

KYRIE ELEISON.

II.

Luther upptog i Formula Missae och Deutsche Messe icke syndabekännelse men däremot Kyrie. Anledningen till att syndabekännelsen uteslöts bör sökas i hans uppfattning, att evangelium och predikan utgöra såväl syndabekännelse som absolution. »Du hörest das Evangelium täglich, welches ist eben das Wort der Absolution. Denn Vergebung der Sünden predigen heisst nichts anders, denn absolvieren oder lossprechen von Sünden» (Achelis aa. I, sid. 89). Med en sådan uppfattning måste man förkasta syndabekännelse och absolution i början av gudstjänsten. Dess plats blir i stället efter predikan eller vid slutet av gudstjänsten. Luther har också 1540 lämnat ett formulär till syndabekännelse och absolution, vilket skulle läsas vid slutet av varje gudstjänst (Achelis aa. I, sid. 90). Det bör då vara klart, att Luther icke kan ha uppfattat Kyrie såsom en syndabekännelse. Sannolikt har han liksom hans samtida ansett, att Kyrie hört tillsammans med gloria (Rietschel, Lehrbuch der Liturgik I 1900, sid. 410).

Endast ett fåtal tyska evangeliska gudstjänstordningar bibehöll en syndabekännelse vid gudstjänstens början. Man torde ha rätt att tänka, att uteslutandet av syndabekännelsen varit anledningen till att man så småningom på de flesta håll i det evangeliska Tyskland kommit till den uppfattningen, att K. e. utgör ett slags syndabekännelse. Det skulle föra oss för långt, om vi sökte följa utvecklingsgången. Vi nöja oss därför med några citat från senare tid. Rietschel (a. a. 518) betraktar K. e. som ett »Bussruf» och anser att församlingen därigenom tillägnar sig syndabekännelsen. Samma uppfattning återfinnes hos Drews. Smend kallar K. e. det sjungna confiteor. Schian betraktar det som en bön om syndaförlåtelse. Achelis håller före att K. e. är opassande i kristen gudstjänst, då det i N. T. alltid var »das Gebet draussen stehender» (a. a. II, sid. 43). Man kan, anser han, icke tala om att församlingen tillägnar sig syndabekännelsen genom K. e., då församlingen själv har bett syndabekännelsen (genom liturgen). K. e. är, enligt hans uppfattning, ett rop ur syndanödens och syndaängestens djup, vilket genom att regelbundet förekomma i liturgien blev en osann fras i församlingens mun. Annorlunda bedömde Knoke K. e. För honom var det intet botrop. Ställt i samband med introitus betyder K. e. enligt honom: Herre jag har kommit till dig, kom du nu till mig. Voss anser att det vore riktigare att kalla K. e. »Demutsbekenntnis» än syndabekännelse.

Olavus Petri behöll i Svenska mässan 1531 K. e. Liksom fallet var i Nürnbergermässan lät han introitus föregås av en syndabekännelse med absolution. Den romerska ordningen har tjänat som förebild, dock med den väsentliga skillnaden att syndabekännelsen göres gemensam för präst och församling och att absolutionen omsluter dem båda (därför s. k. kommunikativ form eller vi-form). Absolutionen står mycket nära den romerska. Olavus Petri använder icke såsom Nürnbergermässan namnet absolution utan har i stället ett uttryck more absolutionis (Quensel, Vårt

högmässoritual 1890, sid. 27), nämligen »bön *över* folket» (Oratio super populum förekommer vanligast såsom namnet på den välsignelsebön, som numera i den romerska mässan läses efter portcommunio endast under fastans veckodagar). Handböckerna bibehöllo detta uttryck till 1811. I åtskilliga psalmböcker under 1600-talet utbyttes det mot det liktydiga »bön och avlösning» (Petrus Rudbeckius' Enchiridier) eller absolutio.

Olavus Petri betecknar sin absolution såsom bön, under det att den dock icke är en bön utan en tillönskan. Quensel har på grund av absolutionens förmenta bönekaraktär bestritt dess egenskap av avlösning (a. a., sid. 5, Bidrag till svenska liturgikens historia, II 1890, sid. 29). Rodhe (a. a. 62) biträder hans uppfattning, att absolutionen är ett komplement till den subjektiva syndabekännelsen. Däremot kan invändas, att, såsom förövrigt Quensel själv påpekar, »alla våra synder» utgår från det romerska »omnia peccata vestra».

Vi ha icke skäl att antaga, att Olavus Petri inlade en annan innebörd i K. e. än vad som var vanligt på hans tid. Uppfattningen av K. e. såsom församlingens instämmande i syndabekännelsen är hos oss liksom i det evangeliska Tyskland tämligen sen. Ännu på 1700-talet betecknas K. e. såsom en »suck» (Baelter, Hist. anteckningar om Kyrkoceremonierna 1762, sid. 351).

Tydligt under tyskt inflytande utbildade sig under 1800-talet teorien om Kyries samhörighet med confiteor. Men dylik uppfattning av Kyrie förde med sig åtskilliga svårigheter för den svenska gudstjänstordningen. Givetvis måste det kännas som en motsägelse, om församlingens instämmande i syndabekännelsen skulle komma omedelbart efter absolutionen. Sammanhanget mellan Kyrie och gloria brast. Antagligen hade redan känslan av att Olavus Petris absolution verkligen var en avlösning under tidens lopp försvagats. Men vilken mening skulle man inlägga i absolutionen? Ullman förklarade helt enkelt (Evangelisk-luthersk liturgik II 1885, sid. 149), att absolutionen var meningslös: »Det slutstycke 'Den allsmäktige evige Gud', som är bifogat det längre confiteorformuläret, upprepar i optativ form, vad den egentliga confiteor-bönen redan uttalat, och bör fördenskill alldes utgå, helst det onödigtvis förlänger och tynger confiteorakten.» I själva verket ligger ju absolutionens styrka däri att den åsyftar just det väsentliga i confiteorbönen. Quensel gav, såsom redan nämnts, en annan till synes djupsinnigare förklaring, i vilken åtskilliga efterföljare instämt bl. a. Rodhe, vilken dock klart uttalat sin uppfattning om slutordens ursprungliga betydelse av absolution.

Det är ju lätt att förstå, hur församlingen kunde komma att missuppfatta den kommunikativa absolutionens innebörd. Man känner absolutionen starkare i den distributiva form (»förlåte eder»), den har i den romerska kyrkan. Men vi-formen har uppkommit helt enkelt därigenom att Olavus Petri ville sammansluta prästen med församlingen. Det är av intresse att finna, att Olavus Petri även vid välsignelsen använde den kommunikativa formen såsom Luther i Formula missae (i Deutsche Messe har Luther däremot »välsigne dig»). Medan välsignelsens kommunikativa form icke har inverkat på uppfattningen av dess innebörd, har den

däremot tydligen varit orsaken eller åtminstone bidragit till att man icke fattat absolutionen såsom absolution eller har velat beteckna den som »halvalösning» (så Linderholm, Högmässa, dop och nattvard, 1926, sid. 35 f.).

När Olavus Petri absolution stod i vägen för teorien om Kyrie såsom församlingens confiteor, var det ju enklast att utsluta det. Detta föreslogs också i handboksförslaget 1893. Handbokskommittén 1891 hade icke blott uteslutit absolutionen utan även »Jag fattig, syndig människa», vilken reserverats för skriftermålet, under det att »Barmhärtige Gud, allgode Fader» ansågs böra vara högmässans confiteor. Men man kunde också tänka sig, att absolutionen kunde flyttas efter Kyrie. Denna utväg valdes av den finländska kyrkohandboken 1913.

En om möjligt ännu större svårighet visade sig, när man önskade får ett sammanhang mellan ett såsom confiteor fattat Kyrie och gloria. Motsatsen mellan dessa båda moment framstod så mycket starkare som laudamus var uteslutet till 1898 och ersatt med Allena Gud. När laudamus 1894 återinfördes hade det berövats sin litanieartade del, vilken annars kunde minskat motsättningen till Confiteor-Kyrie. För att råda bot på svårigheten föreslog Rudin vid kyrkomötet 1888, att absolutionsord skulle införas mellan Kyrie och gloria, och en liknande åtgärd har där- efter gång på gång begärts i kyrkomötet. Man har, för att tala med Rudin, önskat »något som liknar en avlösning» och har föreslagit åtskilliga bibelord, som tala om Guds förlåtande nåd. Någon absolution i vanlig mening ha dessa s. k. absolutionsspråk icke inneburit. Motiveringen för att en skriftens allmänna nådesförsäkran vore att föredraga vid högmässan framför en absolution synes icke tillräcklig, allra minst Linderholms tvärsäkra påstående: »naturligtvis är tiden icke nog naiv för den ursprungliga formen» (a. a. sid. 36).

Avsikten med infogade skriftord mellan Kyrie och gloria var tydligen tvåfaldig nämligen dels att giva förvissning om Guds förlåtande sinne, dels att motivera gloria. Handboksförslaget 1893 markerar detta genom att efter skriftspråket införa orden: Lovsjungen därför Herrens namn.

Mot införandet av absolutionsspråk mellan Kyrie och gloria ha åtskilliga skäl andragits. Vid kyrkomötet 1888 anförde Olbers såsom stöd för sin opposition, att absolutionen först kan träda fram på den punkt i gudstjänsten, då Herren själv i sitt evangelium talar. Det är Luthers uppfattning, som Olbers stöder sig på. Vid handbokskommitténs förslag (1891) reserverade sig S. L. Bring mot införande av absolutionsspråk av den anledningen att »i gloria enligt framstående liturgiska författares mening ligger 'en absolution i lapidarstil, som gör varje annat absolutionsspråk umbärligt'.» Det är framför allt Ullman (a. a. II, sid. 149), som har företrätt den meningen, att gloria är »en lovsång till frälsningens och fridens Gud och på samma gång ett nådens och fridens budskap till syndarna på jorden». Uppfattningen av gloria såsom ett slags absolution är en ren konstruktion, som endast kan förklaras av önskan att på ett eller annat sätt erhålla ett absolutionsmoment efter Kyrie-confiteor. Leufvén har (Stadier till högmässoritualen 1919, sid. 52 ff.) anført åtskilliga skäl mot Ullmans antagande. Egendomligt nog hynes emellertid

detta ha haft inflytande på handboksförslaget 1926, där Olavus Petris absolution är struken, under det att medgivande att läsa absolutionsord endast lämnas i en not. Skälet därtill är med största sannolikhet, att kommitterade ansett gloria utgöra absolution. Tillåtelsen att läsa skriftspråk synes vara försök till en kompromiss med den stråvan, som under de senaste 50 åren oförtröttat arbetat på införande av absolutionsord. Även Lizell (a. a. sid. 9) ger gloria absolutionsinnebörd och anför som skäl därtill den plats gloria har. Tydligtvis är detta ingen motivering för Lizells uppfattning. Glorias plats efter och skilt från absolutionen, visar klart orimligheten av Lizells påstående.

Motståndet mot absolutionsspråk synes icke ha haft sin grund i tanken, att Kyrie icke skulle höra tillsammans med confiteor. Snarare torde man kunna säga, att fullständig enighet rått på den punkten. Detta visade sig, när fråga uppkom att på ett eller annat sätt förena skriftermål med högmässa. Där stod man inför problemet, hur den distributiva absolutionen skulle placeras i förhållande till Kyrie. Det fantasifulla formuläret Skriftermål V i handboksförslaget 1926 satte Kyrie alternativt i stället för eller efter psalmen närmast före syndabekännelsen. Förslagets skriftermål II löste den gordiska knuten genom att stryka Kyrie. Kyrie-confiteor-teorien hade därmed visat sina konsekvenser: Kyrie var icke blott överflödigt, det passade icke ens vid högmässan. Ännu vid kyrkomötet 1932 väcktes motion, att Kyrie skulle utelämnas när skriftermål hölls i samband med högmässa. Motionen gav uttryck åt praxis i en del Stockholmsförsamlingar. Kyrkomötet 1932 stannade emellertid vid en annan lösning och beslöt, att den distributiva absolutionen skulle läsas efter Kyrie. Efter detta beslut torde det blott vara en tidsfråga, om »något som liknar en absolution» skall inryckas efter Kyrie vid vanlig högmässa. För kyrkomötet tycks det icke ha varit något tvivel om att Kyrie hörde tillsammans med syndabekännelsen. Genom dess åtgärd är varje annan tydning utesluten. Någon utredning av frågan ansågs tydligen icke behövlig: kyrie-confiteor hade blivit ett axiom och därför måste det föregå absolutionen.

Av vad som här sagts torde åtminstone framgå, att frågan om Kyries liturgiska betydelse ingalunda ligger så enkelt till, som åtskilliga hållit före. Uppfattningen av Kyrie såsom confiteor saknar bibliskt stöd. Kyrie var icke en bön om syndaförlåtelse, när vi först påträffa det i den kristna gudstjänsten. Den romerska och den grekiska tydningen av Kyrie är ganska ensartad: det är en vox deprecationis, ett rop om hjälp i andlig och lekamlig nöd, men på samma gång en hyllning. Reformatorerna synas icke heller ha uppfattat Kyrie som en bön om syndaförlåtelse utan snarast tänkt sig Kyrie höra samman med gloria. De tyska liturgiker, som urgerat Kyries karaktär av »Bussruf» ha väl närmast förts in på denna tanke av önskan att vid gudstjänstens början få ett confiteor-moment, vilket i de flesta tyska agendor efter Luthers föredöme utesluts. Hos oss förefanns icke ett dylikt behov, då Kyrie föregicks av syndabekännelse med absolution. Uppfattningen av Kyrie såsom confiteor förde i stället med sig svårigheter, som man nödtorftigt sökt undkomma genom ohistoriska omtydningar och omflyttningar. Man måste då fråga

sig, om det icke finnes tillräckligt starka skäl att återvända till en mera historiskt riktig tydning av Kyrie.

Den evangeliska kyrkan vill principiellt stödja sig på den heliga Skrift. En uppfattning av Kyrie eleison som står i överensstämmelse med Skriftens bör därför få anses vara den enda riktiga, såvida icke mycket starka skäl kunna påvisas för en annan tydning. K. e. är enligt Skriftens (Septuaginta och N. T.) språkbruk ett rop om hjälp ex miseria hujus vitae. Det innehåller litanians åkallan. Men det utgör icke blott ett uttryck för människans egen hjälplöshet utan uttrycker även trons förvisning om att Gud är nådig. I åkallan ligger hyllningen innesluten. Detta synes mig vara den betydelse av K. e. som vi finna i Bibeln. Denna betydelse överensstämmer nära med den användning Kyrie fått i de olika liturgierna, om man bortser från det inslag, som kommit från antik hedendom och folklig magi. Men dessa inslag, hur tydliga de än må vara och hur stor roll de än må ha spelat, få icke förhindra, att Kyrie skall fattas på Skriftens sätt. En djupare evangelisk uppfattning ligger ingalunda i Kyrie-confiteor. Äkta evangeliskt är det att anropa Guds nåd i alla faror och levnadsbehov.

Finnas det då någon anledning att frågå den bibliska betydelsen av Kyrie? Oriktigheten i tanken att Kyrie skulle utgöra församlingens instämmande i syndabekännelsen har Achelis (se ovan) påvisat. Det enda skäl som, så vitt jag förstår, har förebringats för Kyrie-confiteor, är, att efter den individuella syndabekännelsen bör följa en gemensam. Men den individuella bekännelsen är dock gemensam, och en gemensam syndabekännelse måste alltid vara individuell. Gemensamheten får dessutom ett starkt uttryck i absolutionen.

Men om föga kan vinnas, kan så mycket mera förloras genom Kyrie-confiteortydningen. Faran är närmast, att Kyrie skall försvinna. Vi ha redan påpekat detta i fråga om högmässan. Men det gäller även litanian. Dess inledningskyrie försvann redan 1811. Dess slutkyrie ströks i handboksförslaget 1926, i Gleerupska förlagets Stycken ur den svenska högmässan 1932 står det inom parentes. Man kan söka anledningen däri att Kyrie skulle komma att sjungas två gånger under högmässan. Men salutationen upprepas varje söndag och Sanctus, när nattvard firas. Det är i själva verket Kyrie-confiteorteorien, som åter visar sig förstörande för Kyrie.

För mig åtminstone verkar Kyrie störande på den plats det fick vid kyrkomötet 1932. Den som ödmjukt bekänt sin synd, vill inte börja sjunga om den. Han längtar att höra absolutionen. Han må fortsätta att tyst bedja, medan andra sjunga Kyrie, men jag tror inte han kommer att sjunga själv. Stockholmsmotionärerna hade rätt, när de icke ville ha Kyrie mellan syndabekännelsen och absolutionen. Men deras misstag var, att de ville ha bort Kyrie helt och hållet. Den faran är icke övervunnen.

Om Kyrie tydes som confiteor brytes inledningsbövernans utvecklingsföljd. Man får två böner, confiteor och kollekt, i st. f. tre. Gudstjänsten blir fattigare. Men återger man absolution och Kyrie deras historiska innebörd blir högmässans inledande böneavdelning ett slutet helt och får unge-

får följande innehåll. I syndabekännelsen bär människan fram sitt hjärtas oro att bliva förkastad från Guds ansikte. I absolutionen möter henne syndernas förlåtelse och evigt liv. Endast den som så vet, att Gud är hans Fader, kan bedja Herre förbarma dig, Herre bete mig din nåd överallt i livet. Det blir nu icke längre någon motsättning mot gloria, som i messiahymnen (Luk. 2:14) förkunnar att Guds rike kommit. Naturligt ansluter sig därtill kollektans bön om någon Gudsrikes särskilda gåva. Rytmen i utvecklingsgången är klar: confiteor) (absolution; Kyrie) (gloria; kollekt) (Amen).

Dess bättre lägger vår handbok intet hinder i vägen för nu antydda uppfattning, om man bortser från det senaste kyrkomötets beslut i fråga om i högmässan infogat skriftermål. Visserligen bortogs 1811 rubriken till absolutionen, men fortfarande är absolutionen genom typografisk markering skild från confiteor. För att Kyrie skall komma till sin rätt, är det nödvändigt, att absolutionen tydligare, än vad nu är fallet, får framträda som absolution. Handboken har framför syndabekännelsen rubriken: Här knäböjer prästen tillika med församlingen och beder. Åt vilket håll prästen skall vara vänd under confiteor framgår icke. Det föreskrives att han skall stå vänd mot församlingen under introitus och åter vända sig mot församlingen vid gloria. Detta förutsätter, att han någon gång mellan introitus och Kyrie skall vända sig mot altaret, men när detta skall ske antydes icke. Då s. k. introitusantifonier förekomma synes handbokens mening vara, att prästen skall vara vänd mot altaret från gudstjänstens början ända till gloria. Dock finnes härom ingen föreskrift. Vid den rådande osäkerheten torde praxis ha utbildat sig på olika sätt. Vanligen torde prästen vända sig mot altaret vid syndabekännelsen och förbli i knäböjande ställning, till dess absolutionen lästs. Detta ger intryck av att absolutionen är en del av syndabekännelsen. Absolutionen bör prästen läsa vänd mot församlingen. Så vitt jag kan se, finnes i handboken ingen föreskrift, som hindrar detta tillvägagångssätt. De tvenne alternativa confiteor betecknas uttryckligen såsom syndabekännelser. När de användas, får därför absolutionen icke utelämnas utan skall läsas på det sätt, som förut nämnts. Genom detta enkla och tydliga fullt lagliga åtgörande kommer absolutions karaktär av avlösning att även i det yttre klart framträda.

Det saknas icke tillfällen för den som så önskar att för församlingen framhålla Kyrie eleisons bibliska betydelse. I våra evangelier och högmässoperiskoper återfinnes detta de nödställdas bönerop.

*

Det synes kanske mången onödigt att på det sätt som skett uppehålla sig vid ett enda litet moment av högmässan, då så många långt viktigare liturgiska frågor varit och äro i stöpsleven. Men jag har gjort det för att visa, hur försiktigt man måste gå tillväga för att icke ens med en obetydlig ändring, som företages i bästa avsikt, göra större skada än gagn. Vad jag sagt må också fattas som en mycket stillsam, men tillika allvarlig och innerlig bön, att innan ytterligare ändringar företagas i vår

handbok en grundlig och sakkunnig utredning måtte företagas. De liturgiska nyheter, som de senare åren införts eller föreslagits, ha tyvärr många gånger burit mera spår av stundens tillfällighet och subjektiva tycken än av fördjupad liturgisk kunskap. Vårt gudstjänstliga arv är dyrbart. Icke fattigare, men rikare må det gå till barn och barnbarn. Kyrie eleison!

A. O. T. Hellerström.

DANIA SONANS.

Ett framträdande och betydelsefullt led i vår tids kyrkomusikaliska strävanden är utgivandet av förnämliga, oförtjänt förgätna skatter från en gången tids kyrkomusik.

I Danmark har nyligen Samfundet til udgivelse af dansk Musik i sin serie *Dania Sonans*, kilder til Musikens Historie i Danmark, med bidrag från Carlsbergfondens, utgivit verk av *Mogens Pedersøn*, granskade och försedda med inledning av läraren vid Det kgl. Danske Musikkonservatorium, Dr. Knud Jeppesen, nämligen 1) »*Pratum spirituale*» (1620) och 2) »*Madrigali a cinque voci, libro primo*» (1608). Levin och Munksgaard Förlag, Köpenhamn.

Mogens Pedersøns »*Pratum spirituale*» är det yngsta av de tre betydande verk — de föregående äro Hans Thomissøns *Salmebog* (1569) och Niels Jespersøns *Graduale* (1573) — genom vilka reformationen i Danmark fick sin musikaliska utformning.

Under det att Thomissøns *Salmebog* huvudsakligen var avsedd att användas av kyrkokenigheten och *Gradualet* av kören, ville »*Pratum*», som i motsats till de förra är flerstämmig, vara ett supplement till dem bägge, genom att dels med sina femstämmiga koralsättningar, utförda av kören, stödja församlingssången, dels skänka kören en konstnärligt värdefull repertoar med icke bara latinska utan även *danska* texter. Att »*Pratum*» avsåg en liturgisk funktion framgår klart av dess uppställning, i det att sådana körer, som kunna användas vid de stora kyrkliga högtiderna jul, påsk och pingst inleda samlingen. Därefter följa psalmer, som icke kunna hänföras till någon viss högtid, samt slutligen en avdelning latinska kompositioner. Den liturgiska funktionen framhäves ytterligare av den vikt kompositören lagt vid texterna, då flera verser äro genomkomponerade med noggrann hänsyn tagen till deras olika meter.

»*Pratum*» är det äldsta bevarade större musikverk av dansk kompositör till *dansk* text. Hittills har det dock varit mera omtalat än känt. Den nu utgivna upplagan grundar sig på den år 1620 hos Henrich Waldkirch i Köpenhamn utkomna originalupplagan. Verket inledes med en tilläggnan till Christian V som en tid varit Pedersøns elev, och som här komplimenteras icke blott för sin goda musikaliska smak utan även för utomordentliga insikter och färdigheter. Vidare omtalas, att verket blivit utgivet på befallning av Christian IV, hos vilken Pedersøn var anställd som kapell-