

I England, där sedan länge liturgisk forskning bedrivits intensivt, ha flera sällskap bildats, vilka utgivit liturgiska källor icke blott till engelsk rit utan även kontinental, ja medan vi i Sverige varit likgiltiga har Yesterton givit ut »The mass in Sweden», där förutom Röda Boken och andra senare svenska liturgier, med engelsk översättning även en medeltida mässeordning för Upsala: Surtees Society och Henry Bradshaw Society äro de mest kända sällskapen. Deras publikationer äro mera sällan i faksimile, och kunna därför synas lättillgängligare, även som de äro försedda med ganska utförlig kommentar. Missale Lundense ställer, emellertid vad förnämlighet beträffar, dessa i skuggan. Det torde även överträffa Pragmissalet, som utkommit i faksimile och kan mycket väl mäta sig med de praktfulla utgåvorna av karolingiska evangeliibandskrifter och det engelska Sarumantifonalet. Äran härför tillkommer Malmö ljustrycksanstalt och dess chef John Kroon. Är det en alltför djärv önskan, att Lundamissalet skall vara blott det första i en serie med medeltida svenska liturgiska tryck och varför icke handskrifter därtill? Här väntar Upsalatraktionen, här väntar det kanske förnämligaste av medeltida svenskt tryck Missale Strengnense och av handskrifter finnas en mängd synnerligen värdefulla och hittills av forskningen praktiskt taget outnyttjade dyrgripar.

Kunde detta önskemål infrias skulle möjlighet givas till ett grundligt studium av gudstjänstlivet i Sveriges medeltid. Huru betydelsefullt detta vore för oss i Sverige liksom för hela den västerländska liturgiforskningen i synnerhet nu, när en stor del av kontinentens liturgiska källskrifter för alltid gjorts otillgängliga för studium eller äro dolda bakom »järnridån», kan icke sägas.

E. Sg.

Jungfrun Maria i svenskt gudstjänstliv efter reformationen.

I SKEDA socken i Östergötland hände det någon gång mellan åren 1630 och 1650 att »H. Ingrid i Ingabo, H. Margareta i Wargsäter, H. Elsa i Herkesta och H. Anna i Moo haua låtit mååla på tuårwäggen widh Mariae Altare»¹⁾. Notisen är intressant. Först

¹⁾ Skeda kyrkoarkiv KI, 1 s. 67.

innebär den att den heliga jungfruns altare stod kvar i Skeda kyrka ännu mot mitten av 1600-talet, trots de aktioner som flera gånger gjorts mot bialtarna under det gångna århundradet²⁾. Vidare stod detta altare icke blott som ett museiföremål, en rest från gången tid, men fyra hustrur i församlingen aktade tillbörligt att pryda väggen varemot det stod. Det var den nordöstra kortväggen i långhuset som traditionellt var bakgrund för mariaaltaret. Det stod alltså framför kvinnornas plats i kyrkan och nu gävo kvinnorna i Skeda på omtalat sätt sin hyllning åt Herrens moder.

Vad som här berättats om Skeda, är alls ingenting enastående i Linköpings stift. Kyrkoböckerna förmåla andra liknande ting.

År 1602 »gaff h. Ingrid Harnetz ett lachan till wor frws altare» i RISINGE³⁾.

I VÄSTERLÖSA fanns intill 1622 ett »S. Mariae chor» på norra sidan med ett altare, vilket Nicolaus Cnattingius, som detta år tillträdde kyrkoherdetjänsten, lät flytta in i sakristian, varefter han lät »bygga upp samma chor med wackert snickare wärk»⁴⁾.

I VARV antecknas i inventarieförteckningen så sent som 1639 »It Ryssetäkenne på Mariae altare gaff Arfid I Hauresta till testamente efther sin hustru»⁵⁾.

I NORMLÖSA fanns år 1633 »En gammal altaretäpete på Mariae altare»⁶⁾.

I ODENSVI antecknas: »Anno 1640 förährade w. Paull Jagson een altareduuk till Kyrkian och ligger uppå wår fru-altare»⁷⁾.

Dessa anteckningar bära ett entydigt vittnesbörd. Gemene man hade med prästerskapets gillande ännu mot mitten av 1600-talet sin nedärvda kärlek till det gamla mariaaltaret och prydde det alltfört med dukar. Intentionen och fromheten bakom äro väl svåra att komma åt, men kunna väl anas.

2) Som svar på konung Eriks framställda punkter hade prästerskapet redan 1561 förklarar: »Altare behöfwa icke wara i kyrkione flere än it, ther man handlar sacramentet uppå» (Sv. Riksdagsakter II: 1 s. 6). — I Kyrkoordningen talades även om »the mongo onyttiga Altaren som allestädes äro i Kyrkiomen» och på Uppsala möte 1593 hade man bestämt uttalat sig för deras avskaffande (Cnattingius: Uppsala möte 1593 s. 111).

3) Risinge LI, 1 s. 108.

4) Västerlösa C, 1 s. 170.

5) Varv C, 1 s. 109.

6) Normlösa C, 1 s.

7) Odensvi C, 1 s.

Kan man nu säga, att det fanns en påtaglig spänning mellan folkets kärlek till de gamla inredningsföremålen — ev. fasthängande vid gamla devotionsformer — och å andra sidan den kyrkliga förkunnelsen och läran? Detta föranleder oss att fråga vad man egentligen lärde om jungfrun Maria efter reformationen.

Varken Luther eller Olaus Petri ville förmena någon människa att läsa Ave Maria. Vad Luther beträffar fortsatte han själv att läsa änglahälsningen dagligen ganska länge. Utläggningen av Magnificat 1521 utmynnar i en bönesuck till Guds moder. Olaus Petri framhåller att Ave Maria icke är en bön varigenom en människa begär något, men en hälsning Gud och hans »elscheligha modher them reena jomfrw Marie till loff och prijs». I utläggningen av Magnificat säger han att det är Gud som skall prisas för hennes skull eftersom han gjort henne så härlig⁸⁾. — Ave Maria var jämte Fader vår och Credo vad som skulle upprepas i varje predikan⁹⁾ enl. vad som beslöts på kyrkomötet i Örebro 1529. — detta i överensstämmelse med god medeltida tradition¹⁰⁾.

Ett kodifierat och sanktionerat uttryck för vad de efterreformatoriska tyska lärofäderna tänkte om Maria finna vi i Konkordieformeln.

»På grund av denna personliga gemenskap och förening av de båda naturerna har Maria den högtlovade jungfrun, fött icke blott och bart en människa utan en sådan människa, som i sanning är Guds, den Allrahögstes, Son, såsom ängeln betygade. Han bevisade redan i moderlivet sitt gudomliga majestät på det sättet, att han föddes av en jungfru utan att hennes jungfrulighet kränktes. Därför är hon i sanning Guds moder och har likväl förblivit en jungfru»¹¹⁾.

Frågas på vilket sätt detta skedde att Guds Son kunde födas av en jungfru utan att hennes jungfrulighet kränktes, svaras:

»För det andra kan Kristus vara på ett obegripligt och andligt sätt, då han icke begränsas av rummet utan genomtränger alla skapade varelser... och liksom vidare ljuset och hettan genomtränger luft, vatten, glas, kristall och dylikt utan att vara rums-

⁸⁾ Se härom Estborn: Evangeliska svenska bönböcker under reformations-tidevarvet s. 298 f.

⁹⁾ Sv. Riksdagsakter I, s. 119.

¹⁰⁾ Se K. B. Westman: Reformationens genombrottsår i Sverige s. 82.

¹¹⁾ Svenska Kyrkans Bekännelseskriter, utgivna under redaktion av Dick Helander s. 636.

ligt begränsande, med flera dylika exempel. Detta sätt använde Kristus, då han gick ut ur den tillslutna graven, då han kom genom stängda dörrar, då han är i nattvardens bröd och vin och då han, såsom vi tro, föddes av sin moder.»¹²⁾

Jag har icke haft tillfälle att undersöka svenska samtida teologers uppfattning i dessa stycken, men den torde icke ha varit av annan karaktär. Om Laurentius Paulinus teser »De Persona Redemptoris nostri Jesu Christi» skriver Lundström: »Varken inkarnationsdogmen eller den av de lutherska dogmatikerna med sådan förkärlek behandlade läran om *communicatio idiomatum* har här erhållit någon utbildning utöver av Chemnitz och i konkordieformeln givna bestämmelser»¹³⁾.

Ortodoxiens fullmogna uppfattning betr. inkarnationen och jungfru Maria kan hämtas från Hollazius. Han skriver: »*Ecclesia christiana sanctum virginem Mariam recte vocat theotokon sive deiparam... Maria cui angelus conceptionem denunciavit disserte dicitur virgo Luk. 1:27 quare virum non cognoverat v. 34 quae admirando superventu Spiritus sanctus foecundata est v. 35 Fuit itaque Maria virgo ante conceptionem in partu: an vero fuerit aeiparthenos semper virgo e sacris literis apodictae ostendi nequit. Perennem tamen Mariae virginitatem conjiciunt nonnulli ex eo quod Christus affixus cruci matrem commiserit curae Johannis commendaturus eam superstitionibus filiis, si quos a viro cognita perperisset*»¹⁴⁾.

Hollazius hävdar här Marias virginitet *ante conceptionem, in partu* och har ingenting att invända mot den uppfattning som gör gällande att Maria är *semper virgo*, en orörd jungfru också *post partum*, även om han ej med Skriftens tydliga ord kan hävda denna uppfattning. Att hon med alla rätt bör kallas *theotokos*, Guds moder, är för de ortodoxa författarna en klar och tydlig sak. »Därför är hon i sanning Guds moder» skrev man i Konkordieformeln, som förut påpekats. — När Laurentius Petri d. y. sjöng om henne i psalmen

»... sannerligh war Guds modher en ödmjuk tärna»

kan väl detta av en modern författare karakteriseras som »den katolskt klingande hyllningen» till Maria¹⁵⁾, men när orden skrevos voro de renlärig teologi omsatt i poesi.

¹²⁾ A. a. s. 626.

¹³⁾ Herman Lundström: Laurentius Paulinus Gothus, s. 82.

¹⁴⁾ Hollazius: Exam. theolog. acroamat. s. 117.

¹⁵⁾ Liedgren: Svensk Psalm och Andlig visa s. 176.

Den mariologi som vi i de anförda citaten har skymtat är icke nyuppfunnen av de omtalade lärarna. Tvärtom är den ärvd från den gamla kyrkan tillsammans med dogmat om inkarnationen, uppfattningen om Maria semper virgo hade under medeltiden byggts ett system av symboler hämtade ur Skriften och naturen, med vars hjälp de fromma försökte uttrycka det Guds under hon blev föremål för. Detta bildspråk togs i arv av den reformerade kyrkan, när däri överfördes den gamla gudstjänstens texter. De tjänade uppgiften att framhäva Marias enastående ställning i frälsningshistorien. I det följande skola vi upprepade gånger få anledning att återkomma till Marias symboler.

Men givet är att det fanns en betydelsefull åtskillnad mellan den förreformatoriska och den efterreformatoriska uppfattningen av Maria. Vari denna bestod kan uttryckas med orden i Augsburgiska bekännelsens apologi;

»Även om vi kunna medgiva att den saliga Maria beder för Kyrkan så fråga vi: upptager hon själarna i dödens stund, besegrar hon döden, levandegör hon? Vad gör Kristus om den saliga Maria gör detta? Ehuru hon är värd den största ära, så vill hon likväl icke jämsställas med Kristus, utan hon önskar, att vi skola betrakta och efterfölja hennes exempel.»¹⁶⁾

I själva verket är det alldeles samma distinktion som Nova Ordinantia 1576 uppdrog. Där avvisas all »åkallan av helgonen som förebedjare hos Gud. Dock inskärper den kraftigt vördnaden för dem, särskilt jungfru Maria, 'vilken utan tvivel blev av den Helige Ande helgad och renad i sin moders liv'»¹⁷⁾.

Detsamma återfinnes i den förklaring som ärkebiskopen Laurentius Petri d. y. avgav i samband med sin konsekration: »Gudomlig dyrkan av Maria strider mot Guds Ord. Men i en motsatt ytterlighet hade man i lättsinne glidit ner då man djärvdes förringa den heliga jungfruns förtjänst och tillägga henne alla möjliga fel. Det vore tillbörligt att tänka och tala vördnadsfullt om henne som aktats värdig att föda Guds Son»¹⁸⁾.

Som av flera forskare framhållits betydde Johan III:s och liturgisternas uppfattning inte något brott med vad som tidigare förkunnats, blott att en viss accent lades i bestämd riktning. — Uppenbarligen fanns det predikanter som i rabulistisk anda små-

¹⁶⁾ Sv. K:s Bek. s. 246.

¹⁷⁾ Holmqvist i Sv. Kyrkans Historia III:2 s. 45.

¹⁸⁾ Liedgren a. a. s. 178.

dade jungfru Maria, på samma vis som de talade lastligt om de kyrkliga ceremonierna. Men ansvars-kännande kyrkans män ställde sådana till ansvar, även om de ogillade Liturgien. Även Abraham Angermannus var med i rätten, som 1576 förhörde en skeppspräst för hans smädelse mot jungfru Maria och förordnade om att taga honom i fängsligt förvar¹⁹⁾.

Det förefaller som om RODHE i sin bok »Den svenska reformationens liturgiska tradition» icke tillräckligt beaktat denna reformatoriska uppfattning av Maria och att hans framställning därför i viss mån blivit missvisande. Det synes som om han bedömt texterna för mycket efter vad vi — upplysningstidens efterlevare — anse vara »evangeliskt» mera än vad dåtidens teologer och fromma inlade i begreppet den rätta läran.

Intresset är inriktat på att se huru man under reformationstiden behandlade texter övertagna från medeltidens gudstjänst, när man försökte anpassa dem efter den nya tidens förhållanden. Rodhe sammanfattar resultatet betr. *Aspöboken*, att de avvikelser som den innehåller från de medeltida brevarierna »leda sitt ursprung i en strävan att ur det från romerska kyrkan mottagna materialet avlägsna mot en evangelisk uppfattning stridande uttryck.»²⁰⁾ *Aspöboken* befinnes därvid ha lyckats väl med sin föreliggande uppgift. *Tunhemsboken* däremot anser Rodhe intaga en »vacklande hållning gentemot avgjort oevangeliska element»²¹⁾.

Illustrationsexempel erbjuda responsorierna i 1^a nokt. in die circumcisionis. De tre ifrågavarande responsorierna ha följande lydelse.

1. Descendit de coelis verus deus ex patre natus introivit in uterum virginis nobis ut appareret visibilis indutus carne humana sine peccata macula. Et exivit per clausam portam deus et homo verus lux et vita conditor orbis. Versus: Tanquam sponsus dominus procedens de thalamo.

2. O magnum mysterium et admirabile sacramentum ut animalia viderunt deum natum. Jacentem in praesepio beata virgo cuius viscera meruerunt portare dominum Jesum Christum. Vers: Domine audivi auditum tuum et timui, consideravi opera tua et expavi in medio duum animalium. Jacentem in praesepio.

3. Sancta et immaculata virginitas quibus te laudibus referam

19) Se Ragnar Ohlsson: Abraham Angermannus s. 44 not 31.

20) a. a. s. 62.

21) a. a. s. 101.

nescio. Quia quem coeli capere non poterant tuo gremio contulisti. Vers: Benedicta tu in mulieribus.

Betr. Aspöboken har Rodhe tvenne varandra motsägande uppgifter betr. dess ställning till dessa responsorier. Å sid. 46 säges att den har de två första responsorierna, men utelämnar det tredje. Å sid. 59 säges att den allenast har med det andra, men utelämnar det första och det tredje. Tyvärr har jag ej varit i tillfälle att undersöka vilkendera uppgiften som är den riktiga. Anledningen till uteslutandet finner han vara att där fanns »en sådan uppfattning av jungfru Maria företrädd, att de måste utelämnas vid en gudstjänst, som ville stå i överensstämmelse med evangelisk kristendom»²²⁾.

Tunhemsboken utelämnar enl. Rodhe allenast den första av de tre texterna. Förf. anser att detta sker av dogmatiska skäl och att avskrivaren stött sig på uttrycket »Et exivit per clausam postam». Men han finner det vittna om osäkerhet i bedömningen av vad som är tillbörligt ur evangelisk sunpunkt när det tredje responsoriet är medtaget i Tunhemsboken²³⁾.

I själva verket finns det ingenting i dessa texter, som står i strid med den uppfattning av jungfru Maria, som den efterreformatoriska ortodoxa teologien hyste och som vi ovan funnit i Konkordieformeln eller hos Hollazius. Det är alldeles säkert att gjorda uteslutningar haft andra grunder än dogmatiska. Av Rodhes undersökning av de ifrågavarande böckerna framgår att där många gånger breviarietexterna utelämnats utan att vi nu äro i stånd att finna orsaken därtill.

Nu visar det sig också att de tre responsorierna återfinnas i andra dokument om vilkas dogmatiska validitet man ej kan sväva i tvivelsmål. Resp. *Descendit de coelis* återfinnes i *Laurentius Petris De Officiis* på det motsvarande stället in *die circumcisionis*. Likaså upptages det i de båda *Liber Cantus (Upsaliensis & Vexiionensis)*²⁴⁾. För *Laurentius Petri* var alltså den ifrågavarande texten fullt korrekt

Resp. *Sancta et immaculata virginitas* återfinnes i den handskrift

²²⁾ a. a. s. 59.

²³⁾ a. a. s. 101.

²⁴⁾ Med någon modifikation. Resp. i *Liber Cantus* är i huvudsak detsamma och upptages som Resp. III in *Die Nativ. Christi*. Det har där den form, i vilken de medeltida breviarierna hade det på motsvar. ställe. Den passus som Rodhe ansett kritisk, lyder där: *Et exivit per auream portam*.

från Kalmar skola, som återspeglar de kalmaritiska skolgossarnas gudstjänstövning någon gång omkring året 1640²⁵⁾.

Samma är förhållandet med ett responsorium in die purificationis. Rodhe²⁶⁾ påpekar att i breviariernas resp. II äro orden uteslutna: »Quem virgo concepit virgo peperit virgo post partum quem genuit adoravit». Uteslutningen är i alla händelser icke gjord av dogmatiska skäl, eftersom samma ord återfinnas i ant. super magnificat in primis vesp. samt i det första responsoriet. Det förtjänar omnämnas att ifrågavarande antifon och responsorier upptagas av Laurentius Petri i De Officiis utan anmärkning. Här är alltså en tydlig bekännelse till Maria semper virgo.

Rodhe har påvisat alla de fall då Aspöboken utelämnat brevariernas mariatexter. Det är emellertid också av intresse att se vad som tagits med och vad som i nämnda bok säges om Maria. Det befinner sig icke vara obetydligheter.

Naturligtvis kallas hon *dei genitrix* (ant. II in I noct. in die pur. Marie) och *beata virgo* (ant. super magnif. in die pur. Marie). I resp. på III Adv. tilltalas hon direkt:

Suscipe verbum virgo Maria, quod tibi a Domino per angelum transmissum est concipiens per aurem deum pariens et hominem ut benedicta dicaris inter omnes mulieres. Vers. Ave Maria gratia plena dominus tecum.

Tillbedjans ton är påfallande. Föreställningen att konceptionen skedde »per aurem» går tillbaka till S. Augustinus och delades av ett stort antal av kyrkans fäder. Den blev aldrig fastställd som officiell kyrklig lära, men fick otaliga uttryck i kyrklig hymndiktning och i liturgiska texter²⁷⁾. — Användningen av änglahälsningen är påfallande riklig.

Utan betänkligheter övertar Aspöbokens avskrivare hela fonden av de gamla texternas symbolspråk. I en antifon i laudes in die circumcisionis talas med ord som går tillbaka på en hymn av Sedulius om huru ordet som trängde in genom jungfruns öra var kraftigt nog att förvandla hennes liv till ett Guds tempel.

Domus pudici pectoris templum repente fit dei intacta nesciens virum verbo concepit filium.

²⁵⁾ Härom se nedan.

²⁶⁾ a. a. s. 89 noten.

²⁷⁾ Framställningen av Marias symboler och de medeltida föreställningarna om virginiteten och inkarnationen har jag tagit ur Yrjö Hirn: Det heliga skrinet, vartill hänvisas.

En av de egendomligaste bland de gamla mariasymbolerna är den som återfinnes i Aspöboken i en ant. i laudes in die circumcisionis:

Quando natus est ineffabiliter de virgine tunc impletæ sunt scripturæ *sicut pluvia in vellus* ascendisti, ut salvum faceres genus humanum: te laudamus deus noster.

Vad är det för regn som faller på skinnet utan att det blir vått? Därom berättas i Domarebokens 6:36—40. Gideon utbad sig det undret av Herren till bevis på att han var den utsedde frälsaren för Israel att daggen skulle falla utan att väta den utbredda ullen — »Och Gud gjorde så den natten».

Som jungfru undfick hon, som jungfru födde hon och som jungfru förmådde hon tillbedja Frälsaren efter födelsen. Denna tanke återvänder ständigt i texterna in die pur. Marie: »Quem virgo concepit, virgo peperit virgo post partum quem genuit adoravit». Detta är den gudstjänstprägel som gör de gamla mästarnas framställning av julens händelse så gripande.

Innebörden i Marias gärning framställs ofta som en motsats till Evas. Man lekte med ordet »Ave» som ett omvänt Eva och lärde att Maria förändrat resultatet av Evas fall. Tydligt finns icke denna tanke uttalad i våra texter, men den ger återljud i antifonen till benedictus in die pur. Marie: »...hodie mortem quam femina intulit femina fugavit...» Maria kunde driva döden på flykten genom sin lydnad, när Eva genom sin olydnad hjälpt den till seger.

Ungefär samma texter som vi funnit i Aspöboken stå också att läsa i De Officiis. I ett tidigare omnämnt responsorium in die circumcisionis omtalas hur världens Frälsare har gått »per clausam portam». Detta är ett av de mest utnyttjade uttrycken för Marias okränkta jungfrulighet. I den lauretanska litanian ingår i raden av hennes bestämningar »janua coeli»²⁸⁾.

Vad beträffar Tunhemsboken återfinnas samma texter däri som här ha behandlats. Det föreligger ingen principiell skillnad mellan

²⁸⁾ Estborn a. a. påpekar att Maria är en »himmelrikets port» i tvenne betydelse för medeltidens fromma: genom hennes liv kom Kristus från himmelen till jorden och genom hennes nåd skola vi ingå i himmelriket (s. 67 not 80). Man kan kanske säga att endast den förra betydelsen är den som håller måttet för efterreformatiskt betraktelsesätt. Maria är medel för inkarnationen och därför skola alla släkten prisa henne salig, men därmed göres halt. I apologien frågades: retoriskt: »Upptager hon själarna i dödens stund, besegrar hon döden, levandegör hon? Vad gör Kristus om den saliga Maria gör detta?» Se ovan.

Aspöbokens (resp. De Officiis) och Tunhemsbokens framställning av Maria. Avskrivaren i Tunhem har visserligen medtagit åtskilliga texter som man i Aspö uteslutit, men därest de givit uttryck för en annan uppfattning av Maria ha de mer eller mindre lyckligt korrigerats. Rodhes omdöme att Tunhemsboken intar en »vacklande hållning gentemot avgjort oevangeliska element» torde vara missvisande²⁹⁾. Det drabbar även Aspöboken och Laurentius Petri i De Officiis. — Naturligtvis fanns det sådant i de medeltida texterna om Maria som ej kunde tolereras. Det gällde direkta hänvändelser till Maria om förbön hos Gud. Därför är t. ex. i Aspöboken en ant. i laudes på dominica infra circumcisionis utelämnad. Den förekommer ej heller vare sig i De Officiis eller i Tunhemsboken.

Vi skola ytterligare undersöka den förut omnämnda *sånghandskriften från Kalmar skola*, vilken numera förvaras i Musikhistoriska muséet i Stockholm. Den är i folio och har årtalet 1644 inskrivet på sitt sista blad. Det finns ingenting som talar mot att handskriften blivit till vid denna tid. Jämte en handskrift i oktavformat, nu förvarad i Västerås, är den törhända vår enda rest av en serie handskrifter med i huvudsak lika innehåll varav skolgossarna i Kalmar betjänat sig vid denna tid³⁰⁾.

I vår handskrift har det gamla officiet omdanats efter skolans behov. Därvid har man handskats mycket fritt med de föreliggande texterna. Vespersn ordning har fått vara grundstomme. Men däri har inplockats varjehanda material från matutinen, laudes och completorium. När man alltså i den fullmogna kyrkoortodoxiens tidevarv hade fria händer att taga och vraka bland officiets texter, blir det intressant att se hur det gick med mariatexterna.

En hastig översyn visar att sådana texter förekomma ganska rikligt. Man har icke begagnat tillfället att utrensa tanken på Maria vid officiets omstuvning.

Redan ant. super magnificat in Dom. I Adventus begynner med en hänvändelse till den saliga jungfrun:

De te virgo nasciturum mundi salvatorem. . .

Texten utgjorde i Breviarium Lincopense en »memoria» om den heliga jungfrun efter completoriet på 1 sönd. i adv. Eftersom den icke inneslöt någon åkallan av Maria eller någon anhållan om hen-

²⁹⁾ a. a. sid. 101.

³⁰⁾ Här är icke tillfälle att ingå på närmare beskrivning av handskriftens innehåll.

nes förbön utan en lovprisning av inkarnationen, varigenom Herren kommer »per viscera virginis visitans nos» var den fullt acceptabel.

I samma anda hyllas Maria på den andra adv.-söndagen för att hon trodde; *Beata es Maria quae credidisti, perficientur in te quae dicta sunt tibi a domino.*

Ännu märkligare är dock responsoriet på Dominica I post Nativitatem, vari vi igenkänna detsamma som Rodhe fann så stötande i Tunhemsboken:

Sancta et immaculata virginitas quibus te laudibus referam nescio. Quia quem coeli capere non poterant tuo gremio contulisti ³¹⁾.

Icke heller de blivande prästernas utbildare vid Kalmar skola anno 1640 ansågo otillbörligt att upphöja den saliga jungfrun på det sätt som här sker: hur jag skall kunna rätt göra det, förstår jag icke. Den senare hälften av responsoriet omsluter ett högeli-gen älskat motiv i den gamla mariologien. Man kunde icke nog häpna över att den Oändlige lät sig innestängas i Marias sköte ³²⁾.

Vid julen sjöngs responsoriet *Descendit de coelo*, vilket är oss bekant från tidigare behandling. In die purificationis Mariae anges som ant. super Magn. *Senex puerum portabat med dess bekännelse till Maria semper virgo: »quem virgo peperit, et post partum virgo permansit.*

In die annunciationis Mariae präglas texterna av jungfruns åmin-nelse och hennes upplevda under. Psalmantifonen utgöres av äng-lahälsningen (*Ave Maria gratia plena Dominus tecum, benedicta tu i mulieribus*). Responsoriet är en »historia» om ängelns besök. Magnificatant. är brevariernas lovprisning av Maria: *Gaudendum nobis est*, i samma korrigerade form som redan Tunhemsboken och *Ordo canendi* meddelade den uti ³³⁾. Orden »*Maria, Maria tu totius principalis gemma*» äro utbytta mot »*o Jesus, o Jesus, o Jesus tu totius principalis gemma*». Helt är ingalunda hyllningen av Maria utesluten därur. Det ihågkommes att Kristus vår medlare antagit vår natur »*de sanctissima virgine virginum*». Med starkare uttryck kan näppeligen en skapad varelse upphöjas.

Hymnerna till detta omstuvade officium ha i huvudsak tagits

³¹⁾ Ett borttaget blad gör att texten slutar här.

³²⁾ Sv. Ps. 62 har bevarat tanken åt oss, »Den världen ej begripa kan / Maria i sitt sköte fann. / Han är ett barn så späd och klen / Och jord och himmel bär allen.»

³³⁾ Rodhe: a. a. sid.

ur Gestritius-Rhezelius: »Någre Psalmer, andlige wijsor och loff-songer», 1619³⁴). De införas med både latinsk och svensk text. Jungfru Maria är ofta omtalad i dessa hymner.

På första adventssöndagen sjunges den gamla dithörande hymnen *Conditor alme siderum*, vars latinska text »egressus honestissima virginis matris clausula» återgives på svenska: »Oss föddes aff een Jungfru reen; / föruthan man och syndameen».

På Dominica post Epifaniam Domini meddelas hymnen *Agnoscat omne seculum* likaledes i svensk och latinsk form. Den latinska versen: »Maria ventre concipit, verbi fidelis semine quem totus orbis non capit, portant puellae viscera» återges på svenska:

»San Jungfru Maria ähr thet
Som undfåt här hans gudoms sädh
then wärlden ej begripa må
Jungfrun bar i sitt lifwe tå.»

På dom. IV post Ep. Domini möter hymnen »Fit porta Christi pervia».

»Iit underligit wärk är sport
Att genom then tillstängda port
Som aldrig förr uplåten war
Uthgick här en Konungh så klar.

Han som är Gudh öfwer all
Han utgick aff then jungfru saal
Är Skapare, Frälsare och tröst
Och hafwer alla återlöst.»

Symbolspråket ha vi förut gjort bekantskap med: Maria är den tillstängda porten. Det är ur denna hymn av Sedulius de tidigare omtalade antifonerna på Jesu omskärelses fest äro hämtade.

Den mariologi som denna skolhandskrift från medio av 1600-talet omsluter, betyder icke att vare sig de som sammanställde texterna eller de som använde dem i sin gudaktighetsövning voro vacklande i sin evangeliska tro. Men den visar Marias plats i den ortodoxa dogmatiken och vilken ställning renlärigheten ville anvisa henne i gudstjänsten.

Vända vi oss nu till *Rikspsalmboken 1695*, finna vi den i själva verket vara bärare av samma uppfattning om Maria som de hit-

³⁴) Se om denna Liedgren a. a. s. 208 och Tobias Norlind. »Latinska skol-sånger» s. 31.

tills behandlade skrifterna. En hastig genomgång av psalmerna där har visat att åtminstone tjugofem psalmer direkt omtala Herrens moder och nämner hennes namn med hedersbevisning. Icke antalet gånger är emellertid det viktiga, men sättet varpå hon omtalas. I mycket starka ordalag framhålles hennes jungfrulighet.

Olaus Petripsalmen, N. Ps. 40, hade denna ingress

»O Jesu Christ som mandom togh
I rena Jungfru lifwe!«

Ambrosius gamla hymn *Veni redemptor* (N. Ps. 58) hade i rikspsalmboken denna strof:

»Jungfruns qwed här fruktsam war
men jungfrudomen blef dock qwar
Guds stora kraft lät sig skina
werkande templet sina.«

Föreställningen om *Maria virgo post partum* har därmed sitt uttryck i psalmboken. Den gamla mariasymboliken lämnar också sina spår: *Maria* som *templum dei* i kraft av ordet som blivit kött i hennes liv.

Jungfruns renhet besjunga flera psalmer

»Guds nåd uthi en saligh tid
kom i den rena jungfruns qwid«
(G. Ps. 122 v. 3).

Det underbara mötet mellan *Maria* och *Elisabet* är alltfört föremål för de frommas begrundan:

»*Elisabet* kan det förstå
Och till *Maria* säger så:
Guds moder kom nu här till mig
Därav *Johannes* fröjdar sig.«
(G. Ps. 122 v. 5).

Att *Maria* bör betecknas som *Guds moder* är fortfarande klart: »Och sannerlig var *Guds moder* en ödmjuk tärna» (G. Ps. 251 v. 7).

Psalmboken försummar icke att tillägga *Maria* upphöjande bestämningar. Är hon *Guds moder*, så tillkomma henne sådana med all rätt. Hon är en »jungfru klar» (124:6) »*Maria moder skär och ren*» (123:3). Hon är *Sonens* »helga wälsignade modher» (147:3) och beskrives som »den jungfru skön» (147:2; 134:6). Och sådant

var intet oviktigt ting som man även kunde undvara och ändå ha en rätt lära. Nej, Josef fick därom en klar bevisning:

Joseph han twiflade
 men kom till rätta läran
 Förstod han Mariam
 den rena Jungfru wara
 som Guds Sons moder skulle blifwa
 Han sade det i sanning:
 Det är den Helge Andes verk
 I detta nya år!

(G. Ps. 134:3).

Det var upplysningen och neologien som gjorde rent hus med den gamla undervisningen om Maria. Skolgossarna i Växjö sjöngo väl ännu i medio av 1700-talet de gamla mariavisorna. Samuel Ödman ser dem allenast som en kvarleva från gången tid, en mängd besynnerliga titlar på jungfru Maria, vilka munkarna sysslat med i sina vigilier³⁵).

Och Wallin dammade grundligt bort alltsammans i sin nya psalmbok. I denna nämnes Maria vid namn allenast *en* gång (i den nuvarande två) och omtalas den rena jungfrun tio gånger i mer eller mindre dunkla ordasätt. Maria och hennes virginitet äro icke längre väsentliga ting, men bisaker, vid vilka man icke längre bör fästa någon uppmärksamhet.

Nyförvärven i 1937 års psalmer ha heller ingen plats för Maria. Hela den fond av översinnlig fägring och finhet som vi funno bevarad i 1600-talets gudstjänster och ännu är tillstädes i 1695 års psalmbok är kastad på sophögen — i evangeliets missbrukade namn. Sam. Gabrielsson hade väl icke alldeles fel, när han skrev i sin prästmötesavhandling:

»Maria har samlat kring sig släktenas kärlek, vördnad och tacksamhet. Riddare och skalder, tonsättare och konstnärer ha prisat henne salig ... Här är i sannig ett arvegods som Kyrkan inte har råd att förskingra. ..Men hur tillvaratas nu detta arv i Nya Psalmboken? Hur brukas nu detta pund? Inte en enda psalm om Jungfru Maria får förekomma! Det vore en uppgift för nästa psalmbokskommitté att söka få till stånd svenska och framför allt

³⁵) Samuel Ödman: Hågkomster från hembygden och skolan s. 57 f. (Stockholm 1924).

evangeliskt oantastliga textord till dessa översinnliga och serafiska tongångar» (scil. Mariahymnernas)³⁶).

Det är beklagligt att icke heller Den svenska Tidegården — den äldste gåva som Svenska Kyrkan fått i detta århundrade — kunnat ge den saliga Jungfrun en plats åter. Icke så att vi skulle resa hennes altaren på nytt, men så att det kunde bli levande för oss som står i den svenska versionen av Gaude visceribus: (G. Ps. 124).

Giv oss den nåd o Herre blid
Att oss blir fruktsam denna högtid
Och här må var för sig
För din mildhet tacka dig
Med Maria evinnerlig.

Jan Redin.

Evangelisk gudstjänstsyn.

**Inledningsanförande vid Laurentius Petri Sällskapets årsmöte
i Söderköping 4 augusti 1946.**

När jag i dag förklarar Laurentius Petri Sällskapets sjätte årsmöte öppnat, vill jag uttala min stora glädje över att vi ibland oss se representanter för fyra av de fem kyrkor, som räknas till den nordiska kretsen. För första gången kunna vi hälsa en medlem av Norges kyrka välkommen. Vi äro sedan länge vana att se danskar och finländare hos oss, vi hälsa dem alla välkomna åter och motse förväntansfullt den dag, då också Islands kyrka är representerad här. Det är också tillbörligt att vi nu sända en tanke till Tysklands evangeliska kyrka, i sanning en kyrka under korset. Också där har tidebönen, så som vi övat den, sina trogna vänner. Så hälsar jag sällskapets medlemmar och trogna vänner till detta vårt årsmöte.

Jag ber att få inleda årsmötet med några ord om *en evangelisk gudstjänstsyn*.

I den teologiska debatten i vårt land har frågan om kyrkosynen sedan några år kommit att stå i centrum. Som konsekvens av denna

³⁶) S. Gabrielsson: Svenska Psalmbokens förnyelse. Prästmötesavhandling i Västerås 1937 s. 86 ff.