

7/10

SVENSKT GUDS- TJÄNST- LIV

*Tidskrift för liturgi,
kyrkokonst, kyrkomusik
och homiletik*

HÄFTE 3 / ÅRGÅNG 25 / SEPT. 1950

C. W. K. GLEERUPS FÖRLAG / LUND

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

	Sida
<i>Adell, Arthur</i> : Den gregorianska sången	33
— » — Fredrik Martin Allard In memoriam	64
— » — 1926—1950	97
— » — Laurentius Petri Sällskapets sommarkonvent 1950	111
<i>Agrell, Olof</i> : Orglar och orgelbyggare	46
<i>Carlsson, Sten</i> : Körarbetet 1949	13
<i>Danell, Gustaf Adolf</i> : Johannesevangeliet och kyrkan	71
— » — Predikan	75
— » — Om ämbetet	82
<i>Edlund, Lars</i> : Ny kyrkomusik	53
<i>Holte, Ragnar</i> : Det svenska antifonalet	42
Kyrkosångens vänner, redogörelser,	30, 61
Laurentius Petri Sällskapet	26, 63, 111
<i>Moberg, Carl-Allan</i> : Schütz och Bach	66
<i>Prenter, Regin</i> : Den evangeliske lære om bönnen	1
Recensioner	22, 58, 123
<i>Stenberg, Ragnar</i> : Kyrklig skrud och prydnad 1949	16
<i>Strömberg, Bengt</i> : En skarahandbok	56
<i>Wahlström, Bengt</i> : Biskop Rudeens allhelgonapsalm	39

— » — Olof Ekmans psalmdiktning	855
— » — Den svedbergska prinspsalmboken	1144
<i>Wiking, Bo-Sture</i> : Wallin redivivus	199
— » — Från skilda tider	1022
<i>Ahlén, Waldemar</i> : Svensk orgelkonst	100

S V E N S K T G U D S T J Ä N S T L I V
ORGAN FÖR LAURENTIUS PETRI SÄLLSKAPET

UNDER MEDVERKAN AV
INTENDENTEN BENGT CNATTINGIUS, LINKÖPING, OCH
KYRKOHERDEN, TEOL. LIC. KNUT PETERS, SÖNDRUM
SAMT SOM REPRESENTANT FÖR SÄLLSKAPET KYRKOSÅNGENS VÄNNER:
KOMMINISTERN RAGNAR STENBERG, LIDINGÖ.

UTGIVEN AV
KYRKOHERDEN ARTHUR ADELL, SÖDERKÖPING.
Tidskriften utkommer med 32-sidiga nummer 4 gånger om året, nämligen
i mars, maj, september och december.

Red. adr.: Söderköping. Rt 59. Exp. adr.: C. W. K. Gleerups förlag, Lund. Rt 175 00. Postgiro 30843.
Prenumerationspris: i bokhandeln eller direkt från förlaget: kr 4:50 pr år.
Annonspris: 20 öre pr mm enkel spalt.
Rabatt vid större annons och vid upprepning av annons i flera nummer.

Detta nummer innehåller bl. a. Kyrkoherde A. Adell, Söderköping; F. M. Allard in memoriam. — Professor Carl-Allan Moberg, Uppsala: Schütz och Bach. — Docent G.-A. Danell, Uppsala: Johannesevangeliet och kyrkan. — Predikan. — Ämbetet. — Teol. lic. B. Wahlström, Uppsala: Olof Ekmans psalmdiktning.

A. MAGNUSSONS ORGELBYGGERI

GÖTEBORG PIPORGLAR

Telefoner:

15 12 79, 16 59 29

SVENSKT

KVALITETSARBETE

enligt klassiska principer och tillförlitliga konstruktioner med karaktäristisk och ekonomisk disposition och konstnärlig intonation. Ombyggnader och restaureringar av äldre verk samt anläggningar för elektrisk bågdrift utföres.

Dispositioner och kostnadsförslag på begäran.

H. LINDEGREN

Medlem av SVENSKA ORGELBYGGARENS FÖRENING.

*Tillverkar piporglar,
som utmärka sig för största hållbarhet
samt god »orgelmässig» ton.
Mångårig erfarenhet.*

**ORGELBYGGARE
GÖTEBORG**

Postadress:

KOMMENDÖRSGATAN 12

Telefoner:

BOSTADEN 14 26 38

FABRIKEN 14 93 38

Köhler's
AN KLICHÉER
ST.NYG.54 • T 10842•16734 • MALMÖ

Fredrik Martin Allard

In memoriam.

Som ett barn upplevde Fredrik Martin Allard musiken på ett medvetet sätt vid en högmässa i Åtvids kyrka. Han har själv skildrat det. Det var orgeln som gjort det outplånliga intrycket i gossens själ. Då sprang en källa upp i hans själ, en källa till glädje och mycken oro.

Att han hämtade tröst och kraft ur musiken var helt uppenbart för den som såg honom lyssna till musik.

Men musiken och framför allt kyrkomusiken blev för honom en särskild Guds kallelse ett krav och en uppgift. Självt en god musiker och sångare blev han en pelare inom den kyrkomusikaliska renässans, som han fick följa under hela sitt prästerliga arbete och se växa till väldig bredd.

Inom Kyrkosångens Vänner tog han livligt del i arbetet såväl inom Linköpings stiftskrets som ock i Centralkommittén, vars v. ordförande han var under många år. När Sveriges kyrkosångsförbund organiserades och år 1927 framträdde utåt vid den stora kyrkosångsfesten i Linköping stod han som dess ordförande och förblev i denna ställning under många år.

Allard hade den stora förmågan att kunna ena stridiga viljor och att återknyta brutna band. Han visade också gärna det förtroendet att lägga uppgifter i andras händer.

Men framför allt hade han lärt sig konsten att vänta på Guds tid. Under åtskilliga år såg det dystert ut för kyrkomusiken i Sverige. Det var åren efter första världskriget. Men Allard gav icke upp hoppet, han väntade, bad och spejade efter tecknen då Guds timme skulle slå. Han fick se den och blev glad.

Också för denna tidskrift och dess tillblivelse hade Allard ett starkt intresse, ådagalagt i både ord och gärning och vid några tillfällen har han framträtt som dess medarbetare.

Många av oss skola länge i tacksam erinran bevara minnet av den sällsport redlige arbetaren i Guds församling och av den trofaste och faderlige vännen.

Arthur Adell

Schütz och Bach

Under Bach-året 1950 gå våra tankar gärna till de musikaliska gestalter, som på något sätt stå Johann Sebastian nära eller som vi av olika skäl ha vänjt oss vid att förknippa med hans namn. Som barocktidens musikaliska dioskurer framtråda vanligen de båda mästarna Bach och Händel, — en samordning som väl övervägande beror på yttre faktorer, t. ex. deras gemensamma födelseår, 1685, men givetvis också på väldigheten i deras konst, som i stor utsträckning saknar motstycke under tidsperioden. Den beror också på bachrenässansens ensidiga inriktning (till en början) på de stora »filharmoniska» verken, dvs mässan, passionerna och Magnificat, samtidigt som Händel i främsta rummet företrädde av Messias-oratoriet, vilket just är det verk av honom, som står den mellantyska kyrkokantatkompositionen närmast och därför onekligen erinrar om Thomaskantornas kyrkomusikaliska stil.

Under senare tid har man i vida kyrkomusikaliska kretsar också gärna förknippat Bachs namn med en annan stor mästaress, Heinrich Schütz' namn. Det blev så alltsedan Bachbiografen Spitta och Händelbiografen Chrysander för närmare ett sekel sedan under sina forskningar stötte på denne alldeles förgätne mästare, som var född exakt ett sekel *före* Bach och Händel, 1585. Med framtidsiande klarsynthet betecknade Chrysander Schütz som en centralgestalt i 1600-talets Tyskland: »han verkade för den tyska musiken som ett helgon för kyrkan» — säger han — »i dubbel måtto en förtjänst under det förfärliga 30-åriga kriget. Han tyglade sitt sinne så att det varken blev ostadigt eller svekfullt, han utnyttjade sin konst och förkunnade den i upphöjda verk, som äro säkra på odödlighet... en fast och stor man, som stod säkert, när allting vacklade, och detta genom hela 60 år...»

Chrysander har i dessa ord onekligen pekat på något väsentligt hos Schütz som konstnär och människa: hans centrala ställning i det krigshärjade Tyskland, fast som klippan, nästan lika långlivad som hela seklet, enastående vital in i ålderdomen, en hjälpare och stödjure åt talrika musiker och konstnärskamrater, slagen av ödet men orubbligt verksam för sin konstns förkovran, likt en ensam, stormhärjad och knotig ek, som mist sin lövskrud och alla sina grenar men ändå sträcker sin krossade krona mot himlen, ej i revolutionärt trots utan i stolt förtröstan och ödmjukt

medvetande om nödvändigheten av att hålla ut genom livets alla vedermödor.

Men man kan fråga sig, varför vi ha vänjt oss vid att sammankoppla Schütz med Bach med samma naturlighet som Bach med Händel. Är det något mera än vanetänkande och en del lättfunna yttre tillfälligheter? Han var kyrkomusiker i stor utsträckning, född jämt 100 år före Bach, han tillskrives en Johannes- och Matteus- samt en troligen oäkta Lukaspassion, ungefär som Bach, han fördjupade sig i menighetskoralsens värld med sina kompositioner till Beckers Psaltare ungefär som Bach till Schemellis sångbok, han odlade kyrkokonsertens form, varur sedermera växte fram den kyrkokantat som i Bach har sin oförliknelige mästare. Kanske inte minst detta sistnämnda har betytt mycket för vår allmänna inställning till Schütz: han är en föregångare och vägröjare för Bach, han är som Johannes Döparen och skulle med Skriften kunna säga: efter mig skall komma den som är starkare än jag och vars skorem jag ej är värdig att upplösa...

Må vara, att vi numera ej längre våga gå så långt, att vi i Schütz enbart eller huvudsakligen se en pionjär som på sådanas vanliga sätt måste uppoffra sig och lämna skörden åt andra, så fruktar jag nog ändå för, att vida kyrkomusikaliska kretsar fortfarande se på Schütz såsom en stilistisk föregångare till Bach, som en genial musiker i ett slags musikaliskt nybörjarstadium med enkla maktmedel och konservativa tendenser, en man i den gråa musikaliska forntiden, då den nyare tonkonsten endast skimrade vid horisonten som skenet från den uppstigande solen...

Men verkligheten är en annan. Schütz är avgörande olik Bach på flera väsentliga punkter och sammankopplingen av deras namn strängt taget ännu orimligare än den mellan Bach och Händel. Schütz härstammade från ett välbärgat borgerligt hem, vars stamlinje kännetecknas av klostergrundare, gruvanläggare och höga jurister; en sidolinje adlades för sina insatser *mot* reformationen, farfarsfarfar var borgmästare i Chemnitz och nedlade sitt ämbete 1544 som protest mot lutherdomen, tonsättarens mor var dotter till borgmästaren i Gera, hans svägerska maka till konsistorialpresidenten i Altenburg. Själv var han den förste musikern i sin släkt och även den siste, så vitt vi vet; en kusin var likväl den store viskonsättaren Heinrich Albert i Königsberg, som dog i unga år 1651. Schütz' familj ville, att Heinrich skulle gå den lärda vägen, och ännu vid 27 års ålder stod han tvekande och oviss om sin fram-

tidsbana. Han yttrade vid ett tillfälle, att han hunnit så långt i juridiken, att det stundom föreföll honom klokare att fortsätta därmed.

Låt oss i denna situation påminna oss den unge Sebastian, uppfödd i en av musik genomsyrad miljö och tillhörig en släkt, som på alla linjer kunde uppvisa nästan uteslutande kantorer, organister och stadsmusikanter, samtliga levande i småborgerliga och rätt fattiga förhållanden, i allmänhet utan inflytelserika förbindelser med samhällets ledande skikt. — Än vidare: Schütz uppfostrades i Mauritianum, dvs lantgreven Moriz den Lärdes (av Hessen-Kassel) aristokratiska gymnasium; han lärde sig där latin, grekiska och franska och de övriga »konster och exercitier» som hörde till dåtida adelsynglingars utbildning. Bach måste i tidiga år avbryta sin skolgång, fast han genom flitiga självstudier skaffade sig en solid bildning och ej föraktliga teologiska kunskaper, något som man på varje punkt kan märka i hans kyrkomusikaliska alstring.

Men alldeles avgörande framträda olikheterna mellan de båda mästarna då det gäller deras *musikaliska* utbildning och därmed grundvalen för deras stil. Schütz är genom sin musikaliska fostran den förste store tyske företrädaren för italiensk stil, dvs den dramatiskt betonade lidelsefulla solistiska musik som man kallar för monodi. Av sin gynnare lantgreven skickades han till den berömda Giovanni Gabrieli i Venedig — denna rika och lyckliga stad, som i mer än en av samtidens reseskildringar gick under namnet »Ljuvligheternas paradis» och vars världsberömda domkyrka, San Marco, kunde uppvisa en ståtligare rad av stora kapellmästare och organister än någon annan italiensk stad, en dom, där kyrkomusikerna spelade så skönt på sina instrument, att de själva måste gråta lyckotårar däröver —, som Albrecht Dürer skrev i sin resedagbok. I denna rika musikmiljö mottog Schütz sina avgörande musikaliska intryck, och de förnyades under om möjligt ännu intensivare upplevelser, då han många år senare — vid närmare 45 års ålder — bemödade sig om att inhämta dagens »italienska manér» hos operakonstens första väldiga portalfigur, Monteverdi, som hade efterträtt hans förste lärare, Gabrieli i San Marco.

Bachs musikaliska fostran skedde däremot som vi veta med utgångspunkt från orgelinstrumentet och med tanke på den protestantiska gudstjänsten. Schütz kunde visserligen spela litet orgel (liksom han behärskade en hel rad andra instrument), men han har veterligen inte skrivit *en ton* speciellt för orgel. Bachs tonspråk är i hög grad påverkat av hans orgeltänkande, och han både börjar

och slutar sin skapande gärning med en rad väldiga verk för denna instrumentens drottning. Vid sidan härav bestämmes hans stil av den protestantiska koralens symmetriska och folkliga strofvisa, som däremot inte hade samma stilistiska vikt för Schütz redan av den anledningen, att menighetens koralsång ej förelåg reglerad på samma sätt under hans levnad som under Bachs.

Å andra sidan levde Schütz närmare den tid, då den gregorianska koralen alltså var en kvarlevande beståndsdel i protestantisk liturgi, låt vara med allt markantare sjunkande livskraft. Vi kunna iakttaga den gregorianska problematiken hos Schütz kanske tydligast inom passionen, den form där såväl han som Bach nedlade en betydande del av sin skaparkraft. För Schütz är den urgamla, traditionsbundna evangelierecitationen av Kristi lidandes-historia alltså en levande musikalisk verklighet, varemot den hos Bach knappast längre har lämnat något spår efter sig. Men det karakteristiska i situationen är, att Schütz icke bibehåller den gregorianska reciteringen helt orörd utan med en rad fina penseldrag förlänar den affektiva drag som överensstämde med hans tidsålders inställning men naturligtvis ej med den liturgiska sångens väsende.

För Bach existerar ej ett problem av denna art men däremot ett annat ej mindre viktigt: förhållandet till bibeltexten. Bach levde i ett skede av fortgående sekularisering, som ingrep t. o. m. inom kyrkans ram. Medan passionens texter hos Schütz äro *helt intakta*, ha de under Bachs tid så helt undanträngts av de episk-lyriska betraktelsernas rimmade ogräs, att evangeliet närmast fått karaktären av enstaka kvarstående bibelspråk. Bach återupprättar visserligen passionstextens integritet, men han avvisar ej de rimmade texttroperna. Och medan Bach i full frihet från kyrkliga myndigheters hämmande band låter instrumentalmusiken komma till sin fulla rätt även i passionens stilla vecka, har Schütz i sina motsvarande verk intet som skulle kunna tyda på instrumentalbeledsagning.

Bach utnyttjade visserligen operamässiga drag i sin kyrkomusik, men han höll sig under hela sitt liv fjärran från beröring med scenisk musik, Schütz är som bekant den förste tyske operakompositören och skrev flera verk, ehuru musiken till dem alla har gått förlorad. — Och — för att nu åter i några glimtar fånga deras personligheter i tiden! — hovkapellmästaren Schütz träffar i god tid föranstaltningar om sitt avsked ur livet, med sina få

kvarlevande anhöriga överenskommer han om fördelningen av sin förmögenhet, han överlämnar sina handskriftliga verk till kurfurstliga kapellet och uppgör det musikaliska programmet för sin begravning, där höjdpunkten utgöres av en på hans bön av hans lärjunge Christoph Bernhard tonsatt 5-stämmig motett, »Dina stadgar äro mina lovsånger i det hus, där jag bor såsom en främling».

Hela det musikaliska Tyskland följer mästaren på hans sista färd i nov. 1672, och magister Herzog gjorde sig till dess tolk, då han utropar: »Nu I ädle musici, virtuosi och trogne clienti till Er urgrå senior, omfamnen och ledsagen med tårar den salige herr kapellmästarens stoft till hans grav! Utfören efter nådig befallning den anställda kyrkomusiken vid hans begravning så bevekande och så gripande som I kunnen, och veten, att visserligen vederfares honom därigenom den sista hedern men att Eder egen skall växa och göra Eder än mera älskade hos de högt uppsatte såväl som hos de ringe!» — — — Behöver jag framkalla minnet av thomaskantor Bachs bortgång, ensam, fattig, obemärkt — glömd så snabbt som om han aldrig funnits till? — hur hans efterlämnade maka dog på fattighuset, hur stora delar av hans musikaliska arv förskingrades av en av sönerna under trycket av fattigdom, missmod och missanpassning...

Schütz och Bach ... olika som två sammanstötande tidsåldrar med skilda ideal, skilda konstnärliga medel, skilda uppgifter. Ha de då inte någon gemensam nämnare? Förvisso. Båda äro barockens väldigaste musikaliska predikare, och tillfälligheternas spel har velat, att av Schütz' profanverk praktiskt taget intet har bevarats. Kanske som i inga andra verk framträder Schütz' oerhörda storhet som musikalisk tolkare av bibeltexter i hans Kleine geistliche Konzerte. De utgöra 55 stycken till tyska och latinska texter, helt och hållet avsedda för evangelisk gudstjänst. Den förunderligaste finkänslighet för textens skiftningar och en i minsta detalj gående utformning därav har hos Schütz förbundits med en fasthet i formen, ja en slags egendomlig, abstrakt symmetri, som i sådan genial fulländning är sällsynt i musiken, och som vi möta i en liknande gestalt framför allt hos Bach. Det är hos dem bägge en intellektualistiskt djupsinnig och psykologiskt förunderligt rikt fasetterad tolkning av bibelordet, som endast helt få andra mästare endast vid enstaka tillfällen ha uppnått.

I sin strävan att låta ton och bibelord inbördes belysa och förtydliga varandra mötas de båda mästarna Schütz och Bach, vilka i

sin konst alltigenom strävat att förverkliga det väsentliga i kristen livsuppfattning: tro, hopp och kärlek.

Carl-Allan Moberg.

Johannesevangeliet och kyrkan

Alf Corell: Consummatum est. Eskatologi och kyrka i Johannesevangeliet. (Akademisk avhandling) SKDB. Lund 1950. (Nyttestamentliga avhandlingar utg. av A. Fridrichsen: V) XII + 310 sid. Kr. 11:—.

Det är med stort intresse man tager del av Corells doktorsavhandling om kyrka och eskatologi i Johannesevangeliet. Förf. är värd en eloge för prestationen att utan mer än några terminers tjänstledighet vid sidan av ett intensivt prästerligt arbete ha åstadkommit denna bok om ett viktigt och svårbehandlat ämne. Den vidlyftiga bibliografien — omkr. 20 sidor — vittnar om den möda han nedlagt för att orientera sig i den rikhaltiga litteraturen. Att avhandlingen är rätt personligt färgad anser åtminstone icke anmälnaren vara ett fel. Förf. har icke av rädsla att ge hugg på sig undvikit att klart deklarerera sin egen mening — ibland kanske till och med lite för snabbt. Men detta gör boken lättläst och sätter läsarens tankar i rörelse.

Förf:s huvudintention är att, delvis under polemik mot individualistiska, spiritualistiska och mystiska tolkningar av Joh., hävda dess kyrkliga karaktär och ursprung. I denna syn på evangeliet har han säkerligen i huvudsak rätt och kan även stödja sig på sådana exegeter som t. ex. Cullmann och Fridrichsen. Trots att ordet 'kyrka' (*ekklesia*) icke förekommer i Joh., är det uppenbart, att detta evangelium är helt genomträngt av kyrkotanken. Att sedan en del läsare av avhandlingen uppfatta denna tolkning som en utvärtes, opersonligt kollektivism, är knappast förf:s fel. Han deklarerar klart och tydligt, att kyrkan är kollektivet av de troende, vilkas kännetecken och sammanhållande band är kärleken.

Kyrkan i Joh. finner förf., enligt vad han meddelar i bokens första, inledande kapitel, vara präglad av fyra yttre kännetecken,

ämbetet, kulten, missionen och bekännelsen. Tre av dessa begrepp, nämligen ämbetet, missionen och bekännelsen, behandlar han i andra kapitlet, betitlat 'Kyrka och ämbete i Johannesevangeliet'. Kulten får sin särskilda behandling i tredje kapitlet. Det fjärde är ägnat åt 'Eskatologi och kyrka i Johannesevangeliet'. De båda följande kapitlen utgöras egentligen av två exkurssamlingar, avsedda att belysa bokens huvudämne. Det femte kapitlet behandlar sålunda i tolv paragrafer lika många viktiga teologiska begrepp i Joh., det sjätte innehåller en framställning av utkorelsetanken i Joh., där icke minst den exegehistoriska översikten är mycket instruktiv. I det avslutande kapitlet, som bär samma rubrik som bokens titel, 'Consummatum est', sammanfattar förf. sina resultat av undersökningen.

För den oinvidde kan det synas överraskande, att Joh. skulle innehålla så mycket av kyrka och kult, som förf. menar. Men han ger goda belägg därför. Det sammanfattande uttrycket för evangeliets 'kyrkoteologi' finner han i 12:32: 'När jag har blivit upphöjd från jorden, skall jag draga alla till mig'. Jesu beteckning av sig själv som konung, vilket måste förutsätta ett folk, som herden för fårahjorden, som vinstocken med grenarna, äro tre huvudställena för Joh:s kyrkobegrepp, vartill kommer avskedstalen, som äro genomträngda av kyrkotankar. De tre yttre kännetecknen, ämbete, mission och bekännelse, finner förf. motsvaras av tre inre kännetecknen, nämligen enheten, universaliteten och exklusiviteten.

I kapitlet om kulten utreder förf. i en första paragraf förhållandet till den judiska kulten, varvid han riktigt konstaterar, att Jesus upphävdde den judiska kulten, icke därför att den var falsk utan emedan den fyllt sin uppgift och nått sin fullbordan i Kristus själv, icke för att skapa en kultlös religion utan för att upprätta en ny kult, där han själv är centrum. Detta är innebörden i tempelordet (2:19) och orden till samaritiskan (4:20—21). Framför allt är det denna syn, som ligger bakom passionshistorien, vilken framställer Jesus som det sanna påskalammet, en tanke, som redan Johannes Döparens vittnesbörd 1:29 anspelar på.

Med denna huvudsyn förklarar förf. Joh:s intresse för den judiska kulten och isynnerhet det faktum, att evangeliet är genomträngt av kultiska anspelningar och begrepp, särskilt dopet och nattvarden. Förf. genomgår i tur och ordning de karakteristiska ställena. Vinundret ger uttryck åt förhållandet mellan de genom Jesu offerdöd föräldrade judiska ceremonierna och den nya kulten,

vars centrum är nattvarden. Orden till Nikodemus om födelsen ovanifrån genom vatten och ande syfta på dopet, likaså orden om livsvattnet i 4:1—5 och 7:37—39 samt i kapitlet om världens ljus, 9:1—41. Betesdaundret 5:1—29 syftar däremot enligt förf. icke på dopet utan på den nya sabbaten, som alltid råder i Kristi kyrka.

Det långa talet om livsbrödet (Joh. 6) anser förf. i överensstämmelse med den traditionella tolkningen syfta på nattvarden. Fotatvagningen låter han på ett mycket övertygande sätt tala om botsakramentet såsom dopets förnyelse och fortsättning. Stället om lanssticket betecknar förf. som ett nyckelord till förståelsen av hela Joh:s teologi: i Jesu död ha sakramenten och därmed kyrkan sin upprinnelse och kraft. Mot doketiska irrläror vill evangelisten fastslå Jesu sanna mänsklighet och hans faktiska död, inkarnationens och försoningens fakticitet.

I kyrkotanken ligger även eskatologien innesluten. Den judiska eskatologien pekar framåt mot Kristus, hans död och uppståndelse och den därigenom skapade kyrkan, men kyrkan i sin tur pekar framåt mot den eskatologiska fulländningen. Denna eskatologiska syftning är uttryckt i det ord, vari förf. ville sammanfatta Joh:s kyrkoteologi, nämligen 12:32. Missionen är ett viktigt uttryck för denna kyrkans strävan mot sin eskatologiska fulländning, en tanke som kanske kunde ha poängterats kraftigare av förf.

Den uppståndne Kristus uppenbarar sig alltfört i sin kyrka, först och främst i kulten. Det är denna 'presentiska eskatologi', som ger förf. nyckeln till Joh. Han avvisar såsom olöslig och därtill onödig frågan om evangeliets författare och älsklingslärjungens identitet. Evangeliet är, menar förf., ett verk av kyrkan, d. v. s. den johanneiska kyrkan själv. Älsklingslärjungen blir en idealgestalt, och ögonvittnena, evangeliets 'vi', bli likaledes helt enkelt den johanneiska kyrkan. Härvidlag synes förf. ha drivit en i och för sig riktig synpunkt för långt, till men för sina egna intentioner. Ty om det är riktigt, såsom förf. i anslutning till Cullmann håller före, att evangeliets stora intresse är att påvisa identiteten mellan den historiske Jesus och den i kulten sig uppenbarande Kristus, så är detta i väsentlig mån beroende av om det är ett *verkligt* ögonvittne, som garanterar evangelistens uppgifter. Genom sin skepticism beträffande författarfrågan löper förf. därför risk att upplösa evangeliets handgripliga historicitet i en kultisk dimbildning och att ersätta inkarnationens realitet med en kultisk presens,

d. v. s. att göra sig skyldig till ett slags spiritualism och historielös kultmystik i släkt med vad han med sin bok vill bekämpa.

Om evangeliets författare verkligen är ett ögonvittne — och varför icke sebedaiden Johannes, såsom senast Büchsel i sin kommentar med sådan övertygande argumentering hävdad? — så utesluter detta givetvis icke, att evangeliet måste förstås utifrån den kyrkliga situation, varur det växt fram. Icke ens en apostel svävar fritt i luften, och det ligger i sakens natur, att även en sådan författare icke berättar endast för att skriva memoarer utan för att å ena sidan belysa sin egen kyrkliga situation utifrån Jesu jordeliv och gärningar, å andra sidan för att tolka den historiske Jesus och hans verk utifrån uppståndelsens och kyrkans verklighet.

Först genom ett bestämt hävdande av historiciteten får inkarnationen sin konkreta innebörd. Begreppet antecipation får då också en riktigare innebörd än den förf. givit det i anslutning till t. ex. Natanaels, Petrus' och Martas bekännelser (1:49, 6:68, 11:27). Förf. tycks nämligen mena, att det i dylika fall i realiteten är frågan om kyrkans bekännelse till Kristus i kulten, eftersom en verklig kristustro enligt evangeliets teologi skulle vara möjlig först efter Jesu död och uppståndelse, d. v. s. i kyrkan. Men detta stämmer icke med evangeliets betoning av inkarnationen, enligt vilken Jesus redan under sitt jordeliv är sann Gud. En annan sak är, om bekännarna själva icke helt och fullt förstå innebörden i sina avlagda bekännelser eller dragit den fullständiga konsekvensen därav förrän efter Jesu uppståndelse. Bekännelsen är objektivt sann, och den bör vara möjlig redan före Jesu död, även om den subjektivt sett ännu icke är fullödig, en subjektiv antecipation.

En liknande anmärkning kunde göras beträffande förf:s nog så fyndiga förklaring till det förhållandet, att den sakramentalt inställda Johannes icke meddelar någon berättelse om nattvardens instiftelse. Detta skulle enligt förf. bero på att enligt johanneisk teologi nattvarden icke kunde realiseras förrän efter Jesu uppståndelse. Men om evangelisten varit konsekvent, skulle han då icke heller ha meddelat de före Jesu död omöjliga bekännelserna till Jesus såsom Messias och Guds son. Vidare blir följderna av förf:s resonemang, att enligt johanneisk teologi den första nattvarden — i motsats till alla följande nattvardsfirningar — icke var en verklig nattvard, i vilken Kristus var sakramentalt närvarande under bröd och vin. Den skulle endast vara en antecipation, en

profetia. Men den allmänkyrkliga läran om realpresensen vilar på det faktum, att just i den första nattvarden lärjungarna verkligen fingo del av Kristi lekamen och blod, liksom de genom fotavtagningen blevo sakramentalt delaktiga av Jesus. Den första nattvarden var icke något ringare än sina upprepningar i kyrkan.

Dessa kritiska slutanmärkningar avse endast att rikta uppmärksamheten på ett par problem, som uppstår som en följd av förf:s tolkning av Joh. och vilkas stora teologiska och kyrkliga betydelse han säkert är den förste att erkänna.

G. A. Danell.

Predikan

Gustaf Wingren, Predikan. En principiell studie. Gleerups. 1949. XVI—319 s. Kr. 12:50.

En bok av Gustaf Wingren har hittills alltid väckt stort intresse, och hans senaste arbete om predikan utgör intet undantag. Ämnet självt är alltid aktuellt, och författarens lärdom och framställningskonst borga för att boken kommer att lämna spår efter sig i den svenska kyrkan.

Förf. vill ge en systematisk utredning av predikans väsen. I bokens inledande kapitel definierar han predikan såsom mötet mellan ordet och människorna. Man skulle då kunna tänka sig, att predikan vore meddelandet av ordet, vilket är en i sig självt existerande storhet, men en dylik uppfattning avvisar förf. bestämt. 'Själva försöket att bortskala det mänskliga för att komma till en punkt, där ordet är enbart gudomligt, lösgjort från det mänskliga, själva denna strävan leder vilse' (s. 23). Man frågar sig då, hur förf. uppfattar den första versen i Johannes-evangeliet: 'I begynnelsen var ordet' eller sådana ställen som 'Gud sade... och det vart... (Gen. 1:3, 6) 'Himmelen är gjord genom Herrens ord'. 'Han sade, och det vart' (Ps. 33:6, 9). Det synes anm., som om förf. här gör sig skyldig till en sammanblandning av två begrepp, nämligen predikan, d. v. s. ordet såsom framburet till människorna, ordet i funktion i den mänskliga historien, och ordet

självt, som är av evighet. Eller rättare, han förnekar det senare såsom en transcendent verklighet, liksom han i not 24 s. 175 avvisar tanken, att Gud skulle vara en transcendent verklighet. Ordet finns endast såsom predikan, endast i relation till människan.

Med denna teologiska grundsyn sammanhänger den för anm. svårbegripliga polemiken mot distingerandet mellan subjektivt och objektivt, vilken distinktion förklaras vara orsaken till predikans dilemma i vår tid. Enligt förf. hör detta falska skiljande mellan subjektivt och objektivt ihop med det ytliga syndbegrepp, som är gängse. Detta säges bestå däri att man anser sig vara helt och fullt människa, som lyssnar till Guds ord och 'har' synd. I Nya Testamentet är synden främst ett herravälde under synden, som håller mänskligheten fången. Givetvis har förf. rätt i att detta är en väsentlig sida av det bibliska syndbegreppet, men med detta är organiskt förenat det 'ytliga' syndbegrepp, som förf. polemiserar mot, t. ex. Joh. 8:7, 9:41 och fr. a. 1 Joh. 1:8: 'Om vi säga, att vi icke *hava* någon synd, så bedraga vi oss själva, och sanningen är icke i oss'.

Den subjektivt och den objektivt inriktade predikan, vilka båda i roten sägas vara sammanvuxna, karakteriserar förf. så, att den förra söker fostra fram religiösa personligheter, under det den senare vill till människovärlden föra något, som denna i sig själv saknar. För båda skulle det vara 'mer eller mindre främmande att betrakta den vardagliga troheten på arbetsplatsen, tjänandet av nästan, såsom det till vilket människan behöver frigöras'. Även härvidlag driver förf. ensidigt trældom-frihet-aspekten, vilken ingalunda utesluter vare sig den subjektiva eller den objektiva inställning, som förf. vill åt. Man kan bara tänka på vad vi i dagligt tal mena med en förändligad eller en i god mening 'frigjord' människa.

Vad vill förf. efter sin kritik av den 'subjektiva' predikan göra med sådana bibelställen som t. ex. 2 Kor. 11:2, Ef. 6:10, Fil. 2:1 och fr. a. 2 Tim. 3:16 f.: 'All skrift som är ingiven av Gud är ock nyttig till undervisning, till bestraffning, till uppbyggelse, till fostran i rättfärdighet, så att en gudsmänniska kan bli fullt färdig, väl skickad till allt gott verk'? Gentemot hans polemik mot den 'objektiva' predikan och förklaringen, att människan icke genom predikan utrustas med en övernatur, ville man fr. a. anföra 2 Petr. 1:14 om Guds dyrbara och mycket stora löften, i kraft av vilka

vi skola 'bliva delaktiga av gudomlig natur', och för övrigt alla ställen som tala om nyfödelse från ovan eller Andens inneboende.

Efter att så pass utförligt ha stannat vid bokens första kapitel vill anm. i fortsättningen nöja sig med att endast taga upp några av de många problem, som förf. behandlar i enlighet med de i inledningskapitlet uppdragna linjerna.

I bokens andra kapitel ger förf. en mästerlig och fascinerande framställning av Bibelns frälsningshistoria. Denna innebär Guds kamp mot det onda alltifrån syndafallet, en kamp som går genom hela G. T. och når sin höjdpunkt i Kristi död och uppståndelse och som fortsätter i denna dag genom predikan allt intill segerns fullkomning i de dödas uppståndelse och den yttersta domen. En gensaga måste dock göras gentemot förf:s kritik av Heberts 'högkyrkliga' betraktelsesätt s. 51 not 4. Denne säges betrakta kyrkan såsom frälsningshistoriens mål och mening. Människorna skulle enligt denna syn vara till för att underordna sig kyrkan. I stället för kyrkan sätter förf. mänskligheten och stöder sig därvid på ordet Apok. 21:22 om den eviga staden, som icke har något tempel, Om det inte vore för enkelt, skulle man nästan tro, att förf. här omedvetet låter förleda sig av dubbeltydigheten i ordet kyrka såsom beteckning på både församling och tempel. I varje fall råder det icke något tvivel om att det citerade stället talar om den triumferande kyrkan, den heliga staden, det nya Jerusalem, vars murar vila på tolv grundstenar, på vilka stå namnen på Lammets tolv apostlar. Det är uppenbart, att Lammet i den himmelska gudstjänsten intager altarets plats i den jordiska. Realpresensen syns, för att tala med Wingren. Kyrkan är till för att frälsa mänskligheten och människorna äro till för att frälsas. Detta är icke alldeles detsamma som att de äro till för att 'underordna sig' kyrkan, men det sammanhänger intimt med att de måste bringas till lydnad under den rätta tron på Kristus. Förf:s definition av Kyrkan såsom Kristi vandring mot mänskligheten för att lösa och frigöra det inestängda och bundna ger icke rätt åt det existensiella och institutionella, som onekligen också finns i Nya Testamentet, uttryckt bl. a. i orden om herden och fårahjorden, vinträdet eller olivträdet och grenarna, kroppen och lemmarna, eller klippan, hörnstenen och tempelbyggnaden.

I det tredje kapitlet, 'Skapelse och synd', utför förf. närmare sin i inledningskapitlet skisserade uppfattning av synden och frälsningen. Organiskt följer så i fjärde kapitlet om 'Kristus i

Ordet' framställningen av hur ordet verkar frälsning. I paragrafen om 'Försoningens ämbete' utvecklar förf. under skarp polemik mot högkyrkligheten men även mot pietismen sin egen ämbetssyn. Båda riktningarna, som innerst inne sägas hänga ihop och som erhålla den älskvärda beteckningen 'det låsta skrinets teologi', sägas ställa ordet under förmyndare, den ena genom teorien om *successio apostolica*, den andra genom teorien om *teologia rege-nitorum*. Deras gemensamma fel skall vara, att de betrakta Bibeln såsom oklar, såsom det låsta skrinet, omöjligt att öppna för en vanlig människa. Det kyrkliga ämbetet eller den pånyttfödda människan ha ensamma nyckeln.

Enligt Wingren är nämligen Bibelns budskap i sig självt så klart, att ingen uttydning behöves. Var och en kan gå direkt till bibelordet, och det kunde därför se ut, som om inget särskilt predikoämbete skulle behövas. Att detta ändock är nödvändigt beror enligt förf. på att demonien i världen 'förvrider också Bibelns tolkning' (en *tolkning* är alltså ändock nödvändig!).

Återigen frågar man sig, vad förf:s polemik egentligen riktar sig mot. Vilka är det som påstå, att ämbetet är *herre* över ordet? Blir icke även Wingrens eget ämbete i så fall 'herre' över ordet, eftersom dess uppgift måste vara att värna om den rätta tolkningen av bibelordet gentemot den av demonien förvridda uttolkningen?

När de första kristna höllo fast vid apostlarnas undervisning eller senare slöto upp omkring biskopen och hans förkunnelse, så innebar detta icke, att vare sig biskopar eller apostlar betraktades eller betraktade sig själva såsom herrar över ordet, men de voro garanter för ordets sanning och för den rätta traderingen av evangeliet. Apostlarna voro befullmäktigade ögonvittnen, deras efterföljare i ämbetet hade av sina föregångare mottagit den rätta traditionen, som de samvetsgrant vakade över, för att överlämna den till nästa generation. Denna succession är i princip fullt klar redan i N. T., t. ex. 2 Tim. 2:2: 'Vad du har hört av mig och fått betygat av många vittnen, det må du betro åt män, som äro förtroende värda och som kunna bliva skickliga att i sin ordning undervisa andra'. När förf. befarar, att Svenska kyrkan genom det nyvaknade intresset för den apostoliska successionen kommit in på villovägar, som föra mot inre osäkerhet och upplösning, så ville man genmäla, att hans egen verklighetsfrämmande syn på ordets omedelbara tillgänglighet för vem som helst med nödvändighet måste föra till upplösning, något som protestantismens splittring

och det florerande sektväsendet värtaligt vittna om. Ordet är förvisso klart i sig självt, men klarhet är icke detsamma som lättfattlighet. Apostlarna själva måste länge undervisas i Guds rikets *hemligheter* av Jesus själv.

I fortsättningen av samma paragraf förklarar förf., att 'vigningen av en luthersk präst innebär, att han i en kyrka, där principiellt alla äro präster, får det speciella *uppdraget* att förkunna ordet och förvalta sakramenten'. Församlingen är medverkande men har likväl icke inrättat prästämbetet, utan detta vilar på Kristi sändning. Att vilja härleda prästämbetet (att tala om 'ämbetet' i absolut form går nämligen enligt förf. icke an, vilket emellertid docent Askmark förbisåg, när han gav sin bok dess titel 'Ämbetet i den Svenska kyrkan') helt uppifrån visar böjelse för doketism. Apostlarna 'skickas ej doketiskt uppifrån såsom något gudomligt och övermänskligt in i mänskligheten'. 'Att sätta ämbetet contra församlingen är doketism, det är att sätta Gud mot människa och förneka inkarnationen' (s. 146).

Även här frågar man sig, mot vilkas åsikter förf. egentligen polemiserar. Vem har någonsin påstått, att apostlarna icke voro människor eller att prästämbetet icke är ett församlingsämbete utan att det kommer oförmedlat ovanifrån? Om detta är riktat mot en högkyrklig ämbetssyn, som betonar vigheten av en biskop, som står i den apostoliska successionen, så borde väl förf. inse, att det även enligt en sådan ämbetssyn är fråga om mänsklig medverkan. Kan icke Kristus verka även genom biskopar likaväl som genom 'församlingen'? Kan inkarnationstanken icke tillämpas på ämbetet likaväl som på församlingen, helst om denna består av alla som finnas inom ordets hörhåll, såsom förf. menar? Man finner hos förf. föga av den syn på ämbetet, som kommer till uttryck i orden 1 Tim. 4:14 och 2 Tim. 1:6 om nådegåvan, som gavs i följd av händers påläggning. Man undrar även vilken betydelse förf. lägger in i termen doketism. Där man som han förnekar det gudomligas transcendentia verklighet, blir frågeställningen doketism eller icke meningslös. Man stannar i stället i ett slags modern arianism.

Med instämmande och gillande noterar anm., att förf. i kap. V om 'Död och uppståndelse' med berömvärd klarhet betonar nödvändigheten av Kristi lekamliga uppståndelses fakticitet, såsom utgörande grundvalen för hela den kristna tron. Detta parti hör till det allra bästa i boken. Med spänning går man så till para-

grafen om 'Dop och nattvard'. Förf. visar som vanligt god förtrogenhet med modern exegetisk forskning till det ämne han behandlar. Han ställer riktigt in dopet i dess sammanhang med Kristi död och uppståndelse, men anm. efterlyser ändå den specifikt sakramentala syn, som man kunde ha väntat efter förf:s energiska betonande av inkarnationen och av den kroppsliga uppståndelsen (s. 181f.). Tron hänger vid ordet, säger han, men vattnets roll iuskränker sig till att ge stöd åt tron genom att säga: 'du är döpt'. Trots att förf. själv avvisar den symboliska tolkningen såsom otillräcklig, synes han stå kvar i en spiritualiserande syn på dopet.

Framställningen av nattvarden når likaså delvis mycket högt. Men man lämnas i okunnighet om vad förf. egentligen menar med realpresens. Han nöjer sig med att omnämna den och förklara, att den här i tiden *hörs*, och att den först på den yttersta dagen *syns*. Man hade hoppats på en klarare betoning av delaktigheten i Kristi lekamen och blod såsom en ontologisk verklighet genom mottagandet av brödet och vinet i nattvarden. Trots förf:s intentioner vilar något spiritualistiskt även över hans nattvardsuppfattning.

Det kunde vara av intresse att närmare ingå på förf:s bestämda avvisande av varje gränsdragning för Kyrkan och varje försök att bestämma, vilka som tillhöra henne. Här berör han en fråga av utomordentligt stor, ja, ödesdiger aktualitet för vår kyrka. Anm. nöjer sig med att endast förklara, att det synes honom klart och tydligt, att Nya Testamentet drager en gräns mellan Kyrkan och världen. Det talas där förvisso om sådana, som stå utanför, och det förhåller sig visst icke så, att alla Korints eller Roms inbyggare hörde till Kyrkan, därför att ordet ljud inom de båda städernas murar.

En annan aktuell fråga, som förf. berör är *ordo salutis*. Gärna skriver anm. under hans förklaring, att kyrkoåret är den rätta *ordo salutis* — men detta utesluter väl inte den traditionella nådens ordning? Här kunde förf. ha hänvisat till G. Rosendals 'Nådens år', som söker förena dessa båda aspekter på nådens ordning.

Det är svårt att ge ett rättvist omdöme om Wingrens arbete. Det är buret av en nitälskan och ett äkta patos, som rent personligt väcker läsarens sympati, utom när förf. ibland förledes därav till en väl skarp polemik mot riktningar, vilkas intentioner han endast sällan ger sig tid att riktigt låta komma till tals. Han tecknar på fri hand, vanligen utan litteraturhänvisningar, en bild

av den riktning som skall nedgöras, en bild som är så pass lik, att läsaren förstår vad han syftar på, även om han inte nämner företeelsen vid namn, men teckningen är vanligen rätt förenklad, om inte rentav karrikatymässig. Boken om predikan blir ofta själv predikan mera än logisk argumentering.

Vad beträffar förf:s helhetssyn, så gör den, såsom förut antytts, på anm. ett visst spiritualistiskt intryck. Kyrkobegreppet förefaller svävande och obestämt, något särskilt prästämbete existerar icke, i sakramenten dominerar ordet så fullständigt, att man frågar sig, vartill elementen själva egentligen tjäna. Trots de många obestriddliga förtjänster, som boken utan tvivel har, förnimmer anm. i själva grundsynen en väsensolikhet. Trots förf:s betoning av inkarnationen, är det just denna sida av kristendomen, som man saknar i hans egendomliga immanenta ordmystik. I antidoketisk iver betonar han med all rätt inkarnationens mänskliga sida, men man får inte en lika klar uppfattning av dess gudomliga karaktär. Men hur skulle det kunna ske, då förf. förnekar Guds transcendentia verklighet?

Det förefaller, som om förf. endast känner *en* form för inkarnationen, nämligen *ordet*. Trots hans polemik mot det falska åtskilljande av ande och materia, som står i strid med skapelsetanken och ligger bakom förnekandet av den lekamliga uppståndelsen, tycks han själv sitta kvar i rädslan för att medge det gudomligas ingång i det materiella, vilket dock är inkarnationens innebörd. Det väsentliga i sakramenten är vad som *hörs*, menar han. Det är, som om inkarnationen för Wingren icke så mycket bestode i att *ordet* vart *kött* utan däri, att *köttet* vart *ord*, d. v. s. att den uppståndne Kristus blir predikan. Men det väsentligaste måste ändå vara det som har *skett*, att Guds Son *verkligen steg ned* från himmelen och genom den Helige Ande *blev människa* genom Jungfrun Maria, att han *verkligen* dog och uppstod. Detta har skett, om det icke predikas. Det är innehållet och livsnerven i en äkta predikan.

G. A. Danell.

Om ämbetet.

Ragnar Askmark, *Ämbetet i den svenska kyrkan i reformationens, ortodoxiens och pietismens tänkande och praxis. Gleerups 1949. — VIII—483 sid. Pris kr. 12:50.*

Man tager väl knappast fel, om man antager, att Askmarks stora bok om ämbetet i den svenska kyrkan kommer att få en mycket stor betydelse i den allt livligare diskussionen om detta ämne i vårt land. Det är utomordentligt värdefullt att ha fått denna gedigna och lättillgängliga framställning av ämbetsbegreppet i vår kyrka från reformationen fram till 1700-talets slut. Citaten äro så talrika och slående, att det knappast kan råda något tvivel om att vi här få en i det väsentliga riktig bild av tänkandet över ämbetet under denna period i vår kyrkas historia.

Avhandlingen är uppdelad i fem stora kapitel, Ordet och ämbetet, Präst och församling, Ämbetet och ämbetena, Successio apostolica i den svenska kyrkan samt Kallelse och vigning. Under dessa just nu aktuella rubriker ger förf. en åskådlig bild av lutherdomens enhetliga — eller man borde kanske snarare säga egendommeligt dubbla — ämbetsuppfattning och dess ineliggande problematik, som under historiens gång leder in i så besvärliga konflikter.

Med nästan monoton kraft betonas Ordets (alltid skrivet med stor begynnelsebokstav) primat. Ordet är allt, och ämbetet har sin myndighet endast av Ordet och i den mån det förkunnar Ordet. I och för sig är ämbetet intet, men i förening med Ordet är det allt (s. 7), och egentligen existerar det endast så länge Ordet ljuder. Det är med full avsikt, som den lutherska teologien med Augustana hävdar endast Ordets rätta förkunnelse och sakramentens rätta bruk som kyrkans yttre kännetecken. Melanctons och hans lärjungars försök att senare därtill som ett tredje signum foga ämbetet avvisas enständigt av den härskande teologien både på tyskt och svenskt håll (s. 311). Men trots detta menar förf., att enligt luthersk syn ämbetet hör till kyrkans *esse*, ej blott till dess *bene esse*. Gud har nämligen själv instiftat ämbetet. För både Luther och Bekännelseskriterierna är predikoämbetets innehavare apostlarnas efterföljare, liksom ämbetet självt är apostolatets fortsättning (s. 310).

Detta är den ena sidan av ämbetsbegreppet. En annan begrundning av ämbetet finna reformatörerna i det allmänna prästadömet.

Detta huvudbegrepp i den reformatiska åskådningen stödes huvudsakligen med ett enda bibelord, 1 Petr. 2:9: 'I ären — ett konungsligt prästerskap', varmed bevisas, att alla kristna genom dopet äro präster i ordets fullaste bemärkelse. Alla kristna äga ett verkligt *sacerdotium* med uppgift att offra, bedja och lära. Det allmänna prästadömet spelas ut mot det romerska ämbetsbegreppet, enligt vilket en skarp gräns drages mellan de vigda *sacerdotes* och lekmännen. I lutherskt språkbruk förbehålles termen *sacerdotium* för det allmänna prästadömet, under det att predikoämbetet kallas *ministerium*, ehuru man kunnat vänta, att dess innehavare skulle betraktas som *sacerdotes par préférence*.

Ur det allmänna prästadömet härledes nämligen det särskilda predikoämbetet på följande sätt. Eftersom alla kristna äro präster, kunna icke alla utöva detta prästadöme, emedan detta skulle leda till allmänt kaos i kyrkan. Därför ger församlingen, för ordningens skull, uppdraget åt den eller de förständigaste, såsom Olaus Petri uttrycker saken.

Förf. är väl medveten om denna egendomliga dubbelhet i motiveringen av ämbetet men finner de båda aspekterna organiskt förenade genom inkarnationsteologien. Församlingens kallelse är medelbart Guds kallelse, eftersom Gud verkar i det mänskliga (s. 132). 'Församling' tycks i detta fall betyda lokalförsamling. Frågan gäller här icke ämbetet som sådant utan dess aktuelle innehavare.

I kapitlet om ämbetets grader visar förf., att den lutherska teologien i princip räknade med ett enda odelat ämbete. Uppdelningen i olika grader anses vara en mänsklig anordning, en 'ceremoni', som kan variera i olika kyrkor allt efter olika behov. Biskopsämbetet är sålunda nyttigt men icke nödvändigt, icke en gudomlig institution utan skapat i och av kyrkan. Man kunde fråga sig varför icke reformatörerna kunde tillämpa inkarnationsteologien och låta Gud handla i det mänskliga även härvidlag, liksom vid kallelse av präst. I varje fall märkes under ortodoxien en tydlig tendens att betona biskopsämbetets gudomliga ursprung. Laurentius Paulinus Gothus och framför allt Johannes Matthiæ göra härvidlag aktningvärd försök. Särskilt den senares utförligt refererade ämbetssyn vittnar om en utomordentlig förtrogenhet med patres och exegetisk kunnighet och företer stora likheter med ämbetssynen i modern exegetik.

Av aktuellt värde äro upplysningarna i samma kap. om diakona-

tets ställning i teologi och praxis i Svenska kyrkan under det första århundradet efter reformationen.

Frågan om *successio apostolica* i lutherskt och ortodox teologiskt tänkande får en klargörande utredning i bokens fjärde kapitel. Man finner här ovedersägliga belägg för att tydligen icke ens de mest episkopala bland de ortodoxa teologerna tillmätte vad de kalla *nuda successio* någon självständig betydelse. Avgörande för dem är *successio doctrinalis*, lärans succession. Men man får även den uppfattningen, att där denna existerar, den formella successionen kan skattas högt såsom ett tecken på Guds försorg om ämbetets bestånd.

I sista kapitlet om kallelse och vigning får man lära sig, att enligt luthersk åskådning vigningen endast är stadfästelsen av församlingens, d. ä. Guds, kallelse. I enstaka fall drogs därav den radikala konsekvensen, att vigningen helt enkelt slopades. På svenskt håll tenderade man dock mot ett starkare betonde av vigningen. Den kyrkliga pietismens värdefulla bidrag till ämbetsynen var att betona den 'inre' personliga kallelsen, som här jämfördes med Guds direkta kallelse. Den radikala pietismen begränsade det allmänna prästadömet till de 'rätta kristna', d. v. s. de 'pånyttfödda', vilka också voro de rätta prästerna.

Förf. gör endast anspråk på att skildra den historiska utvecklingen men vill icke fälla några värdeomdömen. Att han gör den reformatoriska ämbetssynen till den norm, utifrån vilken senare perioders ämbetsuppfattningar bedömas antingen som förvanskning eller som avsteg, är helt naturligt, men kommer i sak mycket nära ett värdeomdöme. Man kan även vänta, att boken i debatten om ämbetet kommer att återopas såsom normerande, vilket i viss mån redan har skett. Boken är ett utomordentligt värdefullt bidrag till frågan om vår kyrkas ämbetssyn. Men den har icke givit det slutgiltiga svaret. Av tre skäl är det viktigt att betona detta, på grund av sanningsfrågan, den exegetiska och kyrkohistoriska forskningens framsteg och den ekumeniska situationen, vilka alla tre på det närmaste sammanhånga med varandra.

Beträffande sanningsfrågan är det frestande att här anföra det uttalande av Chrysostomus, som förf. på s. 347 citerar efter Laurentius Petri Gothus: 'Dölj ingenting med traditionen, utan fråga efter vad som är sanning'. Det är till sist icke fråga om lutherskt, ortodoxt eller pietistiskt, utan om vad som är sant. Detta är så mycket nödvändigare att betona i det ekumenikens tidevarv vari

vi nu leva. Förf. har hjälpt oss att se, vad vår kyrka under tre århundraden tänkt om ämbetet. Det återstår för oss att under konfrontation med andra kyrkor och i samarbete med dem söka sanningen. Den lutherska ämbetssynen synes från början bära i sig en dubbelhet, som måhända är en väsentlig orsak till ortodoxernas och pietisternas svårigheter med ämbetet. Man får åtminstone flera gånger det intrycket, att båda riktningarnas förändring av ämbetssynen i viss mån var befogad. I vår egen tid känna vi måhända ännu starkare risken av att på lutherskt vis t. ex. grunda ämbetets auktoritet på 'församlingens' kallelse eller uppdrag.

Den probersten, efter vilken ämbetssynens sanning skall prövas, är givetvis, och det just efter luthersk grundsyn, Bibeln. Här kan den moderna forskningen och dess resultat beträffande ämbetet icke lämnas åsido.

G. A. Danell.

Olof Ekmans psalmdiktning

Det torde vara föga känt, att Olof Ekman, Sjönödslöftets författare, även skrivit en hel del psalmer.¹⁾ Till våra dagar har dock bevarats en liten handskriven psalmsamling, som giver klart belegg för att Ekman besatt en icke föraktlig poetisk begåvning. Den handskrivna sångboken bär titeln: »Nogra psalmer somblige aff tydska psalmer verterade, somblige aff Johan Arndz böner med tilsatte melodier, på swenske rim affsatte aff Oloff Ekman.»²⁾

Det är mycket troligt, att dessa psalmer tillkommit i samband med den psalmboksrevision, som påbörjades under senare hälften av 1680-talet och slutfördes 1693—95. Ekmans nära vänskap med Jakob Boëthius, Swedbergs medhjälpare vid psalmbokens revision, talar önekligen för detta.³⁾ Swedberg använde sig även av

1) Ekman var född 1639 i Fellingsbro, död 1713 som kyrkoherde i Falun. Se i övrigt K. A. Hagström, Strengnäs stifts herdaminne, 1, 1897, sid. 233 ff.; J. F. Muncktell, Westerås stifts herdaminne, 2, 1844, sid. 481 ff.; E. Linderholm, Sven Rosén, 1911, sid. 75 ff.; Svenskt biogr. lex., 12, sid. 768 ff. Om Ekmans intresse för psalmer se Sjönödsöfite, sid. 152 ff. och 164 ff.

2) UUB: Nordin 1783.

3) Svenskt biogr. lex., 5, sid. 125 och 132. Om Boëthius och Swedberg se

Ekman s kyrkoreformatoriska arbete Sjönödslöfte, som måste ha verkat tilltalande på Swedberg, som liksom Ekman och Boëthius krävde det kristna livets förnyelse, en de kristliga gärningarnas förkunnelse i stället för den av Swedberg så förkättrade stortron.⁴⁾ Ekman s val av Arndts böner som stoff för sin psalmdiktning giver ytterligare belägg för deras andliga frändskap.

De ekmanska psalmerna kommo dock icke att spela någon roll vid utgestaltandet av 1694 års psalmbok. Härtill bidrog kanhända den omständigheten, att psalmboksrevisorerna hade nära nog en uppsjö av psalmer av just precis samma typ. Som framgår av titeln på Ekman s lilla »psalmbok» voro psalmerna översättningar från tyska psalmer. Genom utgivandet av Caspar Neumann s Gyllende böne tempels fämte del (1689) hade några av dessa psalmer redan utkommit i trycket i svensk översättning. Psalmavdelningen i Neumann s bönetempel, Ehn helig og hiertelig sånglust, hade, som bekant, Petrus Brask till sin upphovsman.⁵⁾

Ekman s psalmer äro indelade i olika avdelningar.

1. Boot och bättrings sånger.
2. Troo och förtröstnings sånger.
3. Om tröst i timmelig bedröfwelsse.
4. Bönesånger.
5. Om ett christeligt leffwerne.

Inledningspsalmen, Ach hwad skall iagh ängslig giöra, är en översättning av den pommerske diakonen Johann Flittners Ach, was soll ich Sünder machen. Den tyska psalmen förekommer i åtskilliga tyska psalmböcker från de senare årtiondena av 1600-talet bl. a. i den tyska stockholmsförsamlingens psalmbok, Gottselige Haus und Kirchen Andacht, 1683. Tidigast trycktes den i Flittners Himmlisches Lust-Gärtlein, 1661.⁶⁾ Psalmen angives som en »biktsång» med mottot Omnia si perdam, Jesum servare studebo. Flittners psalmdiktning genomströmmas av en vek »fast schmelzender Liebeston.»⁷⁾ Med full rätt kan han sägas föregripa den hallensiska psalmtonen.

Ekman s översättning följer originalet rätt nära. Flittners suggestiva omkväde: »Meinen Jesum lass ich nicht», kan dock knappast sägas ha lyckligt återgivits med den svenska kyrkovisans »Jesus, som migh haar förlöst». Det är visserligen sant, att den svenska psalmen mer markerat framhåller Jesu Kristi frälsargärning såsom den enda tillflykt, som den under synden tyngde har att ty sig till. Men originalets »Meinen Jesum lass ich nicht» bär

bl. a. Swedberg s Lefwernesbeskrifning (utg. av Gunnar Wetterberg), 1941, sid. 181.

4) Ex. Swedberg, Sabbatsro . . . , II, sid. 1104.

5) Liedgren, Vox angelica, 1917, sid. 106.

6) Fischer-Tümpel, Das deutsche evangelische Kirchenlied des siebzehnten Jahrhunderts, IV, 1908, sid. 447.

7) Koch, Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs, 3, 1867, sid. 444.

på ett helt annat sätt vittne om troskamp och trosvisshet, och vars pregnant uttryck osökt erinrar om Jakobs ord till Herren: »Jag släpper dig icke, med mindre du välsignar mig.»

Ekman har dock stundom lyckats överträffa originalpsalmen i några kärnfulla versrader. Slutraderna i den tredje versen lyder på tyska: »Es ist mir ins Hertz gericht / Meinen Jesum lass ich nicht», under det att den svenska psalmen har orden: »Under korset ähr min tröst / Jesus som mig haar förlöst.»

Hos Ekman dominerar tanken på den yttersta domen, och den svenska översättningen får härigenom en betydligt mörkare färgton än originalet, som låter ljus och salighet träda i förgrunden. Den ekmanska kyrkovisan skänker en god föreställning om spänningen mellan fruktan för domen och den fasta förtröstan på Jesu förlösningsverk. Den är kyligare och kärvare än Flittners något vecka hinsideslängtan.

Hwijlar till full saligheet / Vthij grafwen, och går tädan / När till doms sig teer min tröst / Jesus, som mig haar förlöst. — När han steller domen stränga / Skall iag wäckt aff jordsens mull / Göra räkning för min skull / Ther eij hialper rätten wränga / Doch wijd domen ähr min tröst / Jesus, som migh haar förlöst.» (v. 5 b, 6).

Ruhe biss in voller Freud / Und weiss, dass im finstren Grabe / Jesus ist mein bestes Licht: Meinen Jesum lass ich nicht. — Durch Ihn wil ich wieder leben / Denn Er wird zur rechten Zeit / Wecken mich zur Seeligkeit / Und thut mirs aus Gnaden geben / Muss ich schon erst vors Gericht: / Meinen Jesum lass ich nicht.

Den andra bot- och bättringssången, Min siäl hwart skall iag gå, som ähr beswärat så, har Ekman översatt från Joh. Heermans bekanta »Trostgesängelein, darinnen ein betrübttes Hertz alle seine Sünden mit wahren Glauben auff Christum leget: aus Taulero», Wo sol' ich fliehen hin / Weil ich beschweret bin. Trostgesängelein trycktes första gången i Heermans Devoti Musica Cordis, Haus- und Hertz-Musica, Das ist: Allerley geistliche Lieder (1630).⁸⁾ Psalmen är mycket vanlig i skilda tyska psalmböcker, ex. den förut omnämnda Gottselige Haus und Kirchen Andacht.

Den mest bekanta svenska översättningen av Heermans psalm är L. Springers Hwarthän skal iag doch fly.⁹⁾ Denna psalm förekommer mycket ofta i svenska psalmböcker från 1682—1691. Den ingick sedan i Swedbergs psalmbok som nr. 341 och kom därefter in i 1695 års psalmbok (nr. 292).

Springers översättning är mer beroende av originalet än Ekmanns.

Heermann: Ich, dein betrübttes Kind / Werff alle meine Sünd / So

⁸⁾ Fischer-Tümpel, a. a., I, 1904, sid. 269.

⁹⁾ Liedgren, Svensk psalm och andlig visa, 1926, sid. 280.

viel ihr in mir stecken / Und mich so hefftig schrecken / In deine tieffe Wunden / Da ich stets Heyl gefunden (v. 3).

Springer: Jagh titt sorgefulle barn / Besnård i syndzens garn / på tigh all min brot kastar / Som migh med skräck antastar / I tin såår iagh them säncker / Tu migh wist lijfwet skäncker.

Ekman: Jagh som betungat går / Af syndsens börda swår / Jag mig nu till tig hastar / Och bördan på tig kastar / Förty thet ähr tin willia / Så synden från mig skillia.

Där Heermann och Springer tala om att med Kristi blod övervinna »Tod, Teuffel, Hell und Sünde», »Synd, dödh och diefwul», inför Ekman de betydligt förmildrade versraderna: »När tu mig Jesu helar / Mig ey tå något felar» (v. 7).

Ett helt självständigt tillägg gör Ekman i den näst sista versen. Han låter psalmsångaren bedja om att i Guds rike få »regera / med andra helgon flera.» Både Heermann och Springer behandla här ett annat motiv. Guds rike få vi ärva, »dann du hast mirs erworben / Da du für mich gestorben,» (»Som tu migh skaffa mån-de / Tå tu ledst dödzens wände»).

Avdelningens sista psalm, När synden oss bedröfwat giör, är även den en översättning från en Joh. Heermanns psalm nämligen Kein grösser Trost kan seyn in Schmertz. Det är »ein andächtigt Gesang, darinnen ein trawriger Sünder dem Vater fürhelt das Verdienst seines lieben Sohnes: Aus Augustini Worten.»¹⁰⁾ Även denna psalm ingick ursprungligen i Heermanns Devoti Musica Cordis av 1630.¹¹⁾ Den saknas i flera av tyska stockholmsförsamlingens psalmböcker såsom Gottselige Haus und Kirchen Andacht av 1675 och 1683 samt i den mycket innehållsrika, 778 nr. omfattande Neu vermehrtes Stockholmisches Teutsches Gesangbuch av 1695. Däremot ingår den i de båda i Sverige — av psalmbeståndet att döma — mycket flitigt använda Praxis Pietatis Melica, Das ist: Übung der Gottseligkeit av 1664 och Musicalischer Vorschmack av 1683.

Ekman har vid författandet av denna psalm varit mycket oberoende av originalet. Åtskilliga strofer skulle man utan någon tvekan gott kunna kalla nydiktningar. Redan första versen giver ett utmärkt belägg härför.

Heermann: Kein grösser Trost kan seyn in Schmertz / Als dass man Gottes Vaterhertz / Durch seinen Sohn darff sprechen an / Der allen Zorn abwenden kan.

Ekman: När synden oss bedröfwat giör / Och wij betänke hwad oss bör / Ey annat ähn Gudz wrede swår / Som wärckar qwal, och samwetz såår.

I en vers av Ekmans psalm ingå mycket ofta stoff från olika strofer av den tyska psalmen. Den sistnämndas v. 7 och 8 ha så-

¹⁰⁾ Fischer-Tümpel, a. a., I, sid. 276.

¹¹⁾ a. a., sid. 277.

ledes fått bidraga till Ekmans v. 6, som är ett mycket gott exempel på dennes förmåga till självständigt skapande.

Ekman: *Sij Sonen på tin höggra hann / Hoos tig för oss ähr böne-
man / Sampt Anden tin och för oss beer / Wist tu tå till oss nå-
digt seer.*

Heermann: *Wen soll ich sonsten bringen dir / Der dein Hertz nei-
gen könt zu mir / Als den, der fur die Schuld der Welt / Ist
worden selbst das Lösegeld.*

Sih doch, o Gott, hier ist dein Sohn /, Mein Heyland und mein
Gnaden thron / Der sich selbst auffgeopffert hat / Am Creutz für
meine Missethat.

Ekmans omskrivning av det bibliskt klingande »Lösegeld» till »böneman» måste betecknas som en folklig konkretiseringskonst, något av dalmålningsteknik i den heliga sångens värld. Genom att använda det mera objektiva vi och oss i stället för tyskans individualiserande ich, mir, mich har Ekman liksom gjort psalmen bättre lämpad till kyrkobruk. Den svenska psalmen är dessutom tvenne verser kortare än originalet. Tyskans v. 3 och 12 ha överhoppats. Den tredje versens tal om »Leibeigner Knecht» ansågs tydligen ej lämpa sig i en svensk psalm.

Sångsamlingens andra avdelning, Troo och förtröstnings sånger, omfattar blott två psalmer. Den första, Bort min siäl med these tanckar, är översatt från Paul Gerhardts tröstpsalm, Weg, mein Hertz, mit den Gedancken, som bygger på Luk. 15. Den lukanska tröstpsalmen föreligger tidigast i tryck i den av Johan Crügeren 1647 utgivna Praxis Pietatis Melica.¹²⁾

Den är också representerad i den tysk-stockholmska traditionen.

Den svenska psalmtraditionen räknar Brasks översättning av samma psalm som en av dess förnämsta skatter. Brask placerade den under avdelningen Boot- og skriftermålspsalmer i sin Sånglust. I Swedbergs psalmbok återfinns den under nr. 277 och i 1695 års psalmbok under nr. 243.

Ekmans psalm når icke upp till den konkreta livfullhet, som är så signifikativ för både Gerhardts och Brasks psalmer. Brasks översättning överglänsar väl stundom den store tyske skaldens psalm i fråga om ett ledigt men på samma gång kärnfullt språk. I den första versen ex. har Gerhardt uppmaningen: »Bleib in Gottes Wort und Schrancken» (Ekman: »Blif tu i Gudz ord och skrankor»). Hos Brask återfinnes det med stor poetisk pregnans skapade: »Hält dig fast wid Guds Ords ankar.» Brasks bild kommer ännu mera till sin rätt, om man betänker, att psalmen, både den tyska och den svenska, har ytterligare liknelser lånade från sjölivet. »Kein See kan sich so ergiessen / Kein Grund mag so Grundloss seyn / Kein Strom so gewaltig fliessen» (v. 9).

¹²⁾ Fischer-Tümpel, a. a., III, 1906, sid. 300.

¹³⁾ a. a., sid. 364.

Till Gerhardts och Brasks drastiska skildring av Guds sinnelag: »Er ist ja kein Bäär und Löwe» resp. »Han har ju ey willdiurs sinne,» finns ingen motsvarighet hos Ekman, som helt vagt uttrycker samma tanke med orden: »Han är ej till then art bögender.» På liknande sätt förvanskar han meningen i v. 6, där både Gerhardt och Brask starkt poängterar, att Gud ej blott älskar de fromma, som finnas i hans hus, utan att han söker alla människor i sin stora kärlek. Denna mycket väsentliga del av liknelsen tappar han bort och bryter udden av det evangeliets ord, som psalmen vill förmedla. »Hiärtans kärleek han bewijsar/ Emot tig med längtan stoor» är i detta sammanhang alltför allmänt uttryckt.

Ekman har blott översatt nio av tyskans tolv strofer, under det att Brask har följt originalet.

Den psaltarparafrafras över Davids 27:de psalm, som är avdelningens andra psalm, börjar Gud är mitt lius och helsa god. Även denna har en Gerhardt-psalm till förebild nämligen Gott ist mein Licht, der Herr mein Heyl. Gerhardts psalm ingick ursprungligen i 1653 års Praxis Pietatis Melica.¹³⁾ Den ingår även i den stockholmska Haus und Kirchen Andacht, 1683.

I denna översättning kommer Ekmans religiöst-poetiska begåvning mera till sin rätt. Den gemensamma gammaltestamentliga förebilden tvingar väl den svenska psalmen att följa det tyska originalet, men Ekman finner snart sina egna vägar. Efter vanligheten skär han ned den tyska psalmens stora antal verser (från 11 till 9). Ekmans konkreta förkunnelse, som förut har framträtt, men som icke uppmobliserats vid tillkomsten av Bort min siäl med thessa tanckar, griper åter med sin melodiska folklighet. Gerhardts »eins bitt ich nur, das hätt ich gern/ Wenn mirs Gott wollte gehen» återgives på följande mäterliga sätt: »Ett önskar iag aff hiertat mitt/ Thet wärdes mig Gud gifwa.»

Som ett utomordentligt exempel på Ekmans rättframta okonstlade men innerliga psalmdiktning kan anföras slutstrofen (v. 9) i den svenska psalmen.

Tin wäg o Herre lär mig gå/ Och leed på stigen rätta/ Lätt mig och fast i trone stå/ Med trösten tin mig mätta/ Sij Gud jag thet förwisso troor/ Jag skall tig see, ther tu sielff bor/ War min siäl oförfärat.

Man jämföre här det tyska originalets betydligt mer stela och livlösa formulering (v. 10).

Herr, mache mir gerade bahn/ Halt mich in deiner Gnade/ Und nim dich meiner hertzlich an/ Dass mir kein Feind nicht schade/ Denn viel, die reden wider mich/ Und zeugen, dass sie ewiglich/ Nicht können überweisen.

Den tredje avdelningen, Om tröst i timmelig bedröfwelse, omfattade även den blott två psalmer. Frisk up min siäl war oförskrächt är en översättning av Caspar Schmuckers Frisch auff mein Seel, verzage nicht, som tidigast torde föreligga i Greifswalder

Gesangbuch av 1597.¹⁴⁾ Psalmen förekommer i den tyska stockholmstraditionens psalmböcker, men uppgives där vara författad av Lud. Helmbold.¹⁵⁾ Samma uppgift möter även i äldre svensk psalmhistoria.¹⁶⁾

Frisch auf mein Seel är i Sverige mest känd i den språkdräkt, som Petrus Brask givit den. Den ursprungliga ingressen, som Brasks översättning har i 1682 års Andeligh Wattukälla, Frisk op min siäl och fatta modh förändrades i 1694 års psalmbok till War glad min siäl (Swedbergska psalmboken nr. 271). Denna ingress behölls i 1695 års psalmbok (Nr. 238).

Ekman står betydligt friare till originalet än Brask, som noga följer den tyska förlagan. I den tyska versionen står ex. v. 8: »Wer aber Hilf bey Menschen sucht/ Und nicht bey Gott dem Herren.» Brask översätter så gott som ordagrant: »Then hielp hoos werlden söker här/ Och ey hoos Gudh sin Herra,» under det att Ekman diktar om versraderna i en mustigt folklig stil: »Men hoo sig sätter kött till arm/ Och effter werlden fijkar.»

Det är av stort intresse att se, hur de båda svenska översättarna återgivit den tyska psalmens omkväde: »Wer Gott vertraut/ Hat wolgebaut.» För att visa Ekmans självständiga behandling av psalmen meddelas här en översikt.

Orig.	Brask.	Ekman.
1. Wer Gott vertraut Hat wolgebaut, Den wil er ewig schützen.	Then på Gud troor Han trygger boor I allsköns nödh och fara.	Then på Gud troor Han trygger boor Och skall Gudz godheet nyttia.
2. Denn wer Gott traut etc. Wenn noch der Feindt so wütet.	Then etc. Fast werlden all förtryckte.	Then etc. Ty Gud ähr på hans sijda.
3. Wer ihm vertraut etc. Wer wil mich anders weisen.	Then etc. Hoo wil migh annat wijsa.	Then etc. Och fast förtröstan äger.
4. Dem ich vertrau Fest auff ihn bau Der kan mich noch erheben.	Jagh honom troor På honom boor Han kan migh och uphöya.	Then etc. Som huset fast på klippa.

¹⁴⁾ Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, V, 1877, sid. 3.

¹⁵⁾ Kirchenandacht, 1683, sid. 789.

¹⁶⁾ Högmärck, Psalmopoeographia, 1736, sid. 73.

Orig.	Brask.	Ekman.
5. Wer Gott etc. Wie könt er mich denn hassen.	Then etc. Hoo kan migh tå nidstielpa.	Then etc. Fritt beer och på hielp yrker.
6. Auff Gott vertrau Fest auff ihn bau Der hilfft zu aller Stunden.	På Gudh tu bygg Så ästu trygg Han hielper i alt sinne.	Then etc. Från död och nöd förlossat.
7. Wer Gott etc. Der solls ewig geniessen.	Then etc. Ey något honom feelar.	Then etc. Och skall i Gudz hegn blifwa.
8. Wer solches glaubt Und Gott vertraut Soll selig werden. Amen.	Then sådant troor Han trygger boor Och warder saligh. Amen.	Then etc. I siäl och samweet rolig.

Den andra tröstpsalmen mot timlig bedrövelse, Hwad will tu tig bedröfwa, för tanken omedelbart på Brasks tröstpsalm i kors och bedrövelse, Hwad will du dig bedröfwa, som ingår i Sånglust. Båda äro översättningar av Joh. Heermanns Was wiltu dich betrüben, som bygger på ett »Reimsprüchlein» av Georg von Kottwitz auf Köben nämligen »Gott verlesset keinen.»¹⁷⁾ Herr Georgs rimspråk: »Gott verlesset keinen» bildar första raden av v. 2. Heermanns psalm trycktes först i 1630 års Devoti Musica Cordis.¹⁸⁾ I de stockholmska Kirchenandacht av 1675 och 1683 saknas den, men den infördes i 1695 års Stockholmisches Teutsches Gesang-Buch. Praxis Pietatis Melica och Musicalischer Vorschmack ha psalmen med.

Brask har försett sin översättning med en nydiktad strof, v. 2: Han är dig när wid handen. Ekman följer originalets versindelning. Vid återgivningen av den tyska psalmens ord och vändningar tillämpar han samma frihet som så ofta annars, så ex. v. 3 »Auff Ihn magstu es wagen»: »Tin saak giff i hans händer.» Brask har här den ordagranna översättningen »på honom må du wåga,» men däremot har Brasks ord: »när korsset trykker mäst», ingen motsvarighet varken hos Heermann eller Ekman.

Psalmerna i avdelningen Bönesånger, som Ekman författat med utgångspunkt från Arndts böner i Paradis-lustgård har det allra största intresse, då dessa kyrkovisor kunna betraktas som original. Bönepsalmerna äro tre.

¹⁷⁾ Fischer-Tümpel, a. a., I, 1904, sid. 295.

¹⁸⁾ a. a., sid. 296.

1. Om Gudz sanna kenedom.
2. Om then lefwande trona.
3. Om Gudz kärleek.

Den första psalmen, Ach Gud jag ähr förblindat wist, går tillbaka på bönen »om en sanskyldigh Gudz kenedom»: »Ewige/ sanferdige/ rättwijse/ lefwande/ helige Gudh och Fader/ iagh klagar och bekänner...»¹⁹⁾ Bönen tillhör de s. k. dygdebönerna över de tio budorden. Den är vidare den första bönen över det första budet.

Ekman lägger bödens disposition till grund för psalmen. Inledningsvis (v. 1—2) behandlas temat om människan, som av naturen ej kan komma till en rätt kenedom om Gud. Ekman säger i första strofen, att »jag ähr förblindat.» Detta går tillbaka på bödens tal om hjärtats blindhet. Ekman har dock icke tagit fasta på det ord av profeten Jesaja, som bödens allmänna inledning grupperar sig omkring nämligen om oxen, som känner sin Herre, och åsnan, som känner sin Herres krubba etc. Han har ej heller förmått att tolka den bödens mening, som ser ett svårt straff i att icke känna Gud. I Arndts bön bedes, att detta straff måtte borttagas.

De övriga verserna (3—16) äro meditationer över de trenne personerna i gudomen. Kunskapsmomentet dominerar mycket starkt. Ekman har tydligen haft för avsikt att först och främst förmedla en utläggning om en av den kristna trons huvuddogmer. Den folkligt friska originalitet, som kunde spåras i flera av hans översättningar är här alldeles borta. Bödens rika stoff har varit honom övermäktigt.

Den arndtska andan har dock stundom fått en kongenial tolkning, ex. i v. 16, där även tongångar från Sjönödslöftet och Grossgebauers Wächterstimme göra sig förnimbara.

I kunskap blott lätt ej bestå / Lätt mig i hiertat kenna / Tin godhetz smak, tin frijd och så / Och prijsa smaken thenna / Som jag aff Jesu kerlighet / Aff Andans tröst och liufigheet / I siälen fåar och kenner.

Den andra psalmen, Gud jag billigt thet beklagar, bygger på den tredje av dygdebönerna över första budet, bönen om en »sanskyldigh saliggörande troo»: »Alzmechtige/ barmhertige/ sanferdige och troofaste Gudh/ iagh klagar och bekänner... at mitt hierta är aff naturen...»²⁰⁾

Ekman följer även här bödens uppställning men låter sina egna älsklingstankar framträda. Hans bestämda åsikt, att det ej räcker med blotta kunskapen, hävdas i sammanhang, där Arndt ej ens har en antydning därom. I v. 1 anklagar själen sig själv: »Med blott kunskap är iag nögd.» Man kan jämföra den nyss anförda v. 16 av föregående psalm, där den första versraden lyder: »I

¹⁹⁾ Joh. Arndt, Paradijs-Lustgård, (Lars Lönbohm), Göteborg, 1682, sid. 1.

²⁰⁾ a. a., sid. 8.

kunskap blott lätt ej bestå.» Någon motsvarighet till en sådan uppmaning finns ej hos Arndt. Tvärtom. För Arndt är den rätta Guds-kännedomen, den mystiska kunskapen om Gud, det högsta. Ekman menar med kunskap en dogmatisk-kateketisk kunskap, medan Arndt syftar på en högre kunskap, som är en »fulkomligh rättferdigheet.» »Genom thenna kundskapen warde wij rättferdige och salige.»²¹⁾ Genom kunskapen giver sig Gud själv till oss.

Den brudmystikens värma, som möter i bönens ord till själens »aldrasköneste brudgum»: »Trolofwa tu migh», saknas alldeles i Ekmans psalm. Bortsett från enstaka uttryck som »Jesu söta» använder sig Ekman av ett mera kärvt språk än det som bönens författare använt. Man skulle kunna säga, att språket är mera bibliskt än arndtskt.

Den tredje och sista av avdelningens psalmer, O kerleekz fulle gode Gud, går tillbaka på den fjärde dygdebönen över det första budet d. v. s. bönen »om en hiertans brinnande kärleek.» Vad som sagts om Ekmans kyliga språk gäller även här. Man kan lämpligen jämföra bönens och psalmens ingress: »O tu liuflige Gudh» (Arndt) och »O keerleekz fulle gode Gud» (Ekman).

Den lilla psalmboken avslutas med en psalm om ett kristligt leverne, Ach högste Gud förläna mig. Detta tedde sig nog som en fullt naturlig avslutning för Ekman, som åter och åter inskärpte, att tron utan gärningar är död.²²⁾ Han skrev hela sin katekesutläggning utifrån denna syn. Boken bär typiskt nog namnet Christendoms öfning.²³⁾ Ekman skriver själv därom i företalet. Efter syndernas förlåtelse skall »följa ett christeligt och gudeligt leverne. Om sådant handlas vthi följande lilla werk / Christendoms öfning kallad.»²⁴⁾

Avslutningspsalmen är en översättning efter Joh. Rists Ach höchster Gott, verleyhe mir. Fischer-Tümpel anför den betecknande titeln: »Ernstliches Gebet zu Gott umb Besserung des gantzen Lebens, dass wir die schädliche Laster mügen fliehen und allen christlichen Tugenden mit unserm eussersten Fleisse nachjagen.»²⁵⁾ Psalmen publicerades första gången i fjärde delen av Rists Himlicher Lieder (1642).²⁶⁾ Rists psalm tillhör den tyska stockholmsförsamlingens psalmskatt, ex. Kirchen Andacht (1683).

Ekman är som vanligt obunden av originalet och tillämpar sin metod att skära ned antalet verser. Det är ofta nog Ekmans egna tankar, som komma till uttryck i den svenska psalmen. Själens förening med Jesus och brudmystiken få skrivas på Ekmans konto. Gib mir auch diese dreyerley / Erst einen festen Glauben / Bey

²¹⁾ a. a., sid. 4.

²²⁾ Ekman, Siönöd-z-löffte, 1680, sid. 53 ff.

²³⁾ Ekman, Christendoms öfning, 1708.

²⁴⁾ a. a., sid. 24.

²⁵⁾ Fischer-Tümpel, a. a., II, 1905, sid. 198.

²⁶⁾ a. a., sid. 199.

welchem rechte Treue sey / Die nimmer steh' auff Schrauben /
Dass ich mich üb' / In wahrer Lieb' / Und hoff' auff deine Güte /
Die mich, o Gott / Für Schand' und Spott' / Auch, biss ins Grab
behüte (Rist v. 5).

Try ting iag bedes giff them mig / En hiertans troo och sannan /
Som mig och Jesum hiertelig / Förenar hwar med annan / Och
kerleek san, emot hwar man / Sampt hopp att få omsijder / En ewig
frögd i himmelzhögd / Fast jag nu något lijder (Ekman v. 4).

Det är en ljusare hinsidesstämning i den svenska psalmen än
i den tyska.

Ach gib mir deinen guten Geist / Dass ich die Laster fliehe / Und
nur umb das, was christlich heist / Von Hertzen mich bemühe / So
kan kein Leid / In dieser Zeit / Aus deiner Hand mich treiben /
Besondern ich / Werd' ewiglich / Bey dir. Herr Jesu, bleiben (Rist
v. 10).

När Ekman återgiver denna strof låter han den förinnerligas
av brudmystikens språk.

Tin ande god giff mig o Gud / Att jag för synden rädes / och al-
tjtid blifwer wijs bud / Förnyas och ikläder / Rettferdighet
och heligheet / The rätta bröllops kläder / Som pryda mig rätt
kostelig / Aff pryndan jag mig gläder (Ekman v. 10).

Ekmans psalmdiktning står sig gott vid jämförelse med ex.
Brasks. Det har av ovan gjorda undersökning framgått, att han
vid sina översättningar många gånger framträtt som en fullt själv-
ständig diktare. Man måste livligt beklaga, att ingen av hans psal-
mer blivit införlivade med den svenska kyrkosångens psalmskatt.

Exkurs. Handskriften innehåller fyra enstämmiga melodier, skriv-
na med bläck. Efter en snabbanalys har musikhistorikern, fil. lic.
Arthur Malmgren om dem uttalat följande:

Förlagan till alla fyra melodierna har tydligen varit Praxis pie-
tatis, Sohren, 1668. Både i nämnda koralpsalmbok och i Sohrens
Mus. Vorschmack, 1683, återfinnes mel. nr. 1 till samma text, som
Ekman här översatt. Den är en dansmässig symmetriskt byggd
vismelodi av 1600-talsprägel med 1/4 delar som löpande noter,
dock icke utan en inre koralartad stämning. Rytmen är t. o. m.
något mer punkterad i Ekmans hskr än i Sohrens nämnda koral-
böcker. Det patetiska koral Slutet hos Ekman överensstämmer med
Sohrens Praxis piet. och ej med hans Vorschmack. Generalbasen
är hos Sohren harmoniserad i e-moll med utvikning i g-Dur och
h-moll i Vorschmack, dock belastad med flera ackordsvängningar
till eljest lika bas.

Nr 4 är en g-moll-melodi av Sohren med växlande rytm. Den
står i båda hans koralpsalmböcker till den av Ekman översatta
texten. Fattningen hos Ekman är en avskrift av Praxis piet., Soh-
ren. Båda ha endast ett b som klavförtecken, medan Vorschmack
— som något ändrat melodien i mera sångbar riktning — har två
b. Beträffande generalbasen visar Vorschmack ovan påpekade ten-
dens till ackordbelastning. Sohren harmoniserar melodien med ut-

vikningar i parallell- och mollsubdom.tonarterna, i senare fallet med °Tv som slutackord i innerkadenser.

Nr 5 och 11 äro typiska koraler, där t. o. m. kontamination föreligger, d. v. s. där beståndsdelarna från insjungna kyrkvisor ur 1500-tals sångböcker skjutits in. Ursprungligen är nr 5 hämtad från Prax. piet. 1653. Den är nämligen av J. Crüger. Den har starka reminscenser från »Zu dir ich mein Hertz erhebe» (Lobwasser), vars inledningsperiod är helt densamma som här. Prax. piet., Sohren och Ekmans hskr har helt Crügers avfattning med de smidiga genomgångstonerna, som borttagits i Vorschmack och med hel- och halvnoter ist. f. halvnoterna och fjärdedelarna i Vorschmack. Crüger har använt kvantiterande rytm enligt beto- nade ord och stavelser och till denna ansluter sig Ekmans över- sättning väl.

Även i nr 11 är motivbildningen alltigenom koralartad — ej underligt, då melodien är av J. Schop. Märkligt med densamma är, att begynnelseperioden består av en stegvis upp- och nedåt- gående kvartbåge från g-molls översekund till dominanten och till- baka, varvid Dur-dominantackordet bildar början och slutet. Ko- ralen slutar med den fallande g-moll-skalan. Denna koral ingick ursprungligen i Rists Himml. Lieder. Både texten (av Rist) och melodien ha sedan övergått i Sohrens koralpsalmböcker. Ekman har sedan översatt texten till svenska och låtit melodien följa med. Ur den senare känner man igen drag från B. Waldis Was hilfft die heyden in der Welt — tredje perioden i dessa båda koraler är lika. Koralcitatet var ju typiska i Rist-kretsens liedmelodier. Ekman-hskr har även här samma växelrytm med hel- och halv- noter som i Prax. piet., Sohren, 1668. I Vorschmack är rytmen ställvis utjämnad.

Bengt Wahlström.

**Doktors-
avhandlingar**

tryckas perfekt å

**Skånska
Centraltryckeriet**

Grönegatan 14

Lund.Tel.10275

OLOF HAMMARBERG

ORGELBYGGARE

GÖTEBORG V.

Tel. 29 12 60

E. A. Setterquist & Son Eftr.

ÖREBRO

Sveriges äldsta fabrik
för kyrkoorglar

Tel. fab. 10134. Bost. 18607

A. Mårtenssons Orgelfabrik AB

Tel. 111 19

LUND

Tel. 111 19

ORGELBYGGEN för kyrkor, kapell och samlings-salar i
gediget utförande. Allt inom orgelbranschen tillverkas på
egna verkstäder av i yrket välskolad personal.

MADRIGALER OCH KÖRVISOR

från sextonde och sjuttonde
århundradena

Utgivna av

Gottfrid Berg

Ur Förordet:

15- och 1600-talens flerstämmiga vokalkompositioner äro inte tänkta för större körer. Ofta, eller kanske oftast, sjöngos de av soloröster. En och annan av de i föreliggande samling ingående mera homofont hållna sångerna torde tåla vid en något massivare körklang, men linjespelet i de övervägande polyfont skrivna framhäves bäst med endast ett fåtal välsjungande, rytmiskt säkra sångare i varje stämma.

Instrumental medverkan är stilenlig. Det mesta av den körmusik, det här är frågan om torde på sin tid sällan ha utförts rent vokalt.

Innehåller 50 st. kompositioner (svensk och originaltext) av bl. a. Orlando di Lasso, Hans Leo Hassler, Luca Marenzio, Claudio Monteverdi, Caspar Othmayr, Michael Praetorius

Pris kr. 9:50

I bok- och musikhandeln



Regeringsg. 35 - Stockholm - Tel. 231115