var van vid den och tog i stället anstöt när prästerna underlät kommunionen — det ser vi t. ex. av Laurentius Petris uttalande i saken. Här måste i stället föreligga en medveten strävan att betona en särart jämfört med romerskt bruk, liksom senare i motsättning mot reformert praxis. Enligt min uppfattning hänger det utslag denna strävan ger samman med svårigheten att fullt förstå och följa Luthers teologiska intentioner. Liksom ortodoxin i allmänhet är omtolkad lutherdom, så är motviljan mot liturgens kommunion en frukt av en sådan lätt begriplig omtolkning av vissa huvudtankar hos Luther.

I begynnelseskedet får man som de viktigaste hindren för ett förverkligande av Luthers intention räkna dels med det faktum, att hans syn på nattvardsgångens betydelse inte slog igenom, dels med att hans syn på det kyrkliga ämbetet var svår att fasthålla.

För Luther var nattvarden avgjort *församlingens* nattvard, inte prästens. När Kristus genom kyrkans tjänare bjuder sina gåvor i gudstjänsten genom ord och sakrament, då skall de också villigt tas emot. Att bli borta från det dukade nattvardsbordet är lika mycket uttryck för otro som om man försummar att höra predikan. De två, hörandet och åtnjutandet av sakramentet, höra ihop. Talrik kommunion och täta nattvardsgångar är en omedelbar konsekvens av Luthers gudstjänstsyn. Eftersom församlingen alltid måste ha möjlighet att närvara, inskränktes gudstjänstdagarna till sön- och helgdagar, men då skulle sakramentet också verkligen firas. Luthers tankar om nattvardsgångens betydelse visar en klar syftning mot ett återupplivande av nattvarden gemenskapskaraktär, dess innebörd av *communio*. Men dessa tankar blev aldrig på allvar realiserade. Luther själv var medveten om svårigheterna i det rådande läget, då också pedagogiska synpunkter måste anläggas. Företalet till Deutsche Messe illustrerar hans dilemma: under stora hopen står i kyrkan och gapar, det blir som att hålla gudstjänst bland turkar och hedningar. De fromma borde egentligen få fira sakramentet i fred för "das rohe, grobe Volk", men då ligger separatismens fara nära. Och så blev kommunionfrekvensen aldrig överhövan stor. Snart klagar man över brist på kommunikanter och får ett problem som gick illa samman med Luthers syn på gudstjänstens mening: att utgestalta huvudgudstjänsten utan nattvardsfirande, när ingen ville kommunicera.<sup>2</sup> Den

<sup>2</sup> L. Fendt påpekar i en artikel om min avhandling (Die "Selbstkommunion" im Luthertum, Theol. Literaturzeitung Nr. 7/8 1956, sp. 425), att den utgående medeltiden kännetecknas av en kommunionrädsla i församlingarna, som föranledde prästerna att ivra för större deltagande i församlingskommunionen. L. Eisenhofer (Handbuch der katholischen Liturgik II 1933, s. 308 f.) ställer bestämmelsen från Laterankonciliet 1215 om obligatorisk årlig påskkommunion för alla katoliker i samband med den starka nedgången i kommunionfrekvensen. T. o. m. för klosterfolk ansågs 4 à 5 årliga kommunioner vara nog. Under 1500-talet uttalades någon gång den åsikten, att det vore förbjudet för katolska lekmän att mottaga sakramentet mer än en gång om året. — Luthers strävan att gestalta varje gudstjänst som församlingskommunion försvårades därför i praktiken av den brist på kommunikanter, som reformationstiden direkt fick i arv från medeltidskyrkan.

uppfattning av nattvardsbegäendets betydelse som sedan kom att prägla den klassiska ortodoxin skilde sig inte så mycket från den romersk-katolska: nattvarden blev den enskildes uppbyggelsesakrament, och huvudintresset drogs till frågan om den rätta beredelsen och om hur ofta man *måste* kommunicera. Och på den punkten tog man det mått på kommuniontäthet, "einmal oder vier im Jahre", som enligt Luther stod på gränsen till att en person skulle räknas som hedning, och gjorde det i så liberal tolkning som möjligt till mått för fullgod kristlig kommunionssed. Och småningom ansåg det rent av som ett fel att kommunicera ofta. Claus Harms ger i sin *Pastoral-Theologie* (1830) prästerna det rådet, att de skall ta reda på vad som kan dölja sig bakom eventuella avvikelser från vanlig kommunionssed, så att någon vill begå sakramentet oftare än två eller tre gånger om året. Det vore också betänkligt om prästerna skulle börja kommunicera oftare. "Jag kan icke anse det för annat än en förvirring i förståndet förenad med en sjuklig själsbeskaffenhet, då hos någon en synnerligt stor avvikelse från det bruk äger rum, vilket är infört i hans kyrka och ibland alla bättre medlemmarne i densamma."

Så skriver Harms under häftig opposition mot den på hans tid gång på gång uttalade tanken, att prästerna borde beredas tillfälle att begå sakramentet oftare. Varför skulle prästen kommunicera oftare än andra i församlingen? Är det felaktigt eller osunt att gå ofta till nattvarden, så måste det vara särskilt riskabelt om prästen ger exempel på ett sådant beteende. Att prästen skulle kommunicera i varje nattvardsgudstjänst ter sig som en orimlighet.

Detta verkligt extrema ställningstagande visar, hur viktig frågan om nattvardsbegäendets betydelse är för frågan om liturgens kommunion. Men man förstår lutherdomens ställningstagande ännu bättre, om man därtill beaktar utvecklingen av uppfattningen om det kyrkliga ämbetet i dess förhållande till gudstjänstuppfattningen.

Luthers distinktion mellan person och ämbete ger nyckeln till förståelsen också av hans syn på liturgens ställning till kommunionen. Prästen utövar i gudstjänsten sitt nådemedelsämbete, och detta ålägger honom att förkunna ordet och utdela nattvarden. I detta sitt ämbete är han den hand som Kristus brukar för att räcka församlingen sina gåvor. Där råder skillnad mellan honom och åhörarna, vilka inte har något sådant uppdrag, utan bara skall höra evangeliet och ta emot nattvarden. Till prästens ämbete hör det alltså inte att kommunicera. Här har Luther avgjort en annan uppfattning än den romerska kyrkan. Denna kyrka lär, att celebrantens kommunion hör med till mässans integritet, dess fullständiga förrättande. Därför är prästerna genom Toledo-konciliets påbud lagmässigt förpliktade att varje gång kommunicera. Mot denna lära vänder sig Luther mycket bestämt. Ur nattvardsfirandets synpunkt, för att detta skall vara riktigt, betyder liturgens kommunion ingenting, eftersom denna inte alls är honom ålagd som ämbetsplikt. I ämbetet kommer allt an på att han är givande,

såsom Kristus, själv gjord till tjänare, ej behöll sakramentet för egen del, utan betjänade andra.

I den följande lutherdomen har man inte kunnat förstå, hur Luther med denna åsikt har kunnat förena den uppfattning vi tidigare mött, att den präst, som håller gudstjänst, själv varje gång borde kommunicera. Också forskare som har betonat vikten av liturgens kommunion har ur detta Luthers ställningstagande velat läsa ut ett betonande av liturgens frihet att efter eget val kommunicera eller låta bli. Men när Luther vänder sig emot den romerska läran om celebrantens kommunionssplikt, har han inte alls tagit något tillbaka av vad han sagt och långt senare säger om liturgens regelbundna kommunion. Det är bara det, att Luther självfallet inte kan räkna denna till hans ämbetsplikter. Men nu är ju prästen inte bara ämbetsman, kyrkotjänare, utan också "Einzelperson", enskild person. Såsom sådan skall han vara mottagande både inför ord och sakrament. Att visa ifrån sig Kristi gåva i nattvarden vore otro. Lika naturligt som det är att vänta sig, att den som i kyrkan skall bjuda evangeliet åt andra själv är villig att i tro ta emot det, lika naturligt bör det vara att han, om någon, anammar sakramentets nåd. Men hans kommunion kan inte ses under synpunkten av tvång eller lag. I ett lutherskt gudstjänstformulär eller en kyrkoordning kan liturgens kommunion inte påbjudas, det kan på sin höjd sägas när och hur den sker. Och man kan inte dra någon negativ slutsats i fråga om reformationstidens bruk ifall det ingenting sägs därom. Som känt berör Luther liturgens kommunion i Formula Missae 1523, men inte i Deutsche Messe 1526.

För den följande tidens lutherdom blev denna syn omöjlig att fasthålla. När *Leonhart Hutter* tar upp frågan 1619, ser han bara följande alternativ: antingen är liturgen lagligen förpliktad att varje gång kommunicera, eller också är kommunionen frivillig och beroende av hans personliga religiösa behov. Den förra åsikten är den romersk-katolska; också Hutter erinrar om Toledo-konciliets bestämmelse att den präst som offerar Kristi lekamen och blod på altaret också måste konsumera sakramentshåvorna. Denna bestämmelse kan uppenbarligen inte förplikta de lutherska prästerna, eftersom den lutherska nattvardsuppfattningen är en helt annan än den papis-tiska. Följaktligen får kyrkans tjänare fritt avgöra, huruvida han skall kommunicera eller inte. Han bör därvid dock ta hänsyn till det bruk som är rådande i hans församling.

Det som här verkligen är luthersk syn, är att prästens kommunion inte hör inom hans ämbetsplikter, utan tillhör området för hans personliga religiösa liv. Såsom synen på kyrkans ämbete och dettas förhållande till åhörarnas stånd utbildades i den lutherska ortodoxin, gick det inte längre att betrakta prästen i gudstjänsten under den dubbla aspekten Amtsperson-Einzelperson. Han blev läraren rätt och slätt, och han utrustades därtill med en andlig domsmyndighet som utformades på ett sätt som helt avvek från Luthers egen syn. Prästen hade att döma över andras behörighet att

mottaga nattvarden, men det hade gått illa samman med detta tänkesätt, om han i fråga om nattvardsgången, som ju hörde det personliga troslivet till, själv hade gått förbi den ordning som gällde för andra. Man kan ta emot det evangelium man predikar; man kan också, i varje fall enligt Luther, själv innesluta sig i församlingens kommunion, ifall vägen därtill är så öppen som han ansåg. Men när prästen helt betraktas som ämbetsman i den gudstjänst han förrättar, och när hans ämbete till en väsentlig sida blir ett andligt domarämbete, då måste det te sig stötande om han själv tilldelar sig rätt att deltaga i kommunionen. Det är bättre, om han brukar sakramentet när en annan präst håller gudstjänst, absolverar honom och ger honom nattvarden. Då ser man tydligt att han kommunicerar såsom vilken annan enskild kristen som helst. Vi ser hur frågan om skriftermålet i ortodoxins utformning med naturnödvändighet anmäler sig som en ny, allvarlig stötesten, som i kyrkolivet praktiskt kom att reglera prästernas möjlighet att begå nattvarden.

Till en början nöjde man sig med att såsom ordinärt förfarande kräva en ordning som stämde med denna syn. I undantagsfall, när det var svårt att få en grannpräst till hjälp, kunde man ge sig själv nattvarden. Detta är *Johann Gerhards* syn, och den står egentligen principiellt oemotsagd ortodoxin igenom. Men i praktiken tillämpades mycket snart en sträng ordning, antingen med uttryckliga förbud mot självkommunion eller med en lika effektiv sedvanerätt som stöd. Småningom inträdde en motivförskjutning, så att man betraktade själva tekniken, blotta handrörelserna som viktiga: prästerna fick inte ta sakramentet med egen hand, utan måste såsom alla andra ta emot det av en annan. Det är dock uppenbarligen en sekundär faktor, men dess betydelse växte i samma mån som det blev ovanligt att se en präst ta brödet och vinet. Det kom småningom ett skede när denna formfråga hade blivit våldsamt överdimensionerad. Det är den som har drivit fram det i Finland just nu aktuella förslaget att ensamma präster vid kommunionen skulle betjänas av någon lekman.

Som bekant har i de allra flesta lutherska kyrkor nattvardsbordet åter öppnats för prästerna i och med att rätt till självkommunion har medgivits. Vägen ut ur det nyss tecknade läget har varit ganska lång, och kampen har ibland varit hård. Men man förstår att det just inte har kunnat vara annorlunda. Självkommunionens förkämpar har i regel misskänt de motiv som lett till dess avskaffande: de lutherska kyrkomännen har velat värna vissa lutherska tankar, även om de har gjort det utifrån en position som inte var Luthers egen och därför kommit på orätt väg. Och självkommunionens motståndare har inte så lätt kunnat bli övertygade om att inte de rådande förhållandena tillät alla präster att få ett rimligt behov av enskild uppbyggelse tillgodosett — annat såg man inte att det var fråga om. För det mesta är de medgivanden av rätt till självkommunion som har ernåtts från början avsedda att gälla undantagsvis och i nödfall, vilket inte kan sägas stämma överens med Luthers intentioner. Men som väl är



har bestämmelserna medgivit en liberal tolkning i den mån förståelsen för nattvardsgångens betydelse har vuxit och prästen har insett både den gåva och det krav hans ställning för med sig.

Håller man fast vid Luthers syn på gudstjänstens innebörd och prästens ställning däri, är det angeläget att de bestämmelser som reglerar gudstjänstlivet inte på något annat sätt begränsar liturgens möjlighet till kommunion, än att denna verkligen sker tillsammans med församlingen. Vet prästen inte med säkerhet att någon annan i församlingen vill begå sakramentet, då kan han inte hålla nattvard, eftersom han inte är kallad att betjäna sig själv, utan andra. Den officiella svenska ordningen är på denna punkt klart luthersk. När det i Sverige dessutom stadgas, att prästen kan bruka självkommunion bara när ingen annan tjänstgörande präst är tillstädes, då har visserligen en principiellt sett oväsentlig formfråga framhävts, som i det liturgiska bruket hugfäster minnet av ett skenproblem med fatala komplikationer, men något hinder har inte rests för prästens regelbundna kommunion. Att liturgen låter sig betjänas av en medhjälpare när en sådan tjänstgör i gudstjänsten ter sig fullt naturligt i en kyrka som den lutherska, där hänsynen till traditionella bruk alltid är stor. Risken med en dylik liturgisk bestämmelse är den, att man lätt kan få den föreställningen, att nattvarden är bättre och riktigare firad den gång man får den genom en annan präst. Den svenska ordningen behöver därför som ett nödvändigt korrektiv ett klart medvetande hos liturgen om att hans regelbundna deltagande i församlingens kommunion är en självfallen sak, oberoende av om han tjänstgör ensam eller har en medhjälpare för nattvardsutdelningen.

*Helge Nyman*

## En ungdomens psalmbok från år 1648

Till de verkligt intressanta problemen rörande 1600-talets rika psalm- och psalmbokshistoria hör förhållandet mellan den s. k. Upsalapsalmboken av 1645 och de många skilda psalmbokstryck, som utkommo under den senare hälften av 1600-talet.

Även där man försökte att bibehålla den mera officiella dispositionen, sprängdes ramen genom tillskott av andra psalmer än 1645 års. Många psalmer blevo även uteslutna.

Ignatius Meurer, som hade privilegium på Upsalapsalmboken, lät 1648 utgiva två stycken psalmböcker. Den ena kallas "En liten psalmbok, Theruthinnan the förnämste psalmer, som i Gudz försambling siungas, äre insatte. Vngdomen til gagn och goda, vplagd't och aff trycket vthgången i Stockholm. Hoos Ignatium Meurer, åhr 1648." Den kallas här för M 48. Dess "syster" har en liknande titel: "En liten psalmbok. Therutinnan the