

Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 90 / 2015

Psalm, hymn och andlig visa
Hymnologiska studier



Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 90 / 2015

Psalm, hymn och andlig visa
Hymnologiska studier

REDAKTÖR Stephan Borgehammar

Ingvar Bengtsson · Stephan Borgehammar ·
Anna J. Evertsson · Ragnar Holte · Liza L Lundkvist

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv

ABONNEMANG PÅ ÅRSBOKEN SVENSKT GUDSTJÄNSTLIV

Det finns två typer av abonnemang:

- 1 Medlemmar i Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS) erhåller årsboken som medlemsförmån samt meddelanden om sällskapets övriga verksamhet. Nya medlemmar är välkomna. Medlemsavgiften är 200 kr. För medlemmar utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Inbetalning görs till sällskapets plusgirokonto 17 13 72-6. Kassaförvaltare är kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Box 3193, 531 03 Vinninga. Tel.: 0510-50637.
E-postadress: ing-mari.johansson@svenskakyrkan.se
- 2 Abonnemang på enbart årsboken kostar 180 kr för 2015. För abonnenter utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Avgiften sätts in på årsbokens plusgirokonto 42 68 84-3, Svenskt Gudstjänstliv. Ekonomiansvarig för årsboken är professor Ragnar Holte, Magnus Stenbocksgatan 3, 222 24 Lund. Tel.: 046-151408.
E-postadress: ragnar.holte@comhem.se

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS)

Organisationsnummer 89 47 00-7822

Ordförande: TD Anna J. Evertsson, Floravägen 31, 291 43 Kristianstad.

Tel.: 044-76967

Laurentius Petri Sällskapet bildades 1941. Dess årsbok har till uppgift att presentera, diskutera och föra ut forskning och utvecklingsarbete inom följande områden:

Liturgi

Kyrkokonst

Kyrkomusik

Predikan

Årsboken ges ut med ekonomiskt stöd från Samfundet Pro Fide et Christianismo (Kyrkoherde Nils Henrikssons Stiftelse) och Segelbergiska stiftelsen för liturgivetenskaplig forskning.

© Artos & Norma bokförlag 2015

© Laurentius Petri Sällskapet och författarna 2015

Tryck Totem, Polen 2015

Grafisk form Magnus Åkerlund

ISSN 0280-9133

ISBN 978-91-7580-770-6

Årsboken publiceras även elektroniskt med sex månaders fördröjning:

<http://nile.lub.lu.se/ojs/index.php/sgl>

(ISSN 2001-5828)

www.artos.se

	Förord	
7	STEPHAN BORGEHAMMAR	
	Den blomstertid nu kommer	
	<i>En stilistisk jämförelse med ett samtida prästbrev</i>	
11	INGVAR BENGTSSON	
	Hymnoden Härdelin	
43	STEPHAN BORGEHAMMAR	
	En levande psalmbok?	
	<i>Den svenska psalmboken i nutida funktion</i>	
89	ANNA J. EVERTSSON	
	”Som om orden handlade om mig”	
	<i>En modell för analys av psalmtexter som används i begravningsgudstjänster</i>	
117	LIZA L LUNDKVIST	
	Nathan Söderblom redivivus	
	<i>Fyra nya böcker om förre ärkebiskopen och fredspristagaren</i>	
147	RAGNAR HOLTE	
167	Recensioner	
269	Böcker att notera	

Förord

STEPHAN BORGEHAMMAR

Innevarande årgång av *Svenskt Gudstjänstliv* är den nittionde. Vår årsbok, ursprungligen startad som *Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv*, har alltså i 90 år publicerat rön och debatter om både historiskt och aktuellt inom fälten liturgik, homiletik, kyrkomusik och kyrkokonst. Det är en stor glädje att kunna berätta att denna kunskapsmassa nu finns bekvämt tillgänglig via Internet, tack vare ett digitaliseringsprojekt som vi har erhållit generöst stöd för från Segelbergsska stiftelsen för liturgivetenskaplig forskning och Thora Ohlssons stiftelse. Projektet började i februari 2013 och har fullbordats under sommaren i år. Från och med i höst kan alltså vem som helst med tillgång till dator gå till *Svenskt Gudstjänstliv* på nätet och söka eller bläddra i samtliga tidigare årgångar.

Det betyder inte att den tryckta årsboken upphör. Vi tror att de flesta av våra läsare vill ha *Svenskt Gudstjänstliv* som en fysisk bok. Vårt goda samarbete med bokförlaget Artos kommer således att fortsätta. De tryckta böckerna ska som tidigare distribueras i augusti/september varje år och den digitala publiceringen kommer att äga rum med ca sex månaders fördröjning, i februari/mars året därpå.

För hjälp med att skapa vår fina tidskriftssida på nätet vill jag tacka bibliotekarien Kristoffer Holmqvist och för hjälp med skanningen av äldre årgångar docenten och bibliotekarien Håkan Håkansson, båda vid Lunds universitetsbibliotek. Ett varmt tack vill jag också rikta till teol. och fil. kand. Erik Claeson, som noggrant och effektivt har laddat upp allt innehåll, artikel för artikel, på tidskriftens nätsida – ett omfattande arbete. Och sist men inte minst ett stort

tack till de båda fonder utan vars finansiella bistånd inget av detta hade kunnat ske!

*

2014 års årsbok hade kyrkohandboksförslaget som tema och blev mottagen med intresse och välvilja. Bland annat blev den refererad i en artikel i *Kyrkans tidning* den 2 oktober. I skrivande stund går debattens vågor höga i samma tidning, sedan flera betydande musikinstitutioner har sagt sig inte längre vilja delta i arbetet med en ny kyrkohandbok, eftersom de inte upplever att de ansvariga för arbetet lyssnar på deras synpunkter.

Mindre uppmärksammat men egentligen ännu mer förvånande är det att landets främsta liturgivetenskapliga expertis inte utnyttjas i kyrkohandboksarbetet. Ninna Edgardh var med i ett tidigt skede men är det inte längre. Flera äldre personer med högsta liturgivetenskapliga kompetens och lång erfarenhet av praktisk liturgisk verksamhet – sådana som Lars Eckerdal, Ragnar Holte och Christer Pahlmblad – har inte alls engagerats. Holte bidrog dock på eget initiativ med en kritisk granskning av 2012 års kyrkohandboksförslag i en artikel som vi publicerade i *Svenskt Gudstjänstliv* 2014. Senare samma år publicerade Pahlmblad en liten bok med titeln *Mässa för enhetens skull. Kommentarer och förslag till en reviderad mässordning för Svenska kyrkan*. Båda dessa publikationer avslöjar mycket allvarliga brister i kyrkohandboksförslaget, så allvarliga att det ter sig befogat att från liturgivetenskapligt håll, precis som från musikvetenskapligt, föreslå en omstart av kyrkohandboksarbetet, med nya direktiv och väsentligt utökad kompetens.

Även om åsikter och ideal rörande kyrkohandboken går starkt isär inom Svenska kyrkan kan det inte vara kontroversiellt att önska en ny kyrkohandbok som håller högsta kvalitet – teologiskt, liturgiskt, pastoralt, språkligt och musikaliskt.

*

Christer Pahlmblads nyssnämnda bok recenserar i årets årsbok. I recensionsavdelningen behandlas även andra böcker som på olika sätt kan bidra till fördjupad kunskap om liturgins historiska och internationella sammanhang. Redaktionen bemödar sig om att inkludera ett brett urval av för årsboken relevant litteratur och att anlita recensenter på grundval av kompetens. Givetvis mottar vi gärna synpunkter på såväl recensionsavdelningen som på årsbokens artiklar.

Artiklarna, ja. Årets tema är hymnologi. Vi bjuder på fyra ganska olika artiklar om hymnologiska frågor. Ingvar Bengtsson skriver om vår kanske mest kända psalm, ”Den blomstertid nu kommer”, och försöker kasta nytt ljus över frågan om vem som har författat den genom att jämföra den med ett samtida prästbrev. Anna J. Evertsson ger en överblick över aktuell forskning om hur, när och var Svenska kyrkans psalmbok och dess psalmer används. Liza L Lundkvist undersöker begravningspsalmers text med hjälp av ett analysinstrument som är utarbetat för Psaltaren och väcker på så sätt viktiga frågor om den pastoral användningen av psalmer vid begravingar. Själv söker jag teckna en bild av det stora arbete med att skriva och översätta psalmer som utfördes av Alf Härdelin (1927–2014). Sist men inte minst påminner oss Ragnar Holte om Nathan Söderbloms insatser för svenskt kyrkoliv genom en recensionsartikel som tar upp fyra nya böcker om den berömde svenske ärkebiskopen – även han, för övrigt, psalmförfattare.

*

Med tanke på årets tema passar det att avsluta förordet med några ord till minne av Elisabet Wentz-Janacek. I en intervju publicerad i Sydsvenska Dagbladet den 20 januari 2013 sa hon: ”Och bara ordet h-y-m-n-o-l-o-g, det har jag alltid tyckt var så vackert”. Under en stor del av sitt liv arbetade Elisabet som kantor i Lund, bland annat i Helgeandskyrkan tillsammans med sin man, organisten och tonsättaren Bedrich Janacek. År 1983 började hon arbeta med Svensk koralregistrant, som i dag innehåller mer än 20 000 melodikort med melodivarianter till svenska psalmer, från äldsta tid till 1821. För sitt

kvalificerade och i långa stycken ideella arbete med koralregistranten blev hon 2013 promoverad till hedersdoktor vid humanistiska fakulteten, Lunds universitet.

Trots att hon saknade akademisk examen var Elisabet mycket aktiv inom hymnologisk forskning och bidrog på flera sätt. Hon var medlem av *Svenskt Gudstjänstlivs* redaktion 1972–1990 och publicerade sig i årsboken för första gången 1979, då hon rapporterade från en konferens i Regensburg anordnad av Internationale Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie. Med tiden blev det ett tjugotal artiklar och recensioner i ämnet, både i *Svenskt Gudstjänstliv* och i andra tidskrifter, dessutom utgåvor av koraluppteckningar och en bok om John Enninger från Höör (1844–1908), ”spelman, kongl. kammarmusikus, klockare” och, inte minst, upptecknare av ett stort antal av de melodivarianter som Elisabet registrerade.

Sitt sista bidrag till *Svenskt Gudstjänstliv* lämnade hon 2013, samma år som hon blev hedersdoktor, då hon initierat och personligt tecknade minnet av tonsättaren Egil Hovland. Nittio år hann hon fylla innan hon lämnade oss. Vi minns henne inte bara som hymnolog utan som en alltid hjälpsam och älskvärd människa.

Den blomstertid nu kommer

En stilistisk jämförelse med ett samtida prästbrev

INGVAR BENGTTSSON

En psalm i Den svenska psalmboken, kring vilken det rått oklarhet och oenighet om upphovsmannen, är den kända psalmen ”Den blomstertid nu kommer”. Denna oklarhet har emellertid begränsats till experterna och inte särskilt tydligt framgått i de uppgifter om textförfattare som anges i de olika officiella psalmböckerna.

Redan vägen in i Den svenska psalmboken är märklig när det gäller ”Den blomstertid nu kommer”. Den fanns med under rubriken ”Een Sommarwisa” i Jesper Swedbergs psalmbok 1694 och hade där nr 374. Denna psalmbok innehöll 482 psalmer och fyra latinska hymner. Psalmboken möttes av mycket hård kritik, som leddes av Västerås-biskopen Carl Carlsson, och resulterade i att Swedbergs psalmbok med en upplaga på 20 000 exemplar konfiskerades. Förbudet kom att gälla i nära 80 år och upphävdes först 1773. Kritiken, som grundade sig på den kyrkliga ortodoxins uppfattningar, bestod i att flera av psalmerna påstods ha en bristande överensstämmelse med Bibeln och innehålla dogmatiska felaktigheter och oklarheter. Den psalmbok som den 9 december 1695 stadfästes av konungen kom dock att till sitt huvudsakliga innehåll bestå av psalmerna i Swedbergs psalmbok från föregående år. 78 psalmer därifrån uteslöts, i de övriga gjordes ett stort antal textändringar och endast ett fåtal andra psalmer tillfogades.¹

1 Arvastson 1963, s. 104. Wahlström 1951, s. 150-165, skriver om bakgrunden till och förloppet av angreppet mot Swedbergs psalmbok. Swedbergs försvarsskrift mot kritiken betraktades länge som förlorad, men påträffades i original 1894 av Herman Lundström. Denna ”korta och tydliga förklaring” består av hela 350 sidor som Swedberg skrev huvudsakligen under sommaren 1695 och överlämnade till biskops-mötet den 1 oktober samma år. Lundström 1900, s. 158f. Lundström konkluderar:

Efter granskningen av Swedbergs psalmer hade biskoparna den 18 oktober 1695 förklarat att ”Den blomstertid nu kommer” inte borde tas med i den kommande psalmboken, dels av formella skäl, därför att den inte ansågs följa poetikens regel att hålla sig till sitt ämne, dels av innehållsskäl, att den blandade samman världslig och andlig glädje. Att psalmen trots denna kritik ändå i oförändrad form slank in i psalmboken (Psb 1695: 317), har förklarats med att tidsbristen medförde ett protokollärt misstag, så att biskoparnas synpunkter på psalmen inte kom med i det underlag som förelåg vid det slutliga beslutet.² En i sanning märklig ingång för en av svenska folkets mest älskade psalmer.

”Den blomstertid nu kommer” placerar sig på första plats över de psalmer som vid en enkät från mitten av 1990-talet gavs som svar på frågan: ”Finns det några psalmer som du tycker speciellt mycket om?”³ Även i Finland, såväl i dess finskspråkiga som svenskspråkiga psalmbok, intar denna psalm topplaceringen.⁴ Att psalmen erhållit så stor uppskattning bedöms till stor del bero på att den så flitigt använts vid skolavslutningar. Dess tre första verser har därigenom fått en doft av sommarlov, vars innebörd för de allra flesta ger synnerligen goda associationer.⁵ En annan faktor som kan ha bidragit till att den blivit

² Af en jämförelse mellan psalmboksgranskarnes anmärkningar och Swedbergs svaromål erhåller man det afgjorda slutintrycket, att angreppet mot hans psalmbok varit lika hänsynslöst som hätskt och småaktigt samt, såsom redan inledningsvis framhållits, i de flesta fall obefogadt. Framför allt gäller det sistnämnda i fråga om de allvarsamma beskyllningarna mot Swedberg för irrlärlighet på nära nog alla den lutherska bekännelsens områden.” Lundström 1900, s. 173.

² Arvaston 1971, s. 53f.

³ Bohlin 2001, s. 298. Av cirka 1270 utsända enkäter inkom, efter tre påminnelser, svar från 720 personer eller 57 % av de tillfrågade. Det största inbördes avståndet fanns mellan första (208) och andra platsen på listan (”Härlig är jorden” som valdes av 145 tillfrågade). Se härom Evertsson 2001, s. 276.

⁴ Vapaavuori 2001, s. 229f. Vapaavuori 2001, s. 231, hänvisar även till en gallup som gjordes av en kvällstidning år 2000, där några judiska och muslimska församlingar tillfrågades om lämpligheten av att sjunga denna psalm vid skolavslutningar. Svaret blev att de tre första verserna passar bra att sjunga vid dessa tillfällen. I övriga nordiska länder var ”Den blomstertid nu kommer” inte med bland de tio mest uppskattade psalmerna. Den i Norden mest uppskattade psalmen visade sig ”Dejlig er jorden” vara, som intog topplaceringar i alla nordiska länder utom Island. För en sammanställning av resultatet för hela Norden se Bohlin 2001, s. 300.

⁵ Bland enkätsvaren nämns sådana faktorer för att välja just denna psalm: ”då slutar man skolan”, ”då började sommarlovet”. Evertsson 2001, s. 283.

så omtyckt, är att den redan vid sin tillkomst utgjorde ”ett exempel på den begynnande naturbeskrivningen i svensk psalmdiktning”.⁶ Ännu en bidragande orsak till dess popularitet bör nämnas, nämligen den melodi av folkvisekaraktär som åtföljt psalmen ända från början. Valet av just denna psalm kan möjligen också ha en mer negativt laddad förklaring: att de tillfrågade haft en ytterst begränsad kännedom om övriga psalmer i Den svenska psalmboken. De har i så fall haft ett mycket litet urval psalmer att välja bland.

Den ursprungliga psalmtexten i 1695 års psalmbok bestod av sex strofer. Alla dessa strofer, språkligt bearbetade av J. O. Wallin, fanns med ännu i 1937 års psalmbok. I 1986 års psalmbok har femte strofen, ”Du Sarons blomster sköna ...”, utgått. Den efterföljande informationen under den sista strofen i Psb 1986:199 uppger att den ursprungliga psalmtexten bearbetats, både vid tillkomsten av 1819 års psalmbok av J. O. Wallin och 1979 av Britt G. Hallqvist.

Israel Kolmodin ifrågasatt som psalmens författare

Alltsedan 1819 års psalmbok har Israel Kolmodin (1643–1709) uppgetts vara upphovsman till texten i ”Den blomstertid nu kommer” (Psb 1819: 394). Där nämns I. Kolmodin inom parentes efter sista strofen.

I 1937 års psalmbok (Psb 1937: 474) gavs samma information, men nu utan parentes om textförfattaren och istället med parentes omkring året för tidigaste belägg på psalmens existens (1694). Då uppgavs emellertid inte, vare sig i direkt anslutning till psalmen eller i registret över psalmförfattare, att Wallin hade bearbetat psalmen i samband med tillkomsten av 1819 års psalmbok.⁷

6 Arvastson 1971, s. 62. I Psb 1695 är ”Den blomstertid nu kommer” placerad under rubriken ”Om jordens fruktbarhet”. Den kallas där ”En sommarvisa” trots att dess innehåll snarare handlar om våren, då blomstertiden kommer och sommaren nalkas. 7 På vad sätt Wallin bearbetat psalmen redovisas och kommenteras av Selander 2008, s. 256–259. Bl.a. påpekas där den ändring i moraliserande riktning som gjordes genom att fjärde strofens uttryck ”Förnya själ och and” byttes mot ”Och dämpa lustans brand”.

I de första upplagorna av nu gällande Psb 1986 gavs i ett slags rubrikhuvud följande information om psalmen ”Den blomstertid nu kommer” (Psb 1986: 199): ”Text: I. Kolmodin 1694, J. O. Wallin 1819, B. G. Hallqvist 1979. Musik: Svensk folkvisa/1693.” Även i författarregistret angavs såväl Kolmodin som Wallin och Hallqvist vara författare. Först 16 år senare, 2002, gjordes en revision av alla upphovsuppgifter kring psalmerna, vilket resulterade i att ett frågetecken sattes ut efter I. Kolmodin.⁸

Det är i första hand Allan Arvastson som ifrågasatt Israel Kolmodin som författare till ”Den blomstertid nu kommer”.⁹ Det huvudsakliga skälet därtill är att Jesper Swedberg i sin *Lefwernes Beskrifning*, där han uppger flera författare som medverkat i hans psalmbok, inte anger Kolmodin som författare till ”Den blomstertid nu kommer”. I Linköpings stifts- och landsbibliotek finns ett index med uppgifter om författare till närmare 200 psalmer i den swedbergska psalmboken. Däri saknas uppgiften om Kolmodin som textförfattare till psalmen i fråga.¹⁰ Men där saknas även Jesper Swedbergs namn på många av hans egna psalmer. Arvastsons antagande grundar sig alltså på frånvaron av ett stöd, inte på närvaron av något som motbevisar ett påstående.

Johan Wilhelm Beckman hade mer än hundra år före Arvastson gjort upptäckten att Swedberg inte nämner Kolmodin som författare till ”Den blomstertid nu kommer”. Beckman finner detta vara ”anmärkningsvärdt”, men drar emellertid inte därav samma slutsats som Arvastson skulle komma att göra. Efter att ha redovisat Swedbergs tystnad om psalmens upphovsman, och understrukit att även flera andra psalmer saknar känd författare, kommer Beckman fram till slutsatsen att ”wi måste låta Kolmodins namn wid ps. förblifwa fästadt”.¹¹

Den tidigaste uppgiften om Kolmodin som författare till ”Den

8 Brev från Per Olof Nisser till förf. 13.11 2014. Enligt Selander 2008, s. 259f, grundar sig den åtgärden på ”Arvastsons framdragande av den sena och obevisade attribueringen”.

9 Arvastson 1971, s. 65–73. Dennes underlag och slutsatser återges utan ifrågasättande därefter av: Vapaavuori 2001, s. 231; Evertsson 2001, s 277; Selander 2008, 259f.

10 Arvastson 1971, s. 65.

11 Beckman 1845, s. 789f.

blomstertid nu kommer” ligger ytterligare drygt hundra år tillbaka i tiden. Det är lektor Nils Wettersten i Gävle som 1729 knyter fast psalmen till Israel Kolmodins namn. Senare skulle Kolmodins efterträdare efterträdare som superintendent i Visby (1735–1744), Göran Wallin, ange den tvivelaktiga kopplingen till Gotland och Hångers källa.¹²

Israel Kolmodin var superintendent i Visby stift 1692–1709. För eftervärlden är han mest känd som den förmodade författaren till ”Den blomstertid nu kommer”. Att psalmen skulle ha gotländskt ursprung, så tillvida att psalmförfattaren fått inspiration till den under vandringar vid Hångers källa på norra Gotland, torde enligt senare forskning kunna avskrivas som ”en grundlös gissning”.¹³ Denna gissning utgick ifrån det faktum att Hångers källa ligger inom det pastorat, Lärbro, som var superintendentens prebendepastorat. Psalmens tillkomst kan dock anses ligga längre tillbaka i tiden, innan Kolmodin började vistas på Gotland efter sin utnämning till superintendent.

Även om den mytomspunna traditionen om platsen för psalmens tillkomst kan vederläggas med hjälp av tidsuppgifter om när Kolmodin tillträtt sin tjänst och börjat vistas på Gotland, behöver det inte nödvändigtvis betyda att Kolmodin inte kan vara författaren. De båda påståendena, beträffande författare och platsen för psalmens tillkomst, bör därför hållas åtskilda.

Redaktionen för *Den svenska psalmboken* 1986 håller tydligen dörren öppen för att Kolmodin kan vara den som skrivit psalmen. I upplysningen om text och musik direkt under sista strofen till sv ps 199 anges visserligen (i senare utgåvor) ett frågetecken efter I. Kolmodin. Men i ”Register över psalmernas författare, översättare och tonsättare” längst bak i psalmboken finns däremot inget frågetecken för uppgiften att Kolmodin skulle vara den som skrivit ”Den blomstertid nu kommer”.¹⁴ Möjligheten att det är han som är textförfattaren bör

12 Arvastson 1971, s. 66.

13 Arvastson 1971, s. 71. Elisabet Hermodsson har i sin diktsamling *Disa Nilssons visor* (1974) en dikt som heter ”Promenad till Hångers källa”. Dikten anknyter till den tvivelaktiga gotländska traditionen att ”Den blomstertid nu kommer” skulle vara skriven av Kolmodin vid Hångers källa. Se härom Selander 2008, s. 260.

14 I fortsättningen kommer jag att skriva enbart psalmen (utan citattecken) då

kanske inte uteslutas. Någon annan, säkrare kandidat har heller inte presenterats. Att Israel Kolmodin vid tillkomsten av 1695 års psalmbok hade varit en av Jesper Swedbergs allra närmaste medhjälpare,¹⁵ kan möjligen tala för honom. I senare tid har det förekommit att psalmförfattare som varit ledamöter eller sekreterare i en psalmbokskommitté lämnat in texter anonymt, för att inte otillbörligt påverka bedömningen. En sådan anonymitet kan sedan ha följt med när psalmen trycktes i Psb 1695. Frågetecknet kvarstår dock.

När Allan Arvastson mot slutet av sitt 20 sidor långa kapitel om "En sommarvisa och dess författare" drar sina slutsatser som grundats på hans omfattande undersökning och argumentering, skriver han: "Vidare finns i ThB [Den blomstertid nu kommer] ingenting som vare sig ifråga om innehåll eller språklig form direkt erinrar om vad som eljest tillskrives Kolmodin."¹⁶ Med utgångspunkt i denna slutsats kan frågan ställas, om ett med psalmen samtida prästbrev just med sitt *innehåll* och sin *språkliga form* kan ha något att tillföra den frågeställning som Arvastson gjort till föremål för kritisk granskning.

Prästbrev som genre

Ordet prästbrev är förmodligen inte det som spontant dyker upp i tanken när man läser eller hör ordet. Snarare uppstår då bilden av ett brev skrivet av en präst, till exempel i ett själavårdande ärende. Ordet är emellertid en teknisk term för ett speciellt dokument. Dess uppgift är att intyga, att den i prästbrevet omnämnde har blivit prästvigd

jag åsyftar "Den blomstertid nu kommer". Detta för att inte onödigtvis tynga den löpande texten.

¹⁵ Något som tydligt visar Kolmodins framträdande roll i psalmboksarbetet, och hans nära samarbete med Swedberg, framgår av det uppdrag som prästeståndet i november 1693 gav åt två av de tidigare medlemmarna i psalmbokskommittén, här återgivet av Bengt Wahlström: "Hur väl den föregående granskningen än hade utförts, så omfattade den icke *hela* psalmboken. Återstoden nya psalmer skulle prövas av Kolmodin och Swedberg, som fingo fria händer att själva välja ur 'en så kallad Sänge-Tempel' samt bland egna nydiktningar, varav de redan hade 'en del i förråd'". Värt att notera är att Kolmodin nämns före Swedberg. I det efterföljande avsnittet, om det därpå följande arbetet med psalmboken under första halvan av år 1694, sätter Wahlström rubriken: Swedbergs och Kolmodins slutredigering. Se härom Wahlström 1951, s. 106f.

¹⁶ Arvastson 1971, s. 73.

i rätt ordning och därmed är berättigad att utföra en prästs speciella uppdrag. För att understryka dokumentets betydelse överlämnas detta till den nyvigde, numera direkt ur biskopens hand vid själva prästvigningen.

Andra dokument av motsvarande karaktär, som kan belysa prästbrevets genre, är gesällbrev och mästarbrev. De är ju inte heller brev i numera vanlig bemärkelse, brev som skrivits av gesäller eller mästare och skickats iväg till en mottagare. De är intyg som undertecknats av en person med särskild behörighet att gå i god för legitimitet och kompetens hos en i brevet namngiven person. Prästbrevet är något liknande. Det kan sägas vara ett slags ”körkort” som officiellt intygar en persons speciella behörighet. Det är också direkt kopplat till det sammanhang då en person enligt kyrkans vigningsritual, genom handpåläggning, bön och iklädande befullmäktigas som präst.

Förekomsten av prästbrev går att dokumentera långt tillbaka i tiden på svensk mark. Det äldsta kända belägget daterar sig till första halvan av 1400-talet.¹⁷

Ett med ”sommarpsalmen” samtida prästbrev ur Kolmodins hand

Äldsta kända publicering av ”Den blomstertid nu kommer” är 1694.¹⁸ Det är samma år som en gotlänning vid namn Petrus Kræklingius prästvigdes i Visby av Israel Kolmodin och vars prästbrev nyligen återfunnits.¹⁹ Författarfrågan beträffande detta prästbrev som vid prästvigningen i Visby den 26 oktober 1694 undertecknats av Israel

17 Gummerus 1902, s. 45, hänvisar till en stadga för Jämtland den 1 mars 1440, utfärdad i Rödhene av ärkebiskop Nils Ragvaldsson.

18 Möller 2003, s. 338. Att psalmen kan ha tillkommit tidigare skulle kunna inrymmas i det ovan not 15 citerade utdraget ur Wahlström 1951, s. 106, där det talas om Kolmodins och Swedbergs ”egna nydiktningar, varav de redan hade ’en del i för-råd’”.

19 Prästbrev för Petrus Kræklingius den 26 oktober 1694. Israel Kolmodins pappersbrevsaml. 1694-10-26; 163, 47, 2L12. Visby landsarkiv. Petrus Kræklingius (1662-1728) blev sedermera kyrkoherde i Eskelhem. Det latinska originalet finns återgivet i faksimil och transkription i slutet av artikeln.

Kolmodin och överlämnats till den nyprästvigde kan i nuläget inte med säkerhet avgöras. Kolmodin kan ha använt sin företrädares eller någon annans prästbrev som förlaga, eller övertagit det i dess helhet. För att avgöra det skulle man behöva ännu tidigare prästbrev än det nu hittills äldsta återfunna. Det vi säkert kan veta är att detta prästbrev gått via Kolmodins hand till den präst som han prästvigde vid detta tillfälle. Författarfrågan är alltså oklar när det gäller såväl psalmen som prästbrevet. Vad gäller det senare kan dock sägas att det med säkerhet har passerat Kolmodins blick och bedömning eftersom det är undertecknat av honom. Av det skälet måste texten i någon mån kunna *tillskrivas honom*.²⁰ Hållbarheten i ett sådant påstående behöver särskilt undersökas för att det skall bli meningsfullt att jämföra detta prästbrev med den psalm som under så lång tid har knutits till Israel Kolmodins namn. Det är alltså samma typ av hållbarhet som behöver prövas vad gäller både prästbrevet och psalmen. Det är därför en sådan undersökning skall göras här, framför allt med hjälp av jämförelser mellan de båda texterna.

En intressant fråga träder, trots vissa oklarheter, ändå fram ur de givna förutsättningarna: *Finns det något innehållsligt samband mellan psalmen och prästbrevet? Skulle det i så fall kunna kasta nytt ljus över frågan om Israel Kolmodin kan vara psalmens författare?*

Uppgiften här blir att jämföra två texter från slutet av 1600-talet, möjligen tillkomna mycket nära varandra i tid; den ena en prosatext på latin, den andra en poetisk text på svenska och med slutrim; båda med oklarheter kring författarfrågan. Betydande genrebetingade skillnader föreligger mellan de båda texter som skall jämföras, vilket komplicerar uppgiften ytterligare. Trots detta kan det vara motiverat att göra ett försök. Den metod jag använder består i att uppmärksamma och reflektera över de i prästbrevet och psalmen förekommande teologiska tankegångarna, enskilda ord och termer, symbolspråk och strukturell uppbyggnad. Resultatet därav ligger till grund för jämförelser och slutsatser.

²⁰ Jfr det ovan citerade från Arvastson 1971, s. 73: "Vidare finns i ThB ingenting som vare sig ifråga om innehåll eller språklig form direkt erinrar om vad som eljest *tillskrives Kolmodin*" (min kursivering).

Här nedan presenterar jag, uppdelat i avsnitt, hela Kolmodins prästbrev i svensk översättning (den latinska originaltexten står i slutet av artikeln). Mellan avsnitten kommenterar jag kortfattat de citerade avsnitten och pekar i förekommande fall på möjliga överensstämmelser med psalmen. Det finns underlag för betydligt fler kommentarer till enskilda ord och uttryck i psalmen, men jag har här begränsat mig till det som kan ha intresse för det övergripande syftet: att undersöka indikationer som kan bidra till svaret på frågan huruvida Israel Kolmodin kan ha varit upphovsman till den psalm han så länge har tillskrivits.²¹

Vid en jämförelse med nutida prästbrev visar sig Kolmodins prästbrev vara synnerligen långt och teologiskt reflekterande. Av närmare 200 undersökta prästbrev från Svenska kyrkan, under perioden 1694 till 2011, kan endast en handfull räknas till samma typ av prästbrev som Kolmodins, den homiletiska typen.²²

Prästbrevet är vackert tryckt med texten i liggande format, med tomrum på två ställen i den löpande texten där ordinandens namn har skrivits in för hand, samt mot slutet där dag, månad och årtal också har skrivits in för hand. Därunder sigill och ordinators namn och titel. Texten är skriven i en obruten följd, utan extra radbrytning eller nytt stycke. Det i min återgivning kursiverade är prästbrevets *rörliga delar*, som skrivits in för hand i förberedda tomrum på det tryckta formuläret.

Skapelseperspektiv och vingårdsarbete

Redan i det inledande anslaget kan man märka en inte allför långsökt likhet med grundtonen i psalmens första strofer.

21 För närmare analys av detta prästbrev och jämförelser med andra prästbrev, se Bengtsson 2013, s. 34–41, 49, 68f, 72, 86, 135, 192, 222, 274. Översättningsförslag till prästbrevets latinska text har gjorts av prof. em. Bengt Häggglund, men jag ansvarar för den slutliga versionen.

22 Övriga prästbrev har jag klassificerat med hjälp av termerna Intygstyp, Diplomtyp, Riksformulärstyp och Kyrkohandbokstyp. Se härom Bengtsson 2013, s. 70–74 och s. 297–302.

Den bland oss här i Norden lyckligen planterade Kristi vingård grönskar alltjämt genom Guds nåd, omgiven av gudomligt beskydd, bestrålad av rättfärdighetens sol, bevattnad av himmelens regn; och då den kan glädja sig över detta bistånd, skall den hos oss i tacksamhet och trohet grönska orubbad och oförvanskad ända till detta universums undergång.

Här skildras kyrkan som en planterad vingård (*Christi vinea*). Denna vingård får fortfarande sin växtkraft av Guds nåd och omges ständigt av Guds beskydd. Det är Gud själv som valt att skydda och vårda denna sin vingård på våra nordiska breddgrader. Skapelseperspektivet används som en ram för att framställa Kristi pågående frälsningsverk genom sin kyrka. På grund av denna gudomliga omsorg skall kyrkan bestå ända till världens undergång.

I sin analys av psalmen har Allan Arvastson påpekat dess anknytning till Höga Visan och att den ”utgör en av de mest omedelbara kontakterna i 1695 års psalmbok med denna bibelbok.”²³ När det gäller prästbrevet är det omöjligt att avgöra vad som är nyheter däri, eftersom det är det enda kända prästbrevet före 1700-talet. Men det går att med stor sannolikhet påstå att, bland de kända prästbreven, Kolmodins prästbrev är det enda där metaforen vingård förekommer med möjlig anknytning till Höga Visan. I senare prästbrev har jag funnit endast två exempel på att ordet vingård använts. Dock så att i ingetdera fallet har anknytningen gjorts till Höga Visan utan till Jesu liknelse om arbetarna i vingården (Matt. 20).²⁴ Unikt för Kolmodins prästbrev skulle alltså kunna vara att tala om vingården på ett sätt som ger kopplingar till just Höga Visan 8:11–12, där följande står att läsa i den med prästbrevet samtida svenska bibelöversättningen: ”Salomo haffuer en wijngård j Baal-Hamon / then wijngården fick han waktarom / at hwar thera skulle giffua för hans frucht tusende sielffpenningar. Min wijngård är för migh.”²⁵

23 Arvastson 1971, s. 58. Arvastson gör denna bedömning utifrån psalmens femte strof, just den strof som har utelämnats i Psb 1986.

24 Bengtsson 2013, s. 67f (C. F. af Wingårds prästbrev 1845) och s. 94f (E. G. Brings prästbrev 1878).

25 *Biblia. Thet är: All then helgha Scrifft På Svensko*. Stockholm 1618. I 1917 års bi-

I prästbrevet betonas att Gud har vingården i sin egen vård och själv är dess alltid vaksamme väktare (*pervigil custos*), till skillnad från Salomo som enligt Höga Visan 8:11 överlämnade den åt anställda väktare (*tradidit eam custodibus*). Därefter omtalas att Gud använder arbetare som ständigt behöver nyrekryteras, vilket snarare anknyter till Matt. 20. Det förefaller alltså som om en kombination av bibelallusioner, hämtade från olika bibelböcker, används för att förstärka framställningen och föra den vidare. Detta drag visar sig även i prästbrevets fortsättning. Temat om vingården återkommer vi till i nästa avsnitt, där metaforen vingården kopplas till ett uttryck i Första Korinthierbrevet.

På liknande sätt som prästbrevet presenteras och kommenteras i kortare avsnitt, där eventuella beröringspunkter med psalmen anges, skall här göras med psalmen vers för vers. Den version som används är den ursprungliga texten med moderniserad stavning.²⁶

De verb som förekommer i psalmens första strof uttrycker Guds eget handlande. Människan framställs, i denna del av texten, renodlat som mottagare av alla dessa gudomliga gåvor och omsorgshandlingar. Det är helt och hållet gåvor som kommer till henne i hennes kringliggande miljö. I första strofen sägs ännu inte vem det är som ger dessa gåvor, bara vilken typ av gåvor det handlar om och att dessa är på väg till mottagarna.

Den blomstertid nu kommer
Med lust och fågring stor,
Nu nalkas ljuve Sommar,
Då gräs och örter gror.
Den blida Sol uppvärmer
Allt vad har varit dött;

belöversättning heter det: ”En vingård ägde Salomo i Baal-Hamon, den vingården lämnade han åt väktare; tusen siklar silver var kunde de hämta ur dess frukt. Men min vingård, den har jag själv i min vård.” Den latinska översättningen, i Vulgata Clementina (hämtad från 1592 års edition, som var den som fanns tillgänglig på Kolmodins tid), har följande lydelse: ”Vinea fuit pacifico in ea quae habet populos: tradidit eam custodibus; vir affert pro fructu ejus mille argenteos. Vinea mea coram me est.”

26 ”Den gamla psalmboken” utgiven av Svenska Akademien 2003.

Då hon oss skrider närmer,
Blir det på nyo fött.

Påfallande är att aktiva verb sätts i presens: ”Den blomstertid nu *kommer* ... Nu *nalkas* ljuve Sommar ... Den blida Sol ... oss *skrider närmer* ...” (min kursivering). Något kommer, nalkas, närmar sig. Häri äger en nyfödelse rum. Allt detta sker utan människans planering eller medverkan. På liknande sätt talas i prästbrevets inledning om hur vingården grönskar genom solens strålar och regnets vatten.

Gåvogivaren nämns först i psalmens andra strof:

De fagra blomsterängar
Och åkrens ädla säd,
De grönskand' örtesängar
Och alla gröna träd,
De skola oss påminna
Guds godhets rikedom:
Att vi Guds nåd besinna,
Som räcker året om.

Blomsterängarna, åkerns säd, örtesängarna och de gröna träden tilldelas, utöver sin rena gåvokarakter, även en pedagogisk uppgift: ”De skola oss påminna Guds godhets rikedom: Att vi Guds nåd besinna, Som räcker året om.” Gåvorna ges en hänvisande funktion för att avslöja vem som är givaren.

Den spontana reaktion som mot denna bakgrund ligger närmast till hands på mottagarsidan, är människans lovsång till Gud. Fåglarnas hörbara sång sätter människans tunga i rörelse, i lovsång till Herren Gud, såsom det uttrycks i den tredje strofen:

Man hörer fåglar sjunga
Med mångahanda ljud;
Skall icke då vår tunga
Lovsäga Herran Gud?
Min själ, upphöj Guds ära

Med lov och glädjesång,
Som fröjda vill och nära
Oss med välgärning mång.

Både nyttoaspekten och glädjeaspekten i de mottagna gåvorna uttrycks i slutet av strofen, med orden: ”Som fröjda vill och nära Oss med välgärning mång.” Avsikten med gåvorna handlar inte bara om att ge försörjning av det nödvändigaste *för* livet, utan även om att ge glädje *i* livet.

Det tycks vara samma grundackord som Kolmodin inledningsvis ger i prästbrevet. Efter att där ha beskrivit Guds plantering med dess erhållna beskydd, solbestrålning och bevattning, går han direkt över till att tala om gåvomottagarnas glädje, tacksamhet och trohet. Först en beskrivande framställning av givna livsvillkor; därefter uppmaningar och senare i prästbrevet även förmaningar.

Glädjen över Guds gåvor är ett framträdande tema i båda texterna, liksom betoningen av tacksamhet. I psalmen handlar det om skapelsen, i prästbrevet om kyrkan. Kyrkan framställs dock utifrån ett skapelseperspektiv med bilden av en ”lyckligen planterad vingård”, som oupphörligt omges av Guds beskydd och underhåll. Det var på just denna punkt som psalmen hade kritiserats: att den blandar samman himmelsk och jordisk glädje. Med en sådan utgångspunkt skulle samma kritik kunna riktas mot prästbrevet.

Från att i prästbrevet ha beskrivit vingårdens primära förutsättningar går Kolmodin vidare med dess sekundära förutsättningar, dvs. de utbytbara arbetarna i vingården. Härmed vidgas den möjliga anknytningen till Höga Visans markering av Guds egen vingård som inte överlämnas till någon annan. Nu tillkommer, både explicit och implicit, anknytning även till andra bibelställen.

Men de som är verksamma i denna vingård byts ut, när de i sin tur är färdiga med sitt arbete och efter väl förrättat värv, i det att somliga går och andra följer i deras ställe. Omsorg om detta har vingårdens Herre själv, dess alltid vaksamme väktare, så att han kallar nya arbetare och sänder dem till sin vingård. Dem utrustar

han med krafter och pryder dem med gåvor, så att de genom medel som överlämnats åt dem kan väl genomföra deras Herres verk i enlighet med det som är föreskrivet och ombesörja att en god frukt växer fram, om vilken de likväl bör minnas, att den framkommer inte genom deras eget arbete utan såsom mottagen genom gudomlig välsignelse. Ty det är ingenting att Paulus planterar och Apollo vattnar, om inte Gud ger växten, 1 Cor. 3, v. 6, 7.

Även i detta citat betonas det grundläggande beroendet av Guds initiativ och handlande. Det är de gudomliga gåvorna som är förutsättningen för att Herrens verk skall kunna fortgå. Detta verk framställs även här med ord och bilder hämtade från det skapelsegivna livets växt och mognad. ”Omsorg om detta har vingårdens Herre själv”; en utsaga som anknyter till Höga Visan 8:12. Att Gud fortsätter att själv vara ”dess alltid vaksamme väktare” kan ses i motsats till det som sägs i den föregående versen, i Höga Visan 8:11, att Salomo överlämnade sin vingård åt väktare.

Det är Gud själv som både kallar och sänder vingårdsarbetare. Han utrustar dem också med den kraft och de gåvor de behöver för att väl utföra sin del i sammanhanget och bidra till att Guds eget verk främjas. I prästbrevet betonas eftertryckligt, med en markerad negation, att den goda frukten inte kommer till ”genom deras eget arbete utan såsom mottagen genom gudomlig välsignelse” (*non suo labori, sed benedictioni Divinae acceptum*). Hänvisningen till Pauli ord i Första Korinthierbrevet understryker ytterligare att det är Gud själv som ger växten; människan kan endast medverka genom att plantera och vattna. Det är samma grundintention som i psalmen: att betona människan som renodlat mottagare av Guds gåvor.

Prästens uppdrag, med kristologisk betoning och hänvisning till den helige Andes bistånd

I prästbrevet följer, efter det utförliga omnämmandet av Guds olika omsorger, ett avsnitt med en allvarlig varning för att på felaktiga grunder gå in i uppdraget som präst.

Och ehuru Herren själv förlänar mycket stor belöning till de tjänare som väl arbetar, bör ingen fördenskull erbjuda sig, lockad av sin förmäthenhet eller av hoppet om världslig belöning eller slutligen av förtröstan på sin egen förmåga, än mindre tillvälla sig denna uppgift, så att han går miste om nåden samtidigt med belöningen, i klart medvetande om detta tillrop: Jag sände inte dessa profeter, utan själva löpte de iväg, Jer. 23, v. 21.

Varningen handlar om att utan vederbörlig kallelse erbjuda sig som prästkandidat, att efterstäva världsliga förmåner och att i förmäthenhet lita för mycket på sin egen förmåga. Kolmodin tycks också vilja understryka vikten av att i allt vad prästen gör efterfråga Guds sändning. I detta och följande avsnitt markeras särskilt prästbrevets speciella genre, vilket minskar parallellerna med psalmtexten.

Prästbrevet i stort, och inte minst detta stycke tillsammans med det direkta tilltalet till ordinanden som avslutar prästbrevet, väcker frågan om prästbrevet rent av kan vara Kolmodins vigningstal i den offentliga gudstjänst då Petrus Kræklingius prästvigdes. Det skulle kunna förklara såväl prästbrevets längd som dess innehåll med flera bibelcitater och en allmänt undervisande ton. Om prästvigningen ägde rum under närvaro av enbart präster och andra latinkunniga, kan Kolmodin helt enkelt ha läst upp prästbrevet såsom det är skrivet. Mera sannolikt synes vara att menigheten även bestod av icke latinkunniga personer. I så fall får man tänka sig att Kolmodin hållit talet på svenska utifrån den latinska förlagan, med eller utan en i förväg gjord översättning.

Förmaningen fortsätter, men nu med en klart kristocentrisk betoning:

Ty såsom Kristi rike icke är av denna världen, så bör Kristi tjänare icke vara världsliga, utan i sin tjänarställning avvisa kärleken till världen och de världsliga ting, helt bundna vid Kristus allena, så att de vinner åt honom de själar, som är återlösta av honom. Vidare bör man undvika att några genom en fanatisk ande föreställer sig ha en särskild gudomlig kallelse och sändning,

vilket de snarare bör ådagalägga genom ödmjuka böner, genom att vänta på de ordinära medlen, i vilka Anden är förhanden. Ty kyrkans villkor är inte desamma i denna tid som i den förutvarande, så att en omedelbar eller genom lottdragning skeende kallelse är att förvänta; denna vår kallelse upphör likväl inte fördenskull att vara gudomlig. Det är samme Gud, som kallar sina tjänare, samma kyrka till vilken de kallas; vissheten om kallelsen är inte annorlunda, då vi utan all köttslig åstundan, byggande på den himmelska sanningens regler, förnimmer en inre rörelse i hjärtat och en böjelse till denna uppgift, och inte en lättfärdig, plötslig eller förändrad sådan, något som vi blir vissa om genom erfarenhet av gåvorna och god framgång för de legitima medlen, i det att vi framställer för oss som enda mål kyrkans uppbyggande till Guds ära och själarnas frälsning.

Här framträder en påtaglig skiftning i framställningen. Efter att välformulerat ha framhållit Skaparens generösa och alldeles livsnödvändiga gåvor in i den skapade världen, görs nu en markering mellan just denna värld (*hoc mundo*) och Kristi rike (*regnum Christi*). Kolmodin varnar för världslighet och uppmanar varje ”Kristi tjänare” att ”i sin tjänarställning avvisa kärleken till världen och de världsliga tingan”.

En liknande övergång, tvär och/eller naturlig, kan iakttas även i psalmen, där det plötsligt i strof fyra heter:

Du ädle Jesu Kriste,
Vår glädje-Sol och skin,
Bliv hos oss till vårt siste;
Uppvärm vårt kalla sinn:
Giv kärleks eld i hjärta:
Förnya själ och and:²⁷
Vänd bort all sorg och smärta,
Med dine milda hand.

27 Originaltexten har alltså inget om att ”dämpa lustans brand” som det kom att heta redan i 1819 års psalmbok och behölls i 1937 års psalmbok. I 1986 års psalmbok har frasen ersatts med ”Giv kärlek åt det hjärta, som ingen kärlek får”.

Det ljusa skapelseperspektivet har här bytts mot en kristologisk betoning, där det mänskliga livets mörkare sidor omnämns: döden ("vårt siste"), sinnets kyla, sorg och smärta. Psalmsångaren blir en bedjare som i sin nöd vänder sig till Jesus Kristus med bön om hans permanenta närvaro, hans kärlek och milda hand. Döden har visserligen nämnts tidigare, i första strofen, men där som en årstidsbunden *bakgrund* till det nya livet som bryter fram i naturen om våren ("Den blida Sol uppvärmer allt vad har varit dött"). I den fjärde strofen handlar det emellertid om människans egen personliga död, om *något som ligger framför* henne. Denna allvarstygda kontext relateras nu inte till Fadern i första hand utan till Sonen. Ett uttryck som förbinder denna strof med de föregående stroferna är betoningen av förnyelse; här i versraden "förnya själ och and", att jämföras med första strofens sista versrad "på nyo fött".

I prästbrevet framträder förmaningen, parenesen mycket tydligare än i psalmen, vilket kan förklaras av prästbrevets speciella karaktär. I psalmen ges endast uppmaningen att besinna Guds nåd som räcker året om och att lova Gud med glädjesång. Här föreligger alltså en betydande skillnad mellan de båda texterna, något som kan motiveras av deras olika genre.

Kolmodin varnar den prästvigde för fanatismens risker på det andliga livets område. Den som tror sig om att ha en alldeles speciell gudomlig kallelse och sändning, bör ålägga sig att under ödmjuk bön invänta mer ordinära medel som den helige Ande kan använda sig av. Kolmodin föredrar alldeles uppenbart de ordinära medlen framför de extraordinära, allt med inriktning på att dessa gåvor skall tjäna det övergripande målet: Kyrkans uppbyggande till Guds ära och själarnas frälsning. Även i detta avseende kan en likhet återfinnas i psalmen, där det ordinära i Guds skapelse så eftertryckligt framhålls. I de första tre stroforna är det det årstidsbundna, det regelbundet återkommande och skapelsegivna, som besjungs: blomster, gräs, örter, vårsolens värme, åkerns säd, örtesångar, gröna träd och fågelsång. Allt detta kan räknas till det ordinära som Gud ger åt människor.

Prästbrevet fortsätter med att tala om nödvändigheten för församlingen/kyrkan av att ha präster som predikar. Från att inledningsvis

ha talat om raden av präster som kommer och går, ständigt byts ut, talas det nu om att de ordinerade prästerna knyts samman i en kedja som aldrig slits sönder. Om bilden pressas kan man sammanfatta den i paradoxen att de enskilda länkarna visserligen slits ut, men samtidigt hålls de kvar i den outslitliga, sammanhållna kedjan. Kedjan måste alltså bestå av något mer än de enskilda länkarna.

En oskattbar lön är den eviga saligheten, en i sanning himmelsk gåva är tron. Den ordination av tjänare som är kyrkan anförtrodd är i sanning gudomlig. Den är sammanlänkad i en gyllene kedja, som i enlighet med Guds ordinära anordning inte kan slitas sönder, såsom Aposteln framställer det i Rom. 10. v. 13, 14 etc. Var och en som åkallar Herrens namn, han skall bliva frälst. Men hur skulle de kunna åkalla den som de icke ha kommit till tro på? Och hur skulle de kunna tro den som de icke ha hört? Och hur skulle de kunna höra, om ingen predikade? Och hur skulle predikare kunna komma, om de icke blev sända? Etc. Svår är förvisso prästens uppgift och över mänskliga krafter, så att ingen utan att stödjas av den helige Andes bistånd kan förvalta detta ämbete eller bära dess börda, i trogen vård av själarna (återlösta genom Kristi utgjutna blod) i arbete och vakor, i uthärdande av frestelser, så att han kan avlägga räkenskap för sin förvaltning inför domaren själv, Jesus Kristus. Den som inte noga överväger detta kan inte anses som en duglig Guds kyrkas tjänare. Församlingarnas nuvarande tillstånd på denna plats är att skörden är mycken men arbetarna få. Därför bör man bedja skördens Herre, att han sänder arbetare till sin skörd. Matth. 9. v. 37, 38.

Talet om den eviga saligheten som en oskattbar lön (*inestimabile premium*) och tron som en i sanning himmelsk gåva, kommer oförmedlat och står isolerat i den löpande texten. Det förefaller svårt att se det organiska sambandet till föregående och efterföljande textavsnitt. Det liknar inte heller det uttryck i många senare prästbrev, som från mitten av 1800-talet kom att formuleras: ”Om han sålunda med trohet och nit gjort en evangelisk predikares verk och utträttat sitt embete

redliga, skall Herren gifwa honom den trogne tjenarens lön.”²⁸

Ordinationen av präster beskrivs som en gudomlig ordning, anförtrodd åt kyrkan. Eftersom det på latin står *ecclesia*, kan det översättas både församling och kyrka. Vilket ord som väljs kan därför påverka innebörden ur ett ämbetsteologiskt perspektiv. I en episkopal kyrkostruktur ligger det närmast till hands att använda kyrkan vid överättning, eftersom prästvigningen sker av biskopen och i allmänhet i stiftets domkyrka. Just Israel Kolmodin var superintendent, dvs. en icke biskopsvigd stiftschef. Det kan därför knappast vara någon anknytning till en apostolisk episkopal vigningssuccession, som han syftar på med talet om den obrutna kedjan av vigda tjänare. Snarare torde det handla om en läro- och sändningssuccession.

Prästens uppgift beskrivs som synnerligen svår. Det står övermänsklig förmåga att rätt utöva detta ämbete utan ständigt bistånd av den helige Ande. Det handlar inte bara om svåra och tunga arbetsuppgifter, utan även om vakor och kamp mot frestelser; allt i medvetenhet om den stundande räkenskapen för förvaltningen. Allvaret kommer särskilt till uttryck i orden: ”Den som inte noga överväger detta kan inte anses som en duglig Guds kyrkas tjänare.” Att det inte enbart är fråga om det övervägande som behöver göras inför prästvigningen, markeras av att predikatet överväga står i presens (*perpendit*). Det tycks snarare handla om den uppmaning till självobservans, att ”ha akt på sig själv”, som blev relativt vanligt förekommande när 1846 års ”riksformulär” fått genomslag.

”Församlingarnas nuvarande tillstånd på denna plats är att skörden är mycken men arbetarna få. Därför bör man bedja skördens Herre, att han sänder arbetare till sin skörd.” Här har jag valt att översätta *ecclesiarum* med församlingarnas och inte kyrkornas. Dessa båda meningar återspeglar troligen Kolmodins bedömning av bristen, inte enbart på präster utan också på praktiska och ekonomiska medel att kunna bemanna de nya kaplanstjänster på den gotländska landbygden, som genom kungligt beslut hade medgivits året före denna prästvigning, dvs.

28 Förslag till kyrkolag och särskilde lagar ... [1846] 1847, i delen: Kyrkostadgar s. 23f. Detta prästbrevsförslag kom att därefter användas som förlaga under lång tid i många biskopars prästbrev.

1693. Kolmodin hade personligen engagerat sig i denna fråga och vänt sig till kungl. Maj:t med en begäran om förstärkning med en kaplan vardera för de åtta kyrkoherdar i stiftet som hade tre församlingar i sina pastorat. Denna begäran hade alltså beviljats från högsta ort.²⁹ Nu gällde det att också ekonomiskt möjliggöra bemanningen av de nyinrättade tjänsterna och göra det med goda krafter. Därför skulle man möjligen här kunna se ett uttryck för att Kolmodin ville, att gotlänningarna med honom skulle be Gud, ”skördens Herre”, om konkreta förutsättningar att sända fler arbetare till skörden. Detta skulle i så fall ytterligare kunna tala för att prästbrevet i sin helhet, eller delar av det, har Kolmodin som upphovsman. Det kan även vara ett stöd för antagandet att prästbrevet utgjort underlag för ett muntligt tilltal i samband med denna prästvigning, ett tilltal riktat även till icke prästvigda församlingsbor på den gotländska landsbygden. Om det varit så, har av nödvändighet en svenskspråkig version av prästbrevet kommit till användning.

Prästbrevets avslutning och psalmens sista strofer

Prästbrevet avslutas med en beskrivning av vad som hänt vid prästvigningen och det uppdrag som följer därav samt ordinators förhoppning om att den nyvigde skall bli väl mottagen som Guds sändebud. Allra sist vänder sig Kolmodin till den nyvigde med ett direkt tilltal.

Mot bakgrunden av denna bön och därför att kyrkans behov så erfordrar har *Petrus Kræklingsius*, kallad, examinerad och befunden lämplig, under fromma böner och med händers påläggande ordinerats till det heliga ämbetet. Han anbefalles nu troget åt Guds kyrka att lära Guds ord rent och ofördärvat, att rätt förvalta sakramenten, att bevara en god ordning i kyrkan genom den kyrkliga rättsordningen, att i fråga om lärans renhet och ett ostraffligt leverne föregå sina åhörare med ett gott exempel. Fördenskull, för att han av alla trogna gudskyndare skall välviljigt mottagas såsom ett Guds sändebud, uppmanar och beder jag

²⁹ Levin 1902, s. 190 & 223. Se även Björck 1967, s. 18.

i kraft av mitt officiella ämbete, efter tillfogat fromt och ödmjukt löfte, att hans förvaltning må utfalla till Guds ära och kyrkans lyckosamma uppbyggelse! Men du, *Petrus Kræklingius*, som kallas vid denna världens aftontid, gå nu även du till Herrens vingård, och vad tillbörligt är skall givas dig. Slutligen efter ända till slutet väl utståndna mödor skall du få bära den oförvissneliga kransen. Givet Wisby den 26 oktober 1694.

Israel

Kolmodin Superint: Gotl:

Prästbrevet avslutas med att ordinator direkt tilltalar den nyvigde (i den latinska texten står namnet i vokativ: *Petre Kræklingi*) med löftet om att få det han behöver för sitt uppehälle och att efter slutad tjänst ”få bära den oförvissneliga kransen”. Även dessa slutord synes förstärka möjligheten att det kan röra sig om ett muntligt tilltal som också överlämnats i skrift.

Som tidigare nämnts är psalmens femte strof den som tydligast anknyter till Höga Visan. Strofen ”är i sin helhet genomsyrad av bildspråket i Höga Visan”.³⁰ Denna anknytning ger associationer till den s.k. brudmystiken som framträder hos Bernhard av Clairvaux i dennes predikningar över Höga Visan. Strofen anses även ha anknytning till medeltida mariasymbolik.³¹

Du Sarons blomster sköna,
Du Lilja i grön dal,
Ack! värdes själen kröna
Med dygder till stort tal:
Din nåd låt henne fukta,
Som dagg utav Sion;
Att hon må ljuvligt lukta,
Som ros i Libanon.

³⁰ Möller 2003, s. 339. Se även Arvastson 1971, s. 58, med tillämpning på strof fem: ”ThB utgör en av de mest omedelbara kontakterna i 1695 års psalmbok med denna bibelbok [...] bildspråket ur Höga Visans kapitel 2, Sarons blomster och liljan i dalen, finns endast i ThB.”

³¹ Arvastson 1971, s. 59.

Det som i prästbrevet möjligen skulle kunna associeras till denna strof är löftet att till slut ”få bära den oförvissneliga kransen” (*coronam eportabis imarcessibilem*). I psalmen heter det: ”Ack! Värdes själen kröna / Med dygder till stort tal”. Uttrycket torde anspela på Höga Visan 3:11: ”Gåår uth I Zions döttrar och skodhen Konung Salomo i then krono / ther hans modher honom medh krönt haffuer / på hans bryllops dagh / och på hans hiertas frögds dagh.”³² Allan Arvastson påpekar i sin analys att detta uttryck anknyter till brudkronan eller blomsterkransen, vilket i bönbokslitteraturen var ett välkänt emblem. ”Dygdernas midsommarkrans” var också ett användbart tema i predikningar vid midsommartid.³³

Psalmens sista strof är en bön vars innehåll återvänder till temat från de tre första stroferna och dess tydliga skapelseperspektiv.

Välsigna årets gröda,
Och vattna du vårt land:
Giv oss nödtorftig föda;
Välsigna sjö och strand.
Din fotspår drype av fetma.
Bespisa med ditt Ord,
Och med dess ljuve sötma,
Oss upp på denna jord.

Det handlar nu om en bön om välsignelse över grödan som växer ur marken, om regnet som måste vattna marken för att den skall kunna ge den livsnödvändiga födan. Det är ett jordbrukarperspektiv. Sedan följer ett fiskarperspektiv med bön om att sjö och strand skall välsignas. Därefter övergår strofen till att avsluta hela psalmen med att tala om Ordet som med sin ljuva sötma bespisar männis-

32 Den latinska översättningen, i Vulgata Clementina (1592 års edition) har följande lydelse: ”Egredimini et videte, filiae Sion, regem Salomonem in diademate quo *coronavit* illum mater sua in die desponsationis illius, et in die laetitiae cordis ejus.” (Min kursivering för att visa verbformen från substantivet, *corona*, som används i prästbrevet.) Det kan också vara Ordspråksboken 4:9 som åsyftas: ”Hon [visheten] skall sätta på ditt huvud en skön krans; en ärekrona skall hon räcka åt dig” (1917 års bibelöversättning).

33 Arvastson 1971, s. 60.

korna på jorden. Återigen dubbelheten, helheten av såväl jordiskt som himmelskt.

I prästbrevet utlovas den nyprästvigde försörjning, med orden: ”vad tillbörligt är skall givas dig.” Petrus Kræklingius kan gå in i sitt prästerliga uppdrag i trygg förvisning om att få det han behöver för sitt uppehälle. Det kan syfta på vad Gud skall ge honom i både kroppsligt/jordiskt och andligt/himmelskt avseende, både konkret mat från mark och sjö och andlig spis från Den heliga skrift.

Av kompositionen i psalmen kan vi utläsa något som innebär ännu en likhet med prästbrevet. Psalmens första tre strofer består av beskrivande partier med inskott av uppmaningar. I strof fyra och fem övergår psalmen till ett direkt tilltal till Sonen, och i sista strofen underförstått till Fadern med bön om välsignelse över årets gröda och annat skapelsegivet. Det är relativt vanligt i den svenska psalmskatten, liksom i Psaltaren, att en inledande beskrivande del övergår till och avslutas i bön. Det förtjänar att påpekas att detta drag, som komposition, framträder såväl i den här undersökta psalmen som i det prästbrev vi haft i fokus, dock så att i prästbrevet handlar det inte om egentlig bön utan om uppmaningar till bön och konsekvenserna av bön samt tilltal till prästbrevets mottagare.

Det här undersökta Kolmodins prästbrev från 1694 är i jämförelse med övriga undersökta prästbrev från Svenska kyrkan relativt unikt med sin homiletiska karaktär.³⁴ Det är en uppbygglig förkunnelse om Guds omsorg om sin kyrka, med dess folk och ämbete. Som illustration till denna Guds omsorg om kyrkan används metaforer från den ständigt pågående skapelsen. Prästbrevet startar, på samma sätt som psalmen, i det vida perspektivet, för att sedan preciseras till kyrkans villkor i världen och på Gotland, samt tillämpas avslutningsvis på den enskilde prästen som både omnämns och tilltalas. I psalmens disposition följer efter tre strofer med ”en naturskildring som kan sägas vara något nytt i svensk psalmdiktning [. . .] två strofer med tillämpning på

34 Av närmare 200 undersökta prästbrev från Svenska kyrkan under perioden 1694 till 2011 kan endast en handfull räknas till den homiletiska typen. Se härom Bengtsson 2013, s. 72f & 297-302.

människosjälens lilla värld”.³⁵ Liksom i psalmen ersätts i prästbrevet den beskrivande framställningen med direkta tilltal.

Avslutning

Av det som här redovisats beträffande psalmens och prästbrevets teologiska betoningar, enskilda ord och termer, symbolspråk och strukturell uppbyggnad, finns åtskilligt som kan visa på en gemensam upphovsman. Eftersom psalmen kan bedömas med jämförelser i ett längre historiskt perspektiv, går det att peka på nyansatser däri. Det går inte att på motsvarande sätt göra med prästbrevet, på grund av bristande tillgång på samtida och äldre prästbrev. Däremot kan man med en jämförelse av cirka 200 prästbrev av senare datum urskilja speciella särdrag i det här presenterade prästbrevet. Särskilt när särdrag i prästbrevet sammanfaller med nyansatser och särdrag i psalmen, kan man våga dra slutsatser som ger stöd åt den snart 300 år gamla uppgiften om Israel Kolmodin som författare till ”Den blomstertid nu kommer”. Svagheten i dessa slutsatser är huvudsakligen att det inte med säkerhet kan fastställas att Kolmodin är upphovsman till det prästbrev han överlämnat till Petrus Kræklingius. För att avgöra den frågan krävs betydligt mer forskning kring tidigare och samtida prästbrev som använts såväl i Visby stift som i övriga stift. Vad gäller teologiska betoningar, symbolanvändningar och strukturell uppbyggnad finns inget som direkt talar emot antagandet att Kolmodin kan ha skrivit de båda texter som här har jämförts med varandra.

Mycket talar alltså för att psalmen kan ha samma upphovsman som det prästbrev som överlämnades i Visby 1694. Mot denna bakgrund och så länge ingen mer sannolik kandidat kan presenteras, finns goda skäl att instämma i Johan Wilhelm Beckmans slutsats att ”wi måste låta Kolmodins namn wid ps. förblifwa fästadt”.³⁶

³⁵ Arvastson 1971, s. 54.

³⁶ Beckman 1845, s. 790.

Summary

Ingvar Bengtsson, D.Th.

Church of Sweden, former dean in the diocese of Göteborg

E-mail: ingvarius@hotmail.com

The Hymn "Den Blomstertid Nu Kommer". A Stylistic Comparison with a Contemporary Certificate of Ordination

The authorship of the hymn "Den blomstertid nu kommer" has for the last three hundred years been attributed to Israel Kolmodin. He was the superintendent of the Diocese of Visby from 1692 until his death in 1709. The earliest references that refer to Kolmodin as the author are dated 1729, some 35 years after the first known publication in 1694. For many generations of school children this hymn has held a special place, being associated with positive memories of when it was sung at the end of term celebrations just before the summer holidays, which has made it greatly loved even to this day.

However, in recent years questions have been asked as to whether Israel Kolmodin really was the author. In a review of the attributions to authors in the Swedish hymnal of 1986, a question mark was put after Kolmodin's name, which was retained in the following edition from 2002. The questioning of Kolmodin as author is due to a critical study by Allan Arvastson published in 1971, where he argued that there was no evidence that could bind the hymn to Kolmodin.

In this article the hymn is compared to another document connected to Kolmodin and printed at the same time, which could shed new light on the question of authorship. This document is a recently found Certificate of Ordination that Kolmodin probably wrote in his capacity as ordinator and that was handed over at an ordination in Visby Cathedral in 1694. That is the same year in which the hymn was first published. A complicating factor in doing this comparison is that the hymn is a poetic text written in Swedish whereas the Certificate of Ordination is a text in prose, written in Latin. To be able to say something about a possible resemblance between these two

documents and similar points of interest, attention is directed towards theological thought, individual words and terms, symbolic language and structure.

The Certificate of Ordination starts by describing the Church, Christ's Vineyard, with a creational theological theme, where God is presented as the Vineyard's vigilant custodian, who with the rays of the sun and the rain that waters the pastures provides the conditions for spiritual life. In a similar way the hymn's first three verses are about what creation offers humanity through God's continuing provisions. In both texts there is praise for God's gifts as well as thanksgiving.

In the hymn's fourth verse there occurs an abrupt change from the first article of faith to the second. The perspective of Creation is replaced with a Christological emphasis, where the darker side of human life is mentioned. In a similar way there occurs an abrupt change in the Certificate of Ordination, where this world is polarized against the heavenly world.

The hymn's fifth verse is leavened by imagery from the Song of Solomon, which means that this verse stands out as one of the closest contacts with the Song of Solomon in the Swedish Hymnal of 1695. In the Certificate of Ordination, too, one finds a possible allusion to this book in the Bible. As regards the presentation of the Church as the Vineyard that God keeps in his own care, He is Himself the always vigilant custodian, in comparison to Solomon, "who let the vineyard unto keepers" (8:11). In other Certificates of Ordination no such allusions to words from the Song of Solomon about God's own vineyard have been found. Another possible allusion, however, occurs at the end of the Certificate of Ordination, which talks about "carrying the crown". This could have some connection to Solomon's coronation (Song of Songs 3:11).

At the end of the Certificate of Ordination the newly ordained is promised a living. He can go out on his commission knowing that he will receive all he needs for his subsistence. It can also allude to what God will give him both bodily and spiritually. In a corresponding way the hymn ends with a prayer to God to bless all the things that grow on the ground and give rain, so that they can become food. Finally,

the hymn mentions the Word, who with delightful sweetness feeds the people of the earth – a dual perspective once again.

The comparative reading of “Den blomstertid nu kommer” and the Certificate of Ordination, both from 1694, shows that there are enough points of contact between the two texts to give credence to the idea that Kolmodin was the author of both.

Litteraturförteckning

Otryckta källor

Visby landsarkiv

Israel Kolmodins pappersbrevsaml. 1694 10–26; 163, 47, 2L12

Israel Kolmodin, Prästbrev till Petrus Kræklingius

Tryckta källor och litteratur

Arvastson, Allan, 1963, *Den svenska psalmen*. Lund.

Arvastson, Allan, 1971, *Imitation och förnyelse. Psalmhistoriska studier* (Bibliotheca theologiae practicae 25). Lund.

Beckman, Johan Wilhelm, 1845, *Den Nya Svenska Psalmboken framställd uti Försök till Svensk Psalmhistoria*. Stockholm.

Bengtsson, Ingvar, 2013, ”*Detta öppna brev*” *Spiritualitet och regelverk i prästbrev inom Svenska kyrkan* (Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis 55). Skellefteå.

Bibeln eller Den heliga skrift. Gamla och nya testamentet. De kanoniska böckerna. Översättning-
en gillad och stadfäst av konungen år 1917. Stockholm 1958.

Bibeln. Bibelkommissionens översättning. 2000.

Biblia. Thet är: All then helgha Scrifft På Svensko. Stockholm 1618.

Björck, Ingemar, 1967, *Tradition och förnyelse. Pastorat och präster i Visby stift 1800–1920. En strukturstudie*. Stockholm.

Bohlin, Folke, 2001, ”De mest omtyckta psalmerna i Norden”, *Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin & Jørgen Straarup. Åbo, s. 298–306.

Evertsson, Anna J., 2001, ”De mest omtyckta psalmerna i Sverige”, *Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin & Jørgen Straarup. Åbo, s. 276–297.

Förslag till kyrkolag och särskilde lagar rörande kyrkowäsendet samt kyrkostadgar. [1846] 1847.

Den gamla psalmboken. Ett urval ur 1695, 1819 och 1937 års psalmböcker. Med inledning av Gunnell Vallquist. Textredigering, kommentarer och ordförklaringar av Håkan Möller. Svenska klassiker utgivna av Svenska Akademien. 2003.

Gummerus, Jaakko, 1902. *Synodalstatuter och andra kyrkorättsliga aktstycken från den svenska medeltidskyrkan*. Skrifter utg. af Kyrkohistoriska föreningen, II:2. Uppsala.

- Levin, Herman, 1902, "Bidrag till Visby stifts historia". *Kyrkohistorisk Årsskrift*, s 178–230. Stockholm.
- Lundström, Herman, 1900, "Swedbergs år 1695 afgivna försvar för sin psalmbok". *Kyrkohistorisk Årsskrift*, s.158–174.
- Möller, Håkan, 2003: Se *Den gamla psalmboken ...*
- Psb 1695 = *Den Svenska Psalm-Boken [...] år 1695 översedd och nödtorfteligen förbättrad*. 1697.
- Psb 1819 = *Den Svenska Psalm-Boken. Af Konungen gillad och stadfäst år 1819*. 1821.
- Psb 1937 = *Den svenska psalmboken av Konungen gillad och stadfäst år 1937*. 1956.
- Psb 1986a = *Den svenska psalmboken antagen av 1986 års kyrkomöte*. 1986.
- Psb 1986b = *Den svenska psalmboken med tillägg*. 2005.
- Selander, Inger, 2008, *När tron blir sång. Om psalm i text och ton*. Skellefteå.
- Swedberg, Jesper, 1729 (1941), *Lefwernes Beskrifning, af honom sielfwan sanferdeligen utförligen författad, och årligen igenomläsen och tilökt. Skrifwen åhr 1729*. Utg. av Gunnar Wetterberg. Lund.
- Swedberg, Jesper, *Psalmbok*. 1694.
- Den svenska psalmboken [...] 1819 med dess och messans melodier för fyra stämmor*. 1873
- Den svenska psalmboken av Konungen gillad och stadfäst år 1819 och Nya psalmer av Konungen år 1921 medgivna att användas tillsammans med 1819 års psalmbok*. 1928.
- Den svenska psalmboken, öfversedd och nödtorfteligen förbättrad af Johan Per Lindh*. 1797.
- Wahlström, Bengt, 1951, *Studier över tillkomsten av 1695 års psalmbok*. Uppsala.
- Vapaavuori, Hannu, 2001, "De mest uppskattade finska psalmerna". *Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin & Jørgen Straarup. Åbo, s. 228–238.

Transkription av Israel Kolmodins prästbrev 1694

Viret adhuc, per Dei gratiam, in septentrione hoc nostro feliciter plantata Christi vinea, protectione Divina circumsepta, Sole Justitiæ irradiata, rore cœlesti irrigua; quibus dum gavisa fuerit præsiidiis, apud nos manebit & virebit gratos fidosque immota & intemerata ad destructionem usque hujus universi : operarii vero in hac vinea, vice sua functi, opere diurno exacto, mutantur, aliis discedentibus, aliis in vicem succedentibus. Curam hanc gerit indefessam ipse vineæ Dominus & pervigil custos, ut novos subinde vocet mittatque in vineam suam operarios : hos viribus instruit donisque exornat ut opus Domini sui, per media sibi tradita, ad præscriptum bene peragant, fructumque bonum procurent, quem tamen meminerint non suo labori, sed benedictioni Divinæ acceptum ferendum esse : nihil enim est quod plantet Paulus & Apollo riget, nisi Deus dederit incrementum. 1 Cor. 3. v. 6, 7. Et quanquam mercedem largissimam servis bene laborantibus spondet ipse Dominus, non eapropter vel arrogantia stimulis, vel spe lucri mundani, vel denique fiducia suarum virium quisquam sese offerat, minus obtrudat huic muneri, ne gratia una cum præmio simul excidat, probe memor increpationis hujus : non mittebam Prophetas, & ipsi currebant. Jer. 23, v. 21. Sicut enim regnum Christi non est de hoc mundo, ita servos Christi mundanos esse non oportet, sed spreta servili sorte amoris mundi rerumque mundanarum, Christo unice addictos esse, ut animas ipsi lucrentur ab ipso redemptas. Cavendum porro ne spiritu fanatico quis imaginetur sibi vocationem & missionem Divinam, quin potius probet per preces devotas, per expectationem mediorum ordinariorum, cujus Spiritus hic sit instinctus : neque enim eadem est hujus temporis atque pristinae conditio Ecclesiæ, ut vocatio ministrorum immediata, vel per sortem sit expectanda; nec tamen ob id vocatio hæc nostra desinit esse Divina. Idem est Deus qui etiamnum vocat servos suos, eadem Ecclesia ad quam vocantur, certitudo quoque vocationis haud dispar, dum seposito omni carnali adfectu, nixi regulis veritatis cœlestis motum in corde internum & inclinationem ad hoc munus sentimus, eamque non levem, non subitanam nec mutatam, probamus vero per



Inter adhuc, per Dei gratiam, in sepe mentione hoc nostro feliciter plantata Christi vinea, protectione Divina circumscripta, Sole iustitiae irradiata, rore coelestis irrigua: quibus dum gratia fuerit praefusa, apud nos manebit & virebituratos fidiosque immota & intemerata ad destructionem usque hujus universi: operanti v. in hac vinea, vice sua fundam, opere diturno exacto, mutatur, alius discerentibus, aliis invocent mutaq; in vineam suam operatur; hos viribus instruit domisq; exornat ut opus Domini sui, per media sibi tradita, ad prescriptum bene peragat, fruamur indelectam ipse vinea Dominus & perrigil cultos, ut novos subinde vocent mutaq; in vineam suam operatur; memores incerpationis hujus: non mirebam Propheta, & ipsi curebant Jer. 23: v. 21. Sicut enim regnum Christi non est de hoc mundo, ita servos Christi mandatos esse non oportet, sed ipse servus forte amoris mundi mundum; mundanorum, Christo unice addictos esse, ut animas ipsi lucrarent ad ipso redemptas. Cavendum porro ne spiritu fanatico quis malignetur sibi vocationem & missionem Divinam, quin potius probe per preces devotas, per expectationem meliorum ordinariorum, cupis Spiritus hie sit inclinatus: neq; enim eadem est hujus temporis atque pristinae conditio Ecclesiae, ut vocatio ministrorum innotet, vel per sortem sit expectanda; nec tamen ob id vocatio haec nostrae delinit esse Divina. Idem est Deus qui eam unum vocat servos suos: eadem Ecclesia ad quam vocatur, certitudo quoque vocationis haud dispar, dum seposito omni carnali affectu, mixi regulis veritatis coelestis motum in corde internum & inclinationem ad hoc manus sentimus, eamq; non levem, non subitanam nec mutabilem, probamus v. per expertentiam denorum & successum meliorum legitimorum, scopum nobis proponentes unicum adificationem coelestis ad gloriam Dei & salutem animarum. Inextimabile premium est beatitudo aeterna, vere coelestis domum fructus, Ministrorum ordinatio Ecclesiae commissa vere Divina, quae cetera avaritia juncta sunt, ut secundum ordinariam Dei dispositionem haud queant divelli, sicut Apostolus exponit Rom. 9, 14 & c. Quicumq; invocaverit nomen Domini salvus erit. Quomodo ergo invocabunt in quem non crederent? Quomodo autem crederet ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? quomodo vero praedicabunt nisi mutentur? & c. Arduum sane est sacerdoti minus & supra vires humanas, adeo ut, nisi ope Spiritus sancti sustulius, nemo sit huc provinciae administrandae operatione ferendo par, in sollicita cura animarum, (pretiosi illius depositi sanguine Christi redempti) in labore & vigiliis, in tentationibus sustinendis, ita ut coram ipso arbitro Jesu Christo rationem administrationis suae reddere possit: hoc qui non pendit, nondum idoneus Ecclesiae Dei minister censeri potest. Praesens Ecclesiarum hujus loci is est status, quod melius quidem multa sit, operanti vero pauci. Ideo rogamus est dominus missis ut mitat operarios in messes suam. Matth. 9, v. 37. Haec praemissa oratione, usi Ecclesiae sic exigente, vocatus, examinatus & probatus, perque piaes & manuum impotionem ad sacrum ministerium ordinatus est *Frater Noster* *Qui nunc Ecclesiae Dei fideliter commendatur ad docendum Dei verbum purum & incorruptum, ad Sacramenta legitime administranda, ad bonum ordinem in Ecclesia per dilectissimam Ecclesiasticam servandum, sinceritate doctrinae vitaeque integritate auditoribus suo praeculis exemplo. Quo nomine ut ab omnibus fidelibus Dei outoribus, tanquam Dei legatis benigne excipiantur, vigore numeris publici monito rogaque, addito voto pio ac devoto, ut cedat ipseus administratio in Dei gloriam & salutem Ecclesiae adificationem! Tu vero *Petrus* *Qui* *lingua* qui circa hanc Mundi vesperam vocatus, ito nunc quoq; in vineam Domini, & quod aequum est dabitur tibi, ac tandem possit labores bene exantlatos coronam & praebitis in aeternum. Dab. Wisby die 26 mensis Octobris Anno 1700.*

Israel
Abraham *Superint. Gote*

experientiam donorum & successum mediorum legitimorum, scopum nobis proponentes unicum ædificationem Ecclesiæ ad gloriam Dei & salutem animarum. Inæstimabile præmium est beatitudo æterna, vere cœleste donum fides, Ministrorum ordinatio Ecclesiæ commissa vere Divina, quæ catena aurea ita juncta sunt, ut secundum ordinariam Dei dispositionem haud queant divelli, sicut Apostolus exponit Rom. 10. v. 13, 14. &c. Quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit. Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt? Quomodo autem credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? quomodo vero prædicabunt nisi mittantur? &c. Arduum sane est Sacerdotii munus & supra vires humanas, adeo ut, nisi ope Spiritus Sancti suffultus, nemo sit huic provinciæ administrandæ onerique ferendo par, in sollicita cura animarum (pretiosi illius depositi sanguine Christi redempti) in labore & vigiliis, in tentationibus sustinendis, ita ut coram ipso arbitro Jesu Christo rationem administrationis suæ reddere possit : hoc qui non perpendit, nondum idoneus Ecclesiæ Dei minister censi potest. Præsens Ecclesiarum hujus loci is est status, quod messis quidem multa sit, operarii vero pauci. Idcirco rogandus est dominus messis ut mittat operarios in messem suam. Matth. 9. v. 37. 38. Hac præmissa oratione, usu Ecclesiæ sic exigente, vocatus, examinatus & probatus, perque pias preces & manuum impositionem ad sacrum ministerium ordinatus est *Petrus Kræklingius* Qui nunc Ecclesiæ Dei fideliter commendatur ad docendum Dei verbum purum & incorruptum, ad Sacramenta legitime administranda, ad bonum ordinem in Ecclesia per disciplinam Ecclesiasticam servandum, synceritate doctrinæ vitæque integritate auditoribus suo præluens exemplo. Quo nomine ut ab omnibus fidelibus Dei cultoribus, tanquam Dei legatus benigne excipiatur, vigore muneris publici moneo rogoque, addito voto pio ac devoto, ut cedat ipsius administratio in Dei gloriam & salutarem Ecclesiæ ædificationem! Tu vero *Petre Kræklingi* qui circa hanc Mundi vesperam vocaris, ito nunc quoque in vineam Domini, & quod æquum est dabitur tibi, ac tandem post labores bene exantlatos coronam eportabis immarcescibilem. Dab. Wisby die 26 mensis *Octob* Anni *MDCXCIV*.

Israel

Kolmodin Superint: Gotl:

Hymnoden Härdelin

STEPHAN BORGEHAMMAR

Måndagen den 4 augusti 2014 lämnade Alf Härdelin jordelivet, i en ålder av åttiosju år, fem månader och tolv dagar. Därmed avslutades en lång forskargärning i den praktiska teologins tjänst.

Härdelin hade en mycket bestämd uppfattning om vad praktisk teologi är eller *bör* vara, en uppfattning som han har redogjort för i en artikel i *Signum* 2010: praktisk teologi ska inte bara vara en saklig registrering och analys av vad som sägs och görs i kyrkornas värld utan en teologi som bedrivs ”med en insats av hela människan”. Förebilder för en sådan teologi fann han främst hos författare från kyrkans första årtusende. För dem, menade han, handlade det inte om att analysera, systematisera och skapa tankebyggnader utan om att fördjupa sig i frälsningshistorien: den stora berättelsen om skapelsen, syndafallet, återlösningen, kyrkans tid, domen och det saliga skådandet. ”På den historien var hela deras teologiska byggnad rest och dess närvaro i gudstjänst och sakrament, men också dess personliga utmaningar, gjorde sig ständigt påminna som olika sidor av ett och samma mysterium, av en och samma verklighet.” I negativ kontrast till detta har teologin från skolastiken och fram till våra dagar enligt Härdelin begränsat sig till att enbart bruka det naturliga förnuftet. Denna begränsning gör våld på den mänskliga naturen eftersom människan ju har fler själsförmögenheter: ”förnuftet fullgör, enligt klassisk uppfattning, sin uppgift och når sitt mål, först när det samarbetar med de övriga själsförmögenheterna: när det hämtar sitt material från den genom minnet närvarandegjorda stora (frälsnings)historien, när det – upplyst och renat av den uppenbarade tron – med nådens hjälp

blir drivkraften för viljan till lydnad och efterföljelse och när det med all hängivenhet tillsammans med hela kyrkan strävar mot glädjen i den återlösta skapelsens slutliga fullkomning i det saliga skådandet.”¹

Det Härdelin beskriver i det sista citatet är snarast en vision för hur det kristna livet ska gestaltas, inte ett program för den akademiska teologin. Tagna ur sitt sammanhang ger orden kanske till och med intryck av att han hellre skulle ha velat vara munk än forskare. Men det är i så fall ett felaktigt intryck. Hans lidelse var att söka upp exempel på den medeltida teologi som han beskrev som hel och odelad, att söka förstå den på dess egna villkor och sedan att presentera den för andra på ett så klart och lockande sätt som möjligt. När han i ofta svidande ordalag kritiserade den akademiska teologin var det, närmare besett, inte för att den är analytisk och beskrivande utan för att den beskriver fel saker eller analyserar på fel sätt. Han ville att den teologiska forskningen skulle upphöra med att bryta ut fenomen som dogmer, tolkningar av Bibeln och liturgihistoria ur deras kyrkliga livssammanhang och i stället som studieobjekt välja ”kyrkan i hela hennes sammansatthet av yttre och inre, av trosdokument och livsgestaltande kraft, av verbala och icke-verbala, konstnärliga moment”. Denna ”hela kyrkovetenskap” skulle behandla kyrkan som ”ett objekt som finns här i världen, men som, å andra sidan, uppfattar sig självt som något annat än ’värld’, nämligen som platsen för en gudomlig närvaro och ett gudomligt handlande med människorna i världen”. För detta krävs ”en intellektuellt disciplinerad, men dock fördomsfri vilja att gå utanför de gränser som inomvärldsligheten uppsätter”.²

I den artikel i *Signum* som ovanstående referat är baserat på målade Härdelin upp visionen av en forskning som skulle behandla hela den kristna kulturen ”i historiens och geografins stora rum”, ett jätteprojekt samordnat över ämnesgränserna och präglad av dialog. Så inrättade han också sin egen forskargärning, genom att han alltid var villig att delta i tvärvetenskapliga projekt och genom att han ofta hänvisade till forskare från andra discipliner än teologin som förebildliga i deras förmåga att förstå kyrklig kultur på dess egna villkor.

1 Härdelin 2010a, s. 25–26. Se även Härdelin 2010b och Härdelin 1996b.

2 Härdelin 2010a, s. 31–32.

Denna helhet och integritet i hans egen gärning omsluter också den paradox som antydde ovan, att Hårdelin var den moderna akademikern som framhöll det gamla monastiska sättet att bedriva teologi som förebildligt. Det är uppenbart, kan man tycka, att det finns en skillnad mellan att *bedriva* teologi på medeltida munkars och mystikers vis och att *studera* denna teologi på ett kongenialt sätt. Men i Hårdelins skrifter nämns denna distinktion aldrig med ett ord. Det är tydligt att den inte existerade för honom. Också detta var en helhet, och den hölls samman i hans egen person. Hårdelin var varken munk eller mystiker, och inte det minsta medeltida, men med hela sin själ levde han sig in i vad han studerade, och de tankar och erfarenheter han mötte ville han förmedla till sina medmänniskor på ett så klart och levande sätt att de blev lika gripna av dem som han. Tydligast har han uttryckt sin hållning i kapitlet ”Kulturtradent” i självbiografen. Där finns en nyckelmening som lyder så här:

Jag vet, naiv som jag naturligtvis är, inte vad teologi annars är till för, om inte för att helt överrumpla oss genom sin andliga klarhet och kraft så att vi blir lärjungar utan möjlighet att smita undan.³

Det vetenskapliga arbetet var alltså för Hårdelin på en gång forskning och tradering, på en gång intellektuellt sökande och mission. Dominikanernas valspråk, *contemplata aliis tradere*, ”att lämna vidare åt andra vad man själv har betraktat”, nämnde han ofta, förmodligen för att han hade gjort det till sitt.

Hymnolog och hymnod

Med denna inledning har vi skapat oss en bas för att förstå Hårdelins gärning som hymnolog och, framför allt, som hymnod. Med hymnolog menar jag en kännare av hymner, en forskare, och med hymnod menar jag en person som skapar hymner.⁴ Hårdelin var bådadera,

³ Hårdelin 2010c, s. 170 f.

⁴ En skapare av hymner kan även kallas hymnograf. Det elegantare begreppet hymnod, hämtat från antikens Grekland, har introducerats av Folke Bohlin. Jag

och orsaken torde vid det här laget vara klar: han forskade för att förmedla, och det han förmedlade var alltid baserat på forskning och präglad av en forskares hållning. Vi ska här koncentrera oss på Härdelin som hymnod, men det går inte att förstå hans hymnodiska gärning utan att se den i relation till hans forskning såväl om hymner som om klassiska kristna texter generellt.

Låt oss därför börja med en kort blick på hur hans intresse för äldre kristen litteratur utvecklades. Doktorsavhandlingen undersökte något annat, nämligen nattvardsförståelsen i den högkyrkliga anglikanska Oxfordrörelsen under 1800-talets andra fjärdedel.⁵ Teologerna inom Oxfordrörelsen hade en gedigen klassisk skolning och intresserade sig mycket för kyrkofäderna. Genom dem fick Härdelin en första introduktion till den patristiska teologin. Ändå var det inte detta som satte honom på det spår han sedan skulle komma att följa genom resten av livet. Enligt självbiografin⁶ var det i stället en slumpartad händelse som blev knuffen mot den nya färdriktningen, nämligen uppdraget att år 1968 opponera på Ingmar Furbergs doktorsavhandling *Das Pater noster in der Messe*.⁷ Den behandlade bland annat några medeltida liturgikommentarer, och dessa väckte Härdelins intresse. Han gav sig in på ett liturgihistoriskt studium vilket 1973 resulterade i boken *Aquae et vini mysterium. Geheimnis der Erlösung und Geheimnis der Kirche im Spiegel der mittelalterlichen Auslegung des gemischten Kelches* ("Vattnets och vinets mysterium. Återlösningens hemlighet och kyrkans hemlighet återspeglade i den medeltida utläggningen av den blandade kalken").⁸ Den viktiga upptäckt han här gjorde var, enligt hans eget vittnesbörd, "att så mycket teologiskt tänkande rörande kyrkan och eukaristin fanns nedlagt i tydningen av denna till synes så enkla och obetydliga rit".⁹ Han började nu botanisera bland kyrkliga texter från främst årtusendet 200–1200, översätta dem och använda

vill tacka Anna J. Evertsson som påpekade detta för mig och därmed även gav mig uppslaget till artikelns titel.

5 Härdelin 1965.

6 Härdelin 2010c, s. 146 f.

7 Furberg 1968.

8 Härdelin 1973.

9 Härdelin 2010c, s. 147.

dem vid interpretationsövningar på sina proseminarier.¹⁰ Först sammanställde han översättningar i tematiska kompendier, sedan utgav han två antologier som han även försåg med historiska och teologiska kommentarer: *Kyrka, gudstjänst, sakrament* (1976) och *Väg – ledning* (1978).¹¹

För den som studerar prosatexter kan avståndet till poesins värld ibland vara förbluffande stort. Så var det nog aldrig för Härdelin, men ska man leta efter en tydlig brygga för honom mellan medeltidens andliga litteratur på prosa och dess andliga litteratur på vers så finner man den hos Mechthild från Magdeburg (1217–1290). På något sätt kom Härdelin i slutet av 1970-talet i kontakt med denna i Sverige tämligen okända mystiker, och hon gjorde ett djupt intryck på honom. Han översatte utdrag ur hennes uppenbarelser, som går under samlingsnamnet *Gudomens strömmande ljus*, och gav ut dem 1980.¹² Men man får inte tro att allt för Härdelin alltid var medeltid. Vid samma tid som han sysslade med Mechthild fascinerades han av poesi skriven av en något äldre samtida till honom själv, Silja Walter (1919–2011), en schweizisk benediktinsyster. Det ledde till att han samma år som Mechthild-boken publicerade en samling av Silja Walters dikter i svensk översättning med titeln *På fest hos Kristus: meditationer över mässan*.¹³

Nu visste han att han kunde översätta poesi. Och säkerligen var detta avgörande för att han, när arbetet med en ny utgåva av den katolska psalmboken *Cecilia* på allvar tog fart i början av 1980-talet, skulle ge sig hän åt översättningar och nydiktningar av hymner. Det börjar en smula trevande med tio översättningar/bearbetningar utförda 1979–1983. Förutom en bearbetning av en äldre svensk översättning av improperierna rör det sig i detta skede om icke metriskt bundna texter med omkväden, som skulle komma att inlemmas i *Kyrkans dagliga bön* 1990 (varom mer nedan). Fyra av dem bygger på texter av Silja Walter och endast tre har medeltida förlagor. Man får intrycket att de ursprungligen översattes som lyrik och först senare,

¹⁰ Härdelin 2010c, s. 156 f.

¹¹ Härdelin 1976 & Härdelin 1978.

¹² Mechthild 1980. Jfr Härdelin 2010c, s. 171 f.

¹³ Walter 1980.

förmodligen på förslag av Anders Ekenberg, erbjöds redaktionen för *Kyrkans dagliga bön* som ett slags alternativa hymner där en försångare sjunger de obundna verserna och övriga endast sjunger omkvädet.¹⁴ En liknande modell testades i tredje upplagan av *Cecilia* 1987, där man finner två originaltexter av Härdelin som består av strofer med omkväde. Här har stroferna en bunden form, men musiken till dem (av Lars Edlund) är avsedd för en försångare och måste därför sökas i koralboken medan församlingens psalmbok endast har melodin till omkvädet.¹⁵

Den huvudsakliga perioden av hymndiktande och -översättande inföll åren 1984–1986. Det var en nästan osannolikt intensiv fas. De flesta av Härdelins elva egna hymner och 213 hymnöversättningar kom till då. Räknar man på genomsnittet är det en arbetstakt på mer än en hymn i veckan, men kulmen inträffade 1986 då nio av elva originaltexter och minst åttio men förmodligen omkring hundra av översättningarna (alla kan inte dateras exakt) kom till. Ganska typiskt var det för Härdelin att under en kortare period så fullständigt ge sig hän åt något som han kände entusiasm inför. Säkert var det en sporre för honom att inte bara en ny upplaga av *Cecilia* utan även en svensk utgåva av den katolska tidegården, *Liturgia horarum*, planerades. När således tredje upplagan av *Cecilia* utkom 1987 innehöll den nio originalhymner och tjuogoåtta hymnöversättningar av Alf Härdelin, om man inkluderar improperierna.¹⁶ När *Kyrkans dagliga bön* utkom i två volymer 1990 innehöll den sex originalhymner och inte mindre än 108 hymnöversättningar av samme man.¹⁷

Härdelin hade naturligtvis inte tålmod att vänta på utgivningen av *Kyrkans dagliga bön* (de som kände honom förstår vad jag menar). Dessutom visste han att det verket inte skulle komma att innehålla alla de hymner han hade hunnit översätta, samt att det inte heller

14 I personligt samtal med mig 2015-03-25 har Anders Ekenberg berättat att han avsåg att tonsätta dessa alternativa hymner. Samtliga är i *Kyrkans dagliga bön* införda som alternativ efter någon mer traditionell hymn i bunden form.

15 *Cecilia* 1987, nr 528 och 556; den förra även i *Cecilia* 2013, nr 217. Musiken till stroferna finns i *Cecilia* 1988 resp. *Cecilia* 2013b.

16 *Cecilia* 1987, s. 1000 (register).

17 *Kyrkans dagliga bön* 1990. Jfr Borgehammar & Fogelqvist 1992.

skulle innehålla några melodier. Men han var ju angelägen om att hans hymnöversättningar inte bara skulle läsas utan även sjungas, och på så sätt till fullo gagna de katolska kommuniteter som kunde förutses bli de flitigaste användarna av *Kyrkans dagliga bön*. Därför övergick han efter år 1986 från att översätta hymner till att förse dem med melodier. Han använde fyra olika melodikällor och tog hjälp av tre musikexperter för att vid behov anpassa melodierna till översättningarna. Resultatet blev ett sannskyldigt hymnarium, en bok med 160 tidegärdshymner bundna i grönt klotband med ordet GLORIA i guldtryck på ryggen, som utkom 1990 men vars förord är daterat den 8 december 1988.¹⁸

Det stora hymnodiska arbetet 1984–86 innefattade för övrigt också några försök till musikalisk komposition. En av originaltexterna och en av översättningarna i *Cecilia* samt tre av översättningarna i *Gloria* försåg Härdelin med egenkomponerade melodier. I övrigt utvecklade han ett fruktbart samarbete med Lars Edlund, som år 1985 komponerade melodier till tio av hans översättningar. Hymnerna med text av Härdelin och musik av Edlund har kommit att bli mycket uppskattade och flera av dem brukas i dag flitigt i svenska katolska församlingar, till exempel kommunionhymnen ”Låt i din godhet oss få del”.

Men vad blev det av hymnologen i denna virvelstorm av diktar-, översättar-, musiker- och utgivarverksamhet? Faktum är att Härdelins bidrag till hymnologisk forskning blev ganska få, men de är präglade av stor sakkunskap och kan i hög grad ses som frukter av det hymnodiska arbetet.¹⁹ Fyra fristående hymnologiska artiklar har jag funnit. År 1986 publicerades en här i *Svenskt Gudstjänstliv*, som vi strax får anledning att återkomma till, och år 1988 ytterligare en.²⁰ År 1989

18 *Gloria* 1990.

19 Redan källanvändningen avslöjar att Härdelin arbetade hymnologiskt samtidigt som han översatte. Av de 160 hymnöversättningarna i *Gloria* är endast 105 hämtade från det aktuella katolska hymnariet, *Te decet hymnus*. Resterande är hämtade från dels den stora utgåvan av medeltida latinska hymner, *Analecta hymnica* (48 st.), dels diverse akademiska studier och utgåvor (7 st.).

20 Härdelin 1986 och 1988. Artikeln 1988 behandlar Hildegard av Bingens liturgiska poesi i hennes diktverk *Symphoniae*. Häribland finns inga hymner i bunden form, men med tanke på Hildegards allmänna betydelse som liturgisk poet och det faktum att Härdelin i artikeln s. 14 f. översätter och analyserar en hel sekvens av Hildegard (*Symphoniae* nr 13) förtjänar artikeln att nämnas som ett av hans hymnologiska arbeten.

utkom ett slags sammanfattning av lärdomarna från översättningsarbetet i artikeln ”Spegling av gudomligt ljus”, som i sin tur byggde på ett föredrag hållet vid det av Härdelin själv initierade Forum för Medeltidsstudier i Uppsala (FMU) hösten 1986.²¹ Den fjärde artikeln finns på både tyska och svenska och bygger på ett föredrag hållet på tyska i Heidelberg hösten 1988; den behandlar de säregna västfrankiska sekvenser som tillkom mellan slutet av 800-talet och början av 1000-talet och som glatt trotsar grammatikens lagar för att producera ett så klangfullt språk som möjligt.²² I den sistnämnda artikeln framträder verkligen den vetenskapliga hymnologen, med tydlig distans till hymnoden, också såtillvida som Härdelin själv veterligen aldrig gav sig på att översätta någon av de västfrankiska sekvenserna.²³

Efter 1980-talets hymnodiska urladdning vände sig Härdelin till andra arbetsuppgifter. Han fortsatte dock att intressera sig för hymner till livets slut och en handfull nya översättningar utkom 2010 i den lilla antologin *Liturgins poesi – Poesins liturgi*.²⁴ Man kan notera att åtta av Härdelins tio originaltexter upprepas där samt att där finns åtta nya hymnöversättningar, varav två ursprungligen är författade av Petrus av Skänninge († 1387) och en av Brynolf av Skara († 1317). Detta speglar Härdelins ökade intresse för svensk medeltid under 90- och 00-talen. Hymnerna av Petrus av Skänninge, den heliga Birgittas biktfar, är hämtade ur den birgittinska systratidegården *Cantus sororum*, som Härdelin redan i början av 2000-talet översatte med tanke på birgittinerna i Vadstena. Denna översättning är inte publicerad, men i manuskriptet finns alla de tjugonio hymner som Petrus anses ha författat jämte sex hymner av äldre datum.

Sitt sista bidrag som hymnolog gav Härdelin i sin stora monografi *Världen som yta och fönster*, där han ägnade ett särskilt avsnitt åt hymn och sekvens under svensk medeltid.²⁵

21 Härdelin 1989a, s. 11; 1989b (omtryckt i Härdelin 1996, s. 236–253).

22 Härdelin 1991 (tyska), Härdelin 1996c (svenska).

23 Översättningar har däremot gjorts av Gunilla Björkvall i en antologi med artiklar som Härdelin har utgivit: Björkvall 1991.

24 Härdelin 2010d.

25 Härdelin 2005, s. 131–137. Både på dessa sidor och på andra ställen i samma bok finns översättningar av hymner; samtliga är medtagna i den tabell som åtföljer denna artikel.

Hymnodens genomslag

Det är alldeles för tidigt att försöka värdera den insats som hymnoden Härdelin gjorde. Vilka av hans hymndiktningar och -översättningar som kommer att överleva och kanske till och med bli folkkära, det kan bara framtiden utvisa. Och inte ens framtiden lär väl kunna säga något säkert, för vi vet alla att sångers popularitet genomgår märkliga konjunkturer. En sång som är på allas läppar under ett år eller två kan sedan snabbt falla fullkomligt i glömska. Somliga sånger är populära i tio år, eller femtio, eller hundra, eller till och med flera hundra, och kommer därefter ur bruk. Men det finns även sånger som återupptäcks och går från glömska till nytt liv, ibland i bearbetad form. Allt detta är högst oberäkneligt. Ska något sägas om vilka chanser till fortsatt liv som Härdelins hymner har så får det begränsas till ett kort framtidsperspektiv och utgå från vilka av hymnerna som går att finna i publikationer som används just nu.

Den katolska psalmboken *Cecilia* har ganska nyligen utkommit i en fjärde upplaga (2013). De flesta av Härdelins hymner från tredje upplagan finns kvar, men inte alla. Några har gallrats bort. Av de nio originaltexterna har två försvunnit, och av de tjuugoåttas översättningarna sju. Sammanlagt tjuugoåttas texter av förra upplagans trettiosju återstår alltså. En av de originaltexter som finns kvar, ”Mitt i vår öken reser du korset”, hade i tredje upplagan en något dystert och litet svår-sjungen melodi av Härdelin själv, som i fjärde upplagan har ersatts av en betydligt gladare och mer kongenial melodi av Anders Ekenberg. En bra melodi är nödvändig för att en hymn ska bli brukad och älskad. Även en av de borttagna hymnerna hade en melodi av Härdelin själv, nämligen ”Ett heligt tempel reser sig mot himmelen”. Jag anser det vara olyckligt att den försvann, eftersom fjärde upplagan av *Cecilia* därmed inte innehåller en enda Härdelin-melodi, och melodin i detta fall är både rolig att sjunga och väl anpassad till texten. Ska jag alls våga mig på någon gissning i denna artikel så är det att ”Ett heligt tempel” kommer att återvända i framtiden när annat som nu finns i *Cecilia* har spelat ut sin roll.

Den komprimerade pocketversion av *Kyrkans dagliga bön* som ut-

kom 2009 under namnet *Psalterium för de fyra veckorna* innehåller 105 hymner av vilka hela trettio är översättningar av Härdelins hand. I denna bok finns inga musiknoter, så det går inte att säga vilka melodier hymnerna sjungs till (om de sjungs).

Förutom dessa båda katolska gudstjänstböcker kan vi vända oss till det betydande antal ekumeniska eller protestantiska tidegårdsböcker som har utkommit sedan mitten av 1980-talet för att bilda oss en uppfattning om vilka Härdelin-hymner som attraherar bedjare och andra brukare. I den ekumeniska *Tidegården. Kyrkans dagliga bön* från 1985 finner vi trettiosex stycken.²⁶ Detta är en bok som har använts och ännu används i ganska vida kretsar; den fick dessutom nytt liv när den utkom i form av en app för smarta telefoner,²⁷ och appen innehåller tjugofem av hymnerna. Men viktigare än att konstatera hur många hymner som finns i en viss publikation är nog att se på hur de är tänkta att brukas. En hymn som bara är avsedd att sjungas en enstaka gång per år får svårt att göra sig hemmastadd. Bättre torde det gå med hymner som är avsedda att sjungas varje dag under en viss period. De på detta sätt mer frekvent brukade Härdelin-hymnerna i *Tidegården. Kyrkans dagliga bön* inkluderar ”Du himlaljusens Skapare” för vesper i Advent t.o.m. 16 december, ”Den värld som under döden lagts” för laudes i Advent fr.o.m. 17 december, ”Kristus, vår lykta, livets goda källa” för laudes i fastan och ”O Kristus, Faderns Ord, som blivit en av oss” för laudes i passionstiden. Dessa är alltså hymner som den regelbundne tidegårdsbrukaren med tiden lär sig utantill.

Vi kan på liknande sätt gå till de nyare tidegårdsböckerna. De flesta innehåller åtminstone några Härdelin-hymner: *Dag efter dag* (1995) har fyra, *Den svenska tidegården* (2000) har tre, *Tidebönsboken* (2004) har fem, *Dag efter dag* (2013) har sju, *Tideböner: Sommarmöte och generalkapitel i tiden för Kristi förklaring* (2013) har fyra, *Tideböner: Stora veckan och påsken* (2013) har tre, *Tideböner under året* (2014) har fem och *Tideböner: Fastan I* (2015) har en.²⁸ Tre hymner förekommer i tre

²⁶ *Tidegården. Kyrkans dagliga bön*, 1985.

²⁷ Se min recension av appen i *Svenskt Gudstjänstliv* 88: Borgehammar 2013.

²⁸ *Tideböner: Fastan II* har jag inte haft tillgång till. De tidegårdsböcker som helt saknar hymner av Alf Härdelin innehåller inga eller endast mycket få hymner: *Alternativa tideböner* (2007), *Pilgrimens tidegård* (2004, ²2005, ³2010, ⁴2012, ⁵2013), *Tidegård*.

eller fler av dessa böcker: ”O Kristus, Faderns Ord, som blivit en av oss” (som nämndes strax här ovanför), ”När dagen vänder sig mot natt” och ”Se nu, hur nattens skuggor sakta viker”.²⁹ De har dessutom konkurrensfördelen att de används frekvent, den förstnämnda under passionstiden, de båda andra som completorie- respektive laudeshymn. De kan spås en stabil framtid, åtminstone fram till nästa svängning i hymnkonjunkturen! Däremot har, såvitt känt, ingen hymn av Alf Härdelin ännu blivit översatt från svenska till något annat språk.

Hymnodens metoder och ideal

Om det är hart när omöjligt att uttala sig om vilka av Härdelins hymner som är eller kommer att bli omtyckta och flitigt brukade (förutom att man kan konstatera att vissa är mer flitigt brukade än andra just för tillfället) går det att yttra sig om deras konstnärliga kvaliteter. Dock vill jag här avstå från ett sådant försök, av flera skäl: hans översättningar är många, det finns ett betydande element av subjektivitet i alla estetiska omdömen, och jag vill inte med denna, mig veterligt första, studie som publiceras om Alf Härdelin som författare och översättare riskera att sätta en prägel på framtida forskning och diskussion genom min personliga smak. Jag ska därför här i stort sett avstå från att värdera hymnodens många alster, men vill bereda väg för en framtida sådan värdering genom att försöka säga något klagörande om hans metoder och ideal.

I en artikel skriven för *Svenskt Gudstjänstliv* 1985 (men publicerad först 1986) kommenterar Härdelin det samma år utgivna förslaget till ny psalmbok för Svenska kyrkan.³⁰ Artikeln bär titeln ”Latinska hymner för den svenska psalmboken?” och dess fokus är förekomsten och arten av svenska tolkningar av latinska hymner i psalmboksförslaget. Den börjar med att notera att sådana tolkningar är rätt sällsynta i

Dagliga böner ur Bibeln (1996, ²2007) och *Timmarnas bön. Killans tidebönsbok* (2012).

²⁹ ”När dagen vänder sig mot natt” är innehållsligt lik Anders Frostensons översättning ”Tack Fader, för den dag du gav” i 7:e uppl. av *Den svenska tidegården*, också den en completoriehymn. Men medan Härdelins förlaga var *Te lucis ante terminum* har Frostenson använt *Deus, creator omnium*, av vars åtta verser han återger fyra.

³⁰ Härdelin 1986; *Den svenska psalmboken: slutbetänkande* 1985.

svensk psalmbokstradition i jämförelse med anglikansk dito, men att psalmboksförslaget innehåller sju nya som inte tidigare funnits i *Den svenska psalmboken*. Därefter granskar artikeln två av de nya tolkningarna, båda av Anders Frostenson – ”O du som himlens stjärnor tänt” (*Conditor alme siderum*) och ”En jordisk dag, en dag från dig” (*Iam, Christe, sol iustitiae*) – samt en bearbetning som Frostenson gjort av en äldre översättning, nämligen ”Världens Frälsare kom här” (*Veni, Redemptor gentium*). Granskningarna är korta men säger ändå viktiga ting om granskarens hållning i översättningsfrågor.

Först och främst är det tydligt att det för Härdelin är textens innehåll som är det väsentliga, inte dess metaforer, stämning eller klang. Även om han på många ställen i sina skrifter har framhållit att metaforer inte kan översättas utan att något går förlorat, och att form och innehåll är oupplösligt förbundna med varandra i poetiska texter, är det tydligt att han i detta sammanhang prioriterar det teologiska innehållet. Det märks i den inledande kommentaren till den första av de kommenterade hymnöversättningarna, ”O du som himlens stjärnor tänt”:

Man kan här skymta den frälsningshistoriska grundstrukturen i originalet och en del av dess metaforer är bevarade. Men mycket väsentligt är också förlorat och förstört av översättaren.³¹

Det som är ”förlorat och förstört” är teologiska tankar och poänger. Det är alltså dessa som översättaren har en skyldighet att bevara.

Varför betonar Härdelin detta så starkt? Han är förvisso inte omedveten om att en psalmbok behöver ”utarbetas med sikte på nutidens praktiskt-pastorala behov” som han själv uttrycker saken. Men, fortsätter han, det är ”ett sannings- eller hederlighetskrav, att tolkningen inte har avlägsnat sig alltför långt – språkligt-formellt och innehållsligt – från den text, som anges vara dess original”.³² Detta är, betonar han, inte bara en ”vetenskaplig renlighetsfråga”:

31 Härdelin 1985, s. 19. Jfr Härdelin 2010d, s. 186 n. 42, där ”de vanliga psalmböckernas” översättning av ”Världens Frälsare kom här” sägs vara ”förandligad” jämfört med originalet och hans egen översättning.

32 Härdelin 1985, s. 18.

Att läsa, sjunga eller på annat sätt göra en psalm till sin kan ju också sägas vara en handling, varigenom man identifierar sig med en psalmdiktare och gör hans/hennes, i vårt fall i en annan kyrklig tradition formade, tro och spiritualitet till sin egen. Genom dubiösa eller felaktiga ”varudeklarationer” angående textens härkomst och ursprungsmiljö blir den identifikationsprocessen en chimär. Om tolkningen är vilseledande, lurar man den aktuella brukaren av psalmen och bidrar man dessutom till att ge en falsk bild av författaren och av hans/hennes andliga miljö.³³

Vi kan här lägga märke till två ting: Härdelins stora sanningslidelse och hans övertygelse om att den svenska lutherska traditionen är ”en annan” än den medeltida katolska. Det mest problematiska för honom, visar det sig längre fram i artikeln, är inte det något godtyckliga draget i översättningar som Frostensons, utan det brott mot hederlighetsprincipen som begås när man bearbetar innehållet i en sång i syfte att anpassa den till den egna läran. Som exempel nämner han ”O du saliga”, som ursprungligen var en katolsk Mariavisa men i början av 1800-talet förvandlades till en protestantisk julsång.³⁴

Men Härdelin drar inte slutsatsen att en luthersk psalmbok inte alls kan innehålla översättningar av medeltida latinska hymner. Tvärtom erbjuder han i slutet av den artikel som vi här studerar fyra egna översättningar av latinska hymner ”som kunde berika den svenska lutherska församlingssången utan att där införa något för dess trosmedvetande främmande eller oassimilerbart”.³⁵ I samtliga fyra fall är det originaltexten som han menar kan anses förenlig med luthersk tro. Som översättare gör han inga som helst anpassningar.

Trohet mot originalet handlade således för Härdelin om heder-

33 Härdelin 1985, s. 18.

34 I sammanhanget kan noteras översättningen av några verser ur en tidig katolsk version av ”Es ist ein Ros entsprungen” i Härdelin 1994, s. 53, där rosen syftar på Jungfru Maria. I kommentaren, s. 78 f., skriver han: ”När denna senmedeltida katolska kyrkovisa på 1500-talet upptogs i de protestantiska sångböckerna i Tyskland och i Sverige, förändrades det marianska elementet i den på ett avgörande sätt (se Svenska Psalmboken, nr 113). I denna reviderade översättning har den ursprungliga tanken restaurerats.”

35 Härdelin 1985, s. 23–25.

lighet och var ett bjudande krav. Framför allt skulle det teologiska innehållet så långt möjligt överföras oförvanskat, men även formen var viktig, eftersom den i viss mån var en del av innehållet och förmedlade element av originalets spiritualitet.³⁶ Säkerligen är det därför som han i så många fall på nytt har översatt latinska hymner som det redan tidigare fanns en svensk översättning av.

Versmått

En huvudprincip för hymnöversättaren Härdelin har alltså varit att troget återge sin förlaga, såväl till innehåll som till form. Men trohet kan drivas olika långt, och det kan avslutningsvis vara på sin plats att närmare undersöka den härdelinska trohetens gränser och karaktär. Jag väljer att här begränsa mig till frågan om versmått.³⁷

Man kan snabbt och enkelt konstatera att Härdelin i sina översättningar alltid väljer samma versmått som originalets, samt att han översätter med rim i de få fall då originalet har rim. Detta har inneburit att han i vissa fall har fått följa metriskä mönster som är ovanliga i svensk poesi. De härdelinska översättningarna bildar faktiskt en provkarta på de vanligare versmått i äldre latinsk hymndiktning. Den ambrosianska strofen – en fyrradig strof med fyra jambper per rad – har varit stilbildande i västerlandet sedan 400-talet och visar sig inte oväntat vara den vanligast förekommande också bland Härdelins översättningar. Näst vanligast är (inte heller oväntat) den sapfiska strofen. Denna är välbekant för svenska psalmsångare, framför allt

36 Se t.ex. Härdelin 1991. Jag kan här inte låta bli att notera en viss orättvisa i Härdelins ensidigt negativa behandling av Anders Frostensons översättning av *Conditor alme siderum*, Härdelin 1985, s. 19 f. Det finns åtminstone ett ställe där Frostenson överträffar Härdelin i trohet mot originalet. Hymnens båda första versrader lyder: "Conditor alme siderum, eterna lux credentium". Det centrala här är den sköna analogin mellan skapelse och Skapare: Gud som har skapat stjärnorna är själv till sitt väsen ljus och upplyser de troendes sinnen. I den härdelinska översättningen går detta förlorat genom att "lux" översätts med det vagare ordet "härlighet": "Du himlaljusens Skapare och alla trognas härlighet". Frostensons översättning är friare men får bättre fram den centrala analogin och är vackrare: "O du som himlens stjärnor tänt och ljus bland dödens skuggor sänt".

37 I den tabellariska översikt av Alf Härdelins hymner och hymnöversättningar som följer i slutet av artikeln har jag använt ett eget system av förkortningar för att ange hymnernas versmått.

kanske genom psalmen ”Helige Fader, kom och var oss nära” med sin vackra melodi från mitten av 1600-talet (PsB 1937:28, 1986:20). Härdelins översättningar följer samma rytmiska mönster, men just detta tarvar faktiskt en kommentar.

Den antika sapfiska strofen har fyra rader, där de första tre har följande rytmiska mönster (lång stavelse markeras med –, kort med v och valfritt lång eller kort med x):

– v – x – vv – v – –

Den fjärde och avslutande raden är kortare:

– vv – v

Den antika versen bygger på stavelselängd, inte betoning, men kan härmas med modern betoningsrytm genom att lång stavelse byts ut mot betonad stavelse. Alf Henrikson har diktat följande eleganta mönsterbild för en sapfisk strof:³⁸

Denna strof är verkligen mycket sapfisk.
Andra raden låter som första raden.
Tredje raden dito, men fjärde raden
rumphugges härmed.

Den klassiske latinske poeten Horatius (65–8 f.Kr.) var en viktig förebild för medeltidens hymndiktare. Hans sapfiska dikter innehåller vanligen, mitt i de långa radernas tredje versfot, en cesur (ett ord mellanrum som erbjuder en paus). Cesuren markeras i exemplet med ett vertikalt streck:

Integer vitae | scelerisque purus.

³⁸ Henrikson 1982, s. 137.

Detta mönster imiteras troget i de medeltida hymnerna. Emellertid leder det till en missuppfattning när versen går över från att vara kvantitativ till att bli rytmisk: den första halvraden uppfattas som bestående av en daktyl plus en spondé, och man börjar läsa de sapfiska raderna med en betoning på första, fjärde, sjätte och tionde stavelsen. Den ovan citerade raden av Horatius får alltså en betoning på första stavelsen i varje ord, vilket kan verka naturligt utifrån hur moderna språk fungerar, men inte svarar mot var de långa stavelserna befinner sig. Skillnaden mellan det nya och det klassiska mönstret blir tydlig om man jämför första raden i Henrikssons strof med första raden i psalmen ”Helige Fader”:

Denna strof är verkligen mycket sapfisk.
Helige Fader, kom och var oss nära.

Psalmraden visar sig verkligen *inte* vara mycket sapfisk. Ändå är det den modellen som Alf Härdelin har använt sig av när han har gjort sina översättningar. Den slutsats man kan dra av det är att Härdelin, trots att han troget ville återge originalen, inte var någon purist. Den kvantiterande versens subtiliteter intresserade honom inte särskilt och de klassiska förebilderna betydde väsentligt mindre för honom än för de medeltida hymnoder som han översatte.

Ett annat exempel på Härdelins relativt fria hållning till metriken är de hymner med asklepiadeiskt versmått som han har översatt. Den asklepiadeiska raden har tolv stavelser och kunde kombineras med kortare rader i några olika varianter. De varianter som man återfinner bland Horatius’ oden dyker också upp i den medeltida hymndiktningen – ännu ett exempel på den store klassiske poetens inflytande. En av varianterna är en fyrradig strof med tre asklepiadéer följda av en kortare rad som kallas glykonéus.³⁹ Ett exempel är följande latinska hymn:

³⁹ Schemat kallas *metrum asclepiadeum tertium* enligt Dahlstein 1954, ”Schema versuum” (återfinns på onummerade sidor i slutet av boken).

Festum nunc celebre magnaue gaudia
compellunt animos carmina promere,
cum Christus solium scandit ad arduum
caelorum pius arbiter.

I Härdelins översättning lyder första raden: ”O vilken glädjeric, strålande högtidsdag”. Ytterligare två hymner med samma slags strofer har han översatt: ”Med alla heliga, änglar och allt Guds folk” samt ”Sjung nu din klagosång, jämra dig, o Guds folk”. I alla tre fallen tycks den asklepiadeiska raden ha följande rytm:

- vv - v - | - vv - x -

medan den kortare fjärde raden består av fyra jamber. Detta är ganska olikt det klassiska versmättet – som också är det versmätt som används i ovan citerade latinska hymn – där asklepiadéerna har följande format:

x x - vv - | - vv - v -

och den glykoneus som avslutar varje strof ser ut så här:

x x - vv - v -

Vad denna tydliga och konsekventa avvikelse från de klassiska och medeltida förebilderna beror på vet jag inte. Helt klart är det att Härdelin var måttligt intresserad av den formella verslärans termer och distinktioner. I en kommentar till hymnen ”O hur härlig och skön är ej din strålgång” påstår han vagt att den är skriven ”i en annan variant av det asklepiadeiska[!] versmättet”. Visst är det så, bortsett från felstavningen, men det är en sällsynt ”variant” som avviker väsentligt från vanlig asklepiadeisk vers genom att ha elva stavelser per rad i stället för tolv.⁴⁰

⁴⁰ Härdelin 1994, s. 73 (kommentar till text nr 13, s. 20). Det metriska mönstret i hymnen är detsamma som i ren asklepiadeisk vers (*metrum asclepiadeum primum*)

För balansens skull bör det nämnas att Härdelin i den enda hymn med enbart asklepiadéer som han har översatt, ”Se, hur himmelens ljus strålar med härlig glans”, troget följer det klassiska versmåtten, liksom han gör i hymnen ”Gläd dig innerligt, du kyrka, du saliga”.⁴¹

Slutord

Vi har sett hur Alf Härdelins arbete med att dikta och översätta hymner var direkt sprunget ur hans teologiska ideal, vilket kan sammanfattas med orden *contemplata aliis tradere*: att noga betrakta och sedan förmedla de vunna insikterna till andra. I konsekvens härmed var trohet mot originalet hans viktigaste princip när han översatte. Troheten gällde innehållet i första hand, men också alltid formen: versmått och eventuellt rimschema skulle följas. Dock gjorde han inte en sådan dygd av principen att han ansåg sig vara slaviskt bunden av den latinska verslärans subtilare detaljer. Detta är i ett nötskal vad denna artikel har kommit fram till.

Det svåraste återstår: att estetiskt värdera och i praktiken pröva hållbarheten av Härdelins hymnodiska produktion. Det är ett arbete som nu pågår och som utförs av många, i och med att hymnerna används i olika gudstjänstsammanhang och befinns vara mer eller mindre uppskattade och brukbara. Förhoppningsvis kommer de i framtiden också att studeras av litteraturvetare, musikvetare och teologer och ge inspiration åt nya författare och översättare.

Ett personligt minne får avsluta denna artikel. En solig vårdag vid pingsttid år 1986, när jag var nybliven forskarstuderande i kyrko- och samfundsvetenskap i Uppsala med Alf Härdelin som handledare och Jan-Arvid Hellström som ämnesansvarig professor (nyttillträdd), bjöds hela forskarseminariet på en utflykt till paret Härdelins sommarställe i Floda i Södermanland. Det bjöds på god mat och dryck och ett avslappnat umgänge med många skratt, som alltid hos makarna

bortsett från att sista stavelsen i varje rad saknas. Detta slags versrad nämns inte av Dahlstein 1954 men kan beskrivas som *asclepiadeus catalecticus*.

⁴¹ Sistanämnda följer versmåtten *metrum asclepiadeum quartum* enligt Dahlstein 1954: två *asclepiadei minores* följs av en *pherecrateus* och en *glyconeus*.

Härdelin. På programmet stod givetvis även ett studiebesök till Floda kyrka, med anor från 1100-talet, valvmålningar av Albertus Pictor från 1400-talet och ett magnifikt gravkor uppfört 1666 efter ritningar av Erik Dahlberg. Alf talade entusiastiskt om kyrkan och dess utsmyckning. Som avslutning delade han så ut ett papper med pingsthymnen ”Stäm våra hjärtans instrument, o Herre”, som han hade översatt året innan och som fått en nykomponerad melodi av Lars Edlund. Ännu var den inte tryckt – vi skulle få bli de första att provsjunga. Alf satte sig själv vid orgeln och så stämde hela seminariet in i sången:

Stäm våra hjärtans instrument, o Herre,
låt dem få spela härligt till din ära,
vig våra läppar till din tjänst och dyrkan,
helige Ande.

Det var en oförlömlig stund. Upplevelsen av det sköna och heliga förenade sig med känslor av vår, av kreativitet, av forskarglädje och framtidshopp. Än i dag behöver jag bara nynna de första tonerna av den vackra melodin för att förflyttas tillbaka till det ögonblicket.

Summary

Stephan Borgehammar, D.Th.
Professor of Practical Theology, Lund University, Sweden
E-mail: stephan.borgehammar@teol.lu.se

Härdelin the Hymnist

Alf Härdelin (1927–2014) was a Swedish theologian and medievalist. In addition to a large academic output, he wrote eleven original hymns and translated 213 from Latin or German into Swedish. This article begins by showing how integrated this activity was with Härdelin’s theological work: both as an academic and as a hymnist he followed the Dominican adage, *contemplata aliis tradere*, ”to give to others the fruit of contemplation”.

His interest in medieval theology was aroused in the late 60s. During the 70s he published a study on the medieval interpretation of why water is mixed with the wine in the Eucharist, as well as two anthologies of medieval prose texts in Swedish translation. His first attempts at translating poetry resulted in two small anthologies of poems by the medieval mystic Mechthild of Magdeburg (1217–1290) and the modern Benedictine nun Silja Walter (1919–2011). In the 80s the Roman Catholic Church in Sweden produced both a new hymnal (*Cecilia*, 3rd ed. 1987) and a Swedish translation of the *Liturgia horarum* (*Kyrkans dagliga bön* 1990). It was in order to contribute to this effort that Härdelin wrote his original hymns and most of his hymn translations. His activity peaked in the years 1984–86, when he produced nine original texts and at least eighty but probably about one hundred translations (all cannot be dated with accuracy). Not all of his compositions found their way into the official liturgical books, but in 1990 he published 160 of his translations in a privately produced hymnal for the divine office called *Gloria*. Here he also provided melodies, mostly Gregorian (occasionally slightly altered), and three of his own composition. An anthology of liturgical poetry in translation published in 2010 contains some additional texts, e.g. from the Birgittine office *Cantus sororum*.

How successful have Härdelin's hymns been? They are much used by Roman Catholics in Sweden. The pocket version of the *Liturgia horarum* that appeared in 2009 (*Psalterium för de fyra veckorna*) has 105 hymns of which thirty are translations by Härdelin. The hymnal *Cecilia* had thirty-seven hymns written or translated by Härdelin in the third edition, out of which twenty-eight remain in the fourth (2013). As for reception in non-Roman Catholic circles, nine of eighteen ecumenical or Protestant works for the divine office that have been published in Swedish since 1995 contain some of Härdelin's hymn translations, and those that don't tend to lack hymns altogether. So far, however, none of Härdelin's original hymns seems to have been translated from Swedish into another language.

When translating from Latin to Swedish, Härdelin was concerned above all to be faithful to the original. The theological content had to

be transmitted without alterations. He also always imitated the metre and (if applicable) the rhyme scheme of the original. Close analysis reveals, however, that he was no purist when it came to metre; slight deviations from the original texts can be found, particularly in Sapphic verse, where he prefers a modern variant with emphasis on the first, fourth, sixth and tenth syllables to the classical model favoured by medieval hymnists.

No attempt is made in this article to evaluate Hårdelin's hymns aesthetically. Time will tell which of them will continue to be embraced by worshipping communities and which will fall into disuse.

The article is accompanied by a table of all Alf Hårdelin's hymns giving the first line, the year of composition, the first line and author of the original text (in the case of translations), the place(s) of publication, the melody source, the metre and the rhyme scheme.

Litteraturförteckning

a) Svenska tidegårdsböcker 1990–2014

- Alternativa tideböner*, 2007. Utg. av Kristen Underjord. Internetupplaga tillgänglig: <https://kristenunderjord.files.wordpress.com/2008/03/alttidonline.pdf> (hämtad 2015-05-16)
- Dag efter dag. Tideböner för S:t Davidsgården*, 1995. [Sammanställd av Anders Ekenberg och Per Mases.] Rättvik: Stiftelsen Berget.
- Dag efter dag. Bergets tidebönsbok*, 2013. Rättvik: Stiftelsen Berget / Skellefteå: Artos & Norma.
- Kyrkans dagliga bön*, 1990. *Tidegården enligt påven Paulus VI:s apostoliska konstitution [...]* *Liturgia horarum*. 2 bd. Stockholm: Katolska biskopsämbetet.
- Melodier till Kyrkans dagliga bön*, 1993. 2 bd. Utg. av Anders Ekenberg. Stockholm: Katolska liturgiska nämnden.
- Musik till Tidegården. Kyrkans dagliga bön*, 1995. *Lördagens och söndagens vesper, veckans completorier samt vesper och completorium för kyrkoåret*. Utg. av Anders Ekenberg. Lund: Arcus.
- Pilgrimens tidegård*, 2004. [Sammanställning och textbearbetning av Tomas Wettermark.] Vadstena: Pilgrimscentrum. [Nya upplagor: Skellefteå: Artos 2005, 2010; Vadstena: Pilgrimscentrum 2012, 2013.]
- Psalterium för de fyra veckorna*, 2009. *Utdrag ur Kyrkans Dagliga Bön*. Stockholm: Katolska Liturgiska Nämnden & Veritas Förlag.
- Den svenska tidegården*, 1995–1997. *För veckodagarna och för kyrkoåret med melodier*. 3 bd. Sammanställd av Ragnar Holte. Stockholm: Verbum.
- Den svenska tidegården*, 2000. På uppdrag av Laurentius Petri sällskapet för svenskt gudstjänstliv sammanställd av Ragnar Holte. 8:e, helt omarb. uppl. Stockholm: Verbum.

- Tideböner. Fastan I*, 2015. Sturefors: Ekumeniska kommuniteten i Bjärka-Säby.
- Tideböner. Sommarmöte och generalkapitel i tiden för Kristi förklaring*, 2013. Sturefors: Ekumeniska kommuniteten i Bjärka-Säby.
- Tideböner. Stora veckan och påskan*, 2013. Sturefors: Ekumeniska kommuniteten i Bjärka-Säby.
- Tideböner under året*, 2014. Sturefors: Ekumeniska kommuniteten i Bjärka-Säby.
- Tidebönsboken*, 2004. Sammanställd av Hans Johansson under medverkan av Sune Fahlgren. Örebro: Libris.
- Tidegård. Dagliga böner ur Bibeln*, 1996. Skellefteå: Artos. [Ny upplaga 2007.]
- Tidegården. App för smarta telefoner och läsplattor*, baserad på *Tidegården: Kyrkans dagliga bön*, utvecklad av Gabriel Fjellander 2011–2014.
- Tidegården. Kyrkans dagliga bön*, 1995. *Psaltaren och andra bibliska texter samt hymner och böner ur kyrkans tradition för samkristet bruk*. Sammanställd av Christer Pahlmblad och Anders Piltz under medverkan av Sören Bolander och Ragnar Holte. Lund: Arcus förlag.
- Timmarnas bön. Killans tidebönsbok*, 2012. Utg. av Killans bönegemenskap.

b) Övriga källor och litteratur

- Analecta hymnica medii ævi*, 1886–1978, red. Clemens Blume & Guida Maria Dreves [et al.]. 58 bd. Leipzig.
- Björkqvall, Gunilla, 1991. ”Expectantes Dominum.’ Advent, the Time of Expectation, as Reflected in Liturgical Poetry from the Tenth and Eleventh Centuries”. I: Alf Härdelin (red.), *In Quest of the Kingdom. Ten Papers on Medieval Monastic Spirituality*. (Bibliotheca Theologiae Practicae, 48). Stockholm: Almqvist & Wiksell International, s. 109–134.
- Borgehammar, Stephan & Fogelqvist, Ingvar, 1992. ”Alf Härdelins tryckta skrifter 1954–1991”. *Från tid och evighet. Predikningar från 200-tal till 1500-tal*. Till Alf Härdelin på 65-årsdagen den 23 februari 1992, red. Stephan Borgehammar, s. 309–340. Skellefteå: Artos.
- Borgehammar, Stephan, 2013. [Recension av:] Gabriel Fjellander (red.), *Tidegården. App för smarta telefoner och läsplattor*. I: *Med skilda tungors ljud. Körsång och gudstjänstspråk = Svenskt Gudstjänstliv* 88 (2013), s. 179–181.
- Cecilia*, 1987. *Katolsk psalmbok*. Tredje, fullständigt omarbetade upplagan med ekumenisk psalmboksdel. Stockholm: Stockholms katolska stift & Verbum.
- Cecilia*, 1988. *Koralbok II: 425–670*. Stockholm: Katolska liturgiska nämnden.
- Cecilia*, 2013. *Katolsk gudstjänstbok*. Fjärde upplagan. Stockholm: Stockholms katolska stift & Veritas.
- Cecilia*, 2013b. *Katolsk gudstjänstbok. Musikutgåva*, I–IV. Stockholm: Katolska liturgiska nämnden.
- Dahlstein, J[ohan], 1954, *Q. Horatii Flacci oder och epoder i upplöst text och översättning*, 11:e uppl. [återger 2:a förbättrade uppl. 1883], Stockholm.
- Furberg, Ingemar, 1968. *Das Pater noster in der Messe*. Diss. Uppsala. (Bibliotheca theologiae practicae, 21). Lund.
- Gloria. 160 tidegårdshymner med musik*, 1990. Svensk tolkning från latinet av Alf Härdelin. Slite: Wessmans.

- Henrikson, Alf, 1982. *Verskonstens ABC. En poetisk uppslagsbok med teckningar av Björn Berg*. Stockholm: Atlantis. [Omtryckt som *Legenda Pocket* 1985.]
- Härdelin, Alf, 1965. *The Tractarian Understanding of the Eucharist*. (Studia historico-ecclesiastica Upsaliensia, 8). Diss. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Härdelin, Alf, 1973. *Aquae et vini mysterium: Geheimnis der Erlösung und Geheimnis der Kirche im Spiegel der mittelalterlichen Auslegung des gemischten Kelches*. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 57). Münster.
- Härdelin, Alf (red.), 1976. *Kyrka, gudstjänst, sakrament. Texter från fornkyrka och medeltid*. Urval, inledning, kommentarer och översättning av Alf Härdelin. (Kristna klassiker, 1). Stockholm: Katolska bokförlaget.
- Härdelin, Alf (red.), 1978. *Väg – ledning. Kristen spiritualitet under tusen år (200–1200)*. Texturval, inledning, kommentarer och översättning av Alf Härdelin. (Kristna klassiker, 3). Stockholm: Katolska bokförlaget.
- Härdelin, Alf, 1986. "Latinska hymner för den svenska psalmboken?" *Den Svenska Psalm-boken = Svenskt Gudstjänstliv* 60/61 (1985/86), s. 18–25.
- Härdelin, Alf, 1988. "En poetisk 'Summa'. Om Hildegard av Bingen och hennes liturgiska diktning". *Liturgi och litteratur = Svenskt Gudstjänstliv* 63, s. 6–20.
- Härdelin, Alf (red.), 1989a. *Från hymn till skröna. Medeltida litteratur i ny belysning*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Härdelin, Alf, 1989b. "Spegling av gudomligt ljus. Om den liturgiska hymnen". *Från hymn till skröna. Medeltida litteratur i ny belysning*, red. Alf Härdelin. Stockholm: Natur och Kultur, s. 31–54.
- Härdelin, Alf, 1991. "Gesänge der Anagogie. Ein Versuch zur Charakterisierung der westfränkischen Sequenzen". *Lateinische Kultur im X. Jahrhundert. Akten des 1. Internationalen Mittellateinerkongresses*, Heidelberg, 12.–15.IX.1988, hrsg. von Walter Berschin. (Mittellateinisches Jahrbuch, 24/25). Stuttgart: Hiersemann.
- Härdelin, Alf (red.), 1994. *"Alla släkten skall prisa mig salig". Marialyrik från fornkyrka, medeltid och nyare tid*. Urval och tolkning av Alf Härdelin. Vejbystrand: Catholica, 1994.
- Härdelin, Alf, 1996a. *Munkarnas och mystikernas medeltid. Tjugofyra kapitel om teologi, spiritualitet och kultur*. (Opuscula selecta, I). Skellefteå: Artos.
- Härdelin, Alf, 1996b. "Monastisk teologi – en 'praktisk teologi' före skolastiken". I: Alf Härdelin, *Munkarnas och mystikernas medeltid. Tjugofyra kapitel om teologi, spiritualitet och kultur*. Skellefteå: Artos, s. 161–176.
- Härdelin, Alf, 1996c. "Sånger om det ousägliga. Ett försök till karakteristik av de tidiga västfränkiska sekvenserna". I: Alf Härdelin, *Munkarnas och mystikernas medeltid. Tjugofyra kapitel om teologi, spiritualitet och kultur*. Skellefteå: Artos, s. 262–273.
- Härdelin, Alf, 1997. *Tyda speglarnas bild. Dikter*. Vejbystrand: Catholica.
- Härdelin, Alf, 2005. *Världen som yta och fönster. Spiritualitet i medeltidens Sverige*. Stockholm: Sällskapet Runica et Mediaevalia, 2005.
- Härdelin, Alf, 2010a. "På spaning efter en hel teologi för hela människan". *Signum* 2010:2, s. 14–32. Tillgänglig: <http://www.signum.se/archive/read.php?id=4017> [2015-03-15]
- Härdelin, Alf, 2010b. "'Lectio divina' – Ett verktyg för en hel, osöndrad teologi". *Nytt ljus över Askeby kloster*, red. Sven Hellström, s. 49–60. Askeby: [Sven Hellström].
- Härdelin, Alf, 2010c. *Minnen från vägen*. Ängelholm: Catholica.
- Härdelin, Alf, 2010d. *Liturgins poesi – Poesins liturgi*. Skellefteå: Artos.
- Mechthild från Magdeburg, 1980. *Ur Gudomens strömmande ljus*. Inledning, urval och översättning av Alf Härdelin. (Kristna klassiker, 4). Stockholm: Katolska bokförlaget.

Den svenska psalmboken, 1985. Slutbetänkande av 1969 års psalmskommitté, 4 vol. (SOU 1985:16–19). Stockholm: Liber/Allmänna förlaget.

Te decet hymnus. L'innario della "Liturgia horarum", 1984, red. Anselmo Lentini. Città del Vaticano: Typis polyglottis Vaticanis.

Walter, Silja, 1980. *På fest hos Kristus. Meditationer över mässan*. Inledning och svensk tolkning av Alf Härdelin. Uppsala: Pro Veritate, 1980.

Tabeller över Alf Härdelins hymner och hymnöversättningar

I de följande tre tabellerna sammanfattas fakta om de 225 hymner och hymnöversättningar av Alf Härdelin som artikelförfattaren känner till.

Tabell 1 redovisar tio tidiga hymner från åren 1979–1982 som på olika sätt avviker från den senare produktionen. En är en bearbetning av en äldre svensk översättning av improperierna. De övriga nio har verser med en oregelbunden rytm samt ett omkväde, där verserna är tänkta att sjungas av en försångare och endast omkvädet är avsett för gemensam sång. Fem av dessa nio har moderna tyska förlagor, tre har medeltida förlagor och en är en originaltext. Det är inte självklart att dessa texter ska kallas hymner, men då de är publicerade i *Cecilia* respektive *Kyrkans dagliga bön* tas de med här.

Tabell 2 redovisar tio originaltexter, varav nio är författade år 1986 för tredje upplagan av *Cecilia* och en är författad 1989 för *Kyrkans dagliga bön*.

Tabell 3 redovisar 205 översättningar av huvudsakligen men inte enbart latinska hymner. De översatta texterna stammar från alla århundraden från 300-talet till och med 1900-talet.

Vissa avgränsningar har gjorts. Primärmaterialet har varit hymner i *Cecilia*, *Kyrkans dagliga bön* och *Gloria*, eftersom dessa tre böcker är avsedda för liturgiskt bruk, men för fullständighetens skull har även hymner publicerade i andra sammanhang samt opublicerade hymner ur *Cantus sororum* medtagits. De hymner som publicerats i böcker, artiklar och antologier som inte är för liturgiskt bruk står ofta där tillsammans med likartade texter som inte i första hand brukar kallas hymner. Principen har då varit att ta med kommuniensånger och

metriskas antifoner i tabellen, däremot *inte* rimmade böner och icke-metriska liturgiska texter, oavsett om de kan tänkas ha sjungits eller ej.

Tabellerna är tänkta som en översikt utan anspråk på fullständighet. Många rutor har lämnats tomma helt enkelt därför att en uppgift inte var omedelbart tillgänglig.

Uppgifter om texternas tillkomstår, originalets initium, originalets författare och de tryckta melodiernas ursprung är tagna från *Cecilia*, *Gloria*, *Tidegården: Kyrkans dagliga bön* och ett opublicerat register över hymner i *Kyrkans dagliga bön* som Anders Ekenberg vänligen har tillhandahållit. Anges två årtal i spalten för tillkomstår innebär det senare årtalet att texten har bearbetats då. I spalten ”Övrig publicering” kan det finnas korta upplysningar om att en text på något sätt avviker från hur den ser ut i den liturgiska bok som betraktas som dess primära publiceringsort. Det har dock inte varit möjligt att inom tabellernas ram uttömmande redovisa de textvarianter som kan förekomma i olika publiceringar av samma hymn, än mindre deras inbördes relation.

Uppgifterna om originalets initium och författare har inte kontrollerats mer än sporadiskt. Där kan finnas fel och oklarheter. Uppgifter om från vilken källa originaltexten är hämtad har heller inte tagits med utan får sökas t.ex. i registret till *Gloria*. Det bör noteras att 105 av *Glorias* 160 hymnöversättningar bygger på den latinska texten i *Te decet hymnus*, 1984, som många gånger avviker från den medeltida originaltexten. Completoriehymnen *Te lucis ante terminum* har till exempel i *Te decet hymnus* fått v. 2 utbytt mot två nyskrivna verser, och det är den versionen som återges i Härdelins översättning ”När dagen vänder sig mot natt”.

Inte heller uppgifterna om de tryckta melodiernas ursprung har kontrollerats, förutom vad gäller hänvisningarna i *Gloria* till *The English Hymnal* (1933), eftersom jag har haft tillgång till Härdelins eget exemplar av den senare. Det visade sig att tre av dessa hänvisningar var felaktiga, och eftersom de inte kunde rättas har de ersatts med frågetecken i tabell 3.⁴²

42 Alla tre hänvisningarna gäller samma melodi, som i *Gloria* används till nr 64, ”Nu bryter morgonljuset fram”, nr 99, ”Den nya dagens första ljus” och nr 140, ”Nu är den påskens glädjetid”.

I *Tidegården*: *Kyrkans dagliga bön* finns det förslag på alternativa melodier som inte har medtagits i tabellen.

Förkortningar för textkällor

- App = *Tidegården*. App för smarta telefoner.
Benedictus = *Benedictus. Rundbrev för Benedictus-kretsen*. Uppsala 1987–1993 (stencil)
C 3 = *Cecilia. Katolsk psalmbok*. 3:e uppl., 1987
C 4 = *Cecilia. Katolsk gudstjänstbok*, 4:e uppl., 2013
CS = Alf Härdelins opubl. övers. av *Cantus sororum*, 2002/2003
DED₁ = *Dag efter dag. Tideböner för S:t Davidsgården*, 1995
DED₂ = *Dag efter dag. Bergets tidebönsbok*, 2013
DST = *Den svenska tidegården*, 8:e uppl., 2000
G = *Gloria. 160 tidegårdshymner med musik*, 1990
KDB = *Kyrkans dagliga bön*, 2 bd, 1990
LP = Alf Härdelin, *Liturgins poesi – Poesins liturgi*, 2010
PF = *Psalterium för de fyra veckorna*, 2009
SPT = *Svensk Pastoraltidskrift – kyrkligt forum*
TBB = *Tidebönsboken*, 2004
TBf = *Tideböner. Fastan I*, 2015
TBgk = *Tideböner. Sommarmöte och generalkapitel i tiden för Kristi förklaring*, 2013
TBsp = *Tideböner. Stora veckan och påsken*, 2013
TBuå = *Tideböner under året*, 2014
TKDB = *Tidegården. Kyrkans dagliga bön*, 1995

Förkortningar för melodikällor

- EH = *The English Hymnal with Tunes*, London, 1933
Gol = *Gotteslob* 1975
LHy = *Liber hymnarius*, Solesmes, 1983
LU = *Liber Usualis Missæ et Officii*, Romæ & Tornaci, 1921
MT = *Musik till Tidegården. Kyrkans dagliga bön*, 1995
S = Bruno Stäblein (red.), *Monumenta monodica medii ævi*, Bd I: *Die mittelalterlichen Hymnenmelodien des Abendlandes*, Kassel & Basel 1956

(Anges två melodier står den första i *Cecilia*, den andra i *Gloria*; vid tveksamhet sätts förkortningarna för *Cecilia* resp. *Gloria* ut, varvid C 3 a resp. b syftar på två alternativa melodier i 3:e uppl. av *Cecilia*.)

Förkortningar för versmått

ask = asklepiadeiskt

ask 1m = *metrum asclepiadeum primum*: fyra *asclepiadei minores* (x x - vv - - vv - v -)

ask 3m = *metrum asclepiadeum tertium*: tre *asclepiadei minores* + en *glyconeus*

ask 4m = *metrum asclepiadeum quartum*: två *asclepiadei minores* + en *pherecrateus* + en *glyconeus*

ask kat = katalektiskt *metrum asclepiadeum primum* (sista stavelsen i varje rad saknas)

dak = daktyliskt, med både upptakt och katalexis

jam = jambiskt

jam 3 = 3 versfötter per rad, 4 rader

jam 3-6 = 3 versfötter per rad, 6 rader

jam 4 = 4 versfötter per rad, 4 rader (ambrosiansk strof)

jam 4-2 = 4 versfötter per rad, 2 rader

jam 4/3 = en katalektisk 4-foting omväxlar med en akatalektisk 3-foting

jam 5 = 5 versfötter per rad, 4 rader

jam 6 = 6 versfötter per rad (senarius), 4 rader

jam 6-5 = 6 versfötter per rad (senarius), 5 rader

log = logaoediskt: daktyl följd av trokéer eller omväxlande daktyler och trokéer

sap = sappiskt

tro = trokeiskt

tro 3 = 3 versfötter per rad, 4 rader

tro 4 = 4 versfötter per rad, 4 rader; jämna rader är katalektiska

tro 4/3 = en katalektisk 4-foting omväxlar med en akatalektisk 3-foting

tro 4-6 = 4 versfötter per rad, 6 rader; jämna rader är katalektiska

TABELL 1: 10 TIDIGA "HYMNER"

Intitium	År	Originalens intitium	Författare	C 3	C 4	KDB	Övrig publicering
Helig, helig, / Ljus, du örljussäckiga	1982	O lux in defens (tropat Sanctus)	1100-talet?			I:1563, II:1187	
Herren – ni ser honom så där! / Välkommen	1980	Der Herr – seht ihr ihn dastehni!	Silja Walter († 2011)			II:918	Walter 1980 s. 27f
Kom, gåt oss sjunga / Ty ur hans era	1980	Kommt und singt zum Jag des Herrn	Silja Walter († 2011)			II:209, 491	
Kyrre, elision, / För oss ut ur mörkrets	1980		Alf Härdelin			I:647	Härdelin 1997 s. 77; LP s. 105
Kyrre, Herre, Kristuslämm / Våra kläder	1980	Kyrre, Herr, Christuslämm	Silja Walter († 2011)			I:649	Walter 1980 s. 45f
Låt oss i jublande glädje / Han ständigt fömyar	1983	Exultate Deo (sekvens)	Nokter Balbulus (ca 840–912)			I:1455, II:1090	
Ohur vackra era ansikten är / Den vars hjärta	1979	O pulchrae facies (antifon)	Hildegard av Bingen († 1179)			I:1572, II:1195	
Se Herren är nära / Kom, o Jesu, Maranata	1982	Erwartet den Herrn	tyisk, 1970-talet			I:108	DST s. 139
Va still, hör ängarnas sång / Hosannal!	1980	Seid still, jetzt singen die Engel!	Silja Walter († 2011)			II:1002	Walter 1980 s. 48
Mitt folk, mitt folk (<i>improperia</i>)	1981	Popule meus, quid feci tibi?	äldre medeltid, efter fonkristna förebilder urspr. sv övers. 1944	576	305		

TABELL 2: 10 ORIGINALTEXTER I BOKSTAVSORDNING

Initium	År	C 3	C 4	KDB	LP	Övr. publ.	Tryckt m	Versmått	Rim
Bist ut i sång, min själ, välsigna Gud	1986	429	17		29		Walter Greatorex († 1949)	jäm 5	—
Du delar, o Herre, vår dödliga lot	1986	512	173		25		Thomas Ravenscroft († ca 1633)	dak	abbb
Du Guds Ande, var vår styrka	1986	499	85	E837, Il:186			John Stainer († 1901)	to-4	aa
Helige Ande, Gud	1986	455	84		12		Ralph Vaughan Williams († 1958)	log	abcbcb
Herre, bered oss nu för din ankomst (med omkväde)	1986	528	217	l:178	39	TKDB s. 251	Lars Edlund 1986	log	—
Lär oss, Herre, lydnad för din goda vilja (med omkväde)	1986	556		E370	59		Lars Edlund 1986	to	—
Mitt i vår rökens reser du korset	1986	462	97	Il:136	109		Alf Härdelin 1986 (C 3); Anders Ekenberg 2004 (C 4)	log	—
O vilken enhet i din gudorns väsen	1986	519			106		Rouven 1728 (EH 242 modf)	sap	—
Visdom och nåd är dina bud	1989			Il:106			—	log/	abbb
Öppna ditt hjärta, Herre, hör vår bön	1986	599	351	Il:140	15		William Maher († 1877)	log	abbb

TABELL 3

Initium	År	Originalets initium	Författare	C 3	C 4
Agata under jubelsång		Quas seminavit lacrimas	1100-talet?		
All glans och ära, Gud, är din	1986	Auctor perennis gloriae	medeltida		
All nåd är din, o Fader vår	1985	Immensa et una, Trinitas (övers. börjar från vers 3)	Anselmo Lentini († 1989)	495	
All världens skönhet underbar		Ignis ardore triplicis	Petrus av Skänninge († 1378)		
Allena du är lovsång värd	1984	Te decet laus, Domine	äldre medeltid	644	453
Allsmäktige och sanne Gud		Rector potens, verax Deus	fornkyrkan		
Allt skapats urbild, liv och mål	1985	Auctor beate saeculi	Filippo Bruni († 1771)		
Av alla visa jungfrur skönt ledsagad	1986	Virgo prudentum comitata coetum	1400-talet		
Av blomster med stor skönhets prakt		Celestis erat curia	Petrus av Skänninge († 1378)		
Av hjärtat låt oss tacka Gud	1986	Fortem virili pectore	Silvio Antoniano († 1603)		
Av nattens sömn förnyade	1986	Diei luce reddita	6–700-talet		
Barmhärtighetens Konung tag		Rex Christe clementissime	Petrus av Skänninge († 1378)		
Barmhärtighetens store Gud	1986	Summæ Deus clementiæ	5–600-talet		
Benådad med hans rikedom		Fit porta Christi pervia	Ambrosius? († 397)		
Dagen stilla går till ända	1986	Ecce, iam declinat dies	1400-talet		
Den Gud först skapat lyssnade		Decepte verbo coniugis	Petrus av Skänninge († 1378)		
Den Gud som jord och hav och rymd	1994	Quem terra, pontus, aethera	Venantius Fortunatus († ca 600/609)		
Den nya dagens första ljus		Aurora surgit lucida	Anselmo Lentini († 1989)		
Den Son som danat jord och hav och himlarund	1985	Legis sacratæ sanctis ceremoniis	Paulinus av Aquileia († 802)		
Den värld som under döden lagts	1985	Agnoscat omne saeculum	6–700-talet	522	203
Det är en ros utsprungen		Es ist ein Ros entsprungen	Köln 1600		
Du alla goda gåvors Gud		Lucis largitor splendide	500-talet		
Du alla jungfrus förebild		Præclara custos virginum	1600-talet		
Du alla trognas frälsning, liv och glädje	1986	Vita sanctorum, via, spes salusque	Walafrid Strabo? († 849)		
Du ende Gud, Trefaldighet		O veneranda Trinitas	Petrus av Skänninge († 1378)		
Du evige, Guds ende Son	1986	A Patre Unigenite	900-talet?		

KDB G LP Övrig publicering Tryckt melodi Versmått Rim

		88			S 52:1	jam 4	—
	II:316, 595	14			S 26:1	jam 4	—
					medeltida/Erfurt 1524	jam 4	—
				CS	—	jam 4	abab
	II:215, 497	9	94		Lars Edlund 1985; S 134:1 bearb.	jam 4	—
		24			LHy 186, bearb.	jam 4	—
	II:144	80			LHy 117, bearb.	jam 4	—
	I:1411	92	113	Härdelin 1989b s. 45 (v. 4)	S 256	sap	—
				CS	—	jam 4	abab
	I:1602, II:1224	158			LHy 322	jam 4	—
	II:360, 639	19		PF s. 33	S 11:1	jam 4	—
				CS	—	jam 4	—
	II:315	7			S 134:1 bearb.	jam 4	—
				CS	—	jam 4	—
	II:288, 568	32	34	TKDB s. 126; PF s. 45; App	S 789 bearb.	tro 4-6	—
				CS	—	jam 4	abab
				Härdelin 1994 s. 9; CS	—	jam 4	—
		99			?	jam 4	—
	II:806	86	54	Härdelin 1989b s. 42 (v. 2); TKDB s. 503	S 33	jam 6-5	—
	I:179, 1386	91	56, 78	TKDB s. 252, 514; TBB s. 680; Härdelin 2005 s. 291 (annan vers); App	1400-talet / Spangenberg 1568; LHy 360 bearb.	jam 4	—
				Härdelin 1994 s. 53 (v. 1, 2, 21, 22)	—	jam 4/3	abab
		16			LHy 183	jam 4	—
		126		Härdelin 1994 s. 57	S 405:1	jam 4	—
	II:275, 554	12			LHy 217	sap	—
				CS	—	jam 4	aabb
	I:357	49		TKDB s. 307; PF s. 56; App	LHy 43	jam 4	—

Initium	År	Originalens initium	Författare	C3	C4
Du glädjens moder, var vår tröst		Summe mater leticie	Petrus av Skänninge († 1378)		
Du Guds, den Högstes, återsken	1986	Æterna imago Altissimi	Vittorio Genovesi († 1967)		
Du har besegrat, Herre, gravens väld	1986	Funeris victor triduo resurgens	äldre medeltid		
Du himlaljusens Skapare	1986	Conditor alme siderum	800-talet	520	204
Du himmelrikets härlige	1986	Æterna cæli gloria	6–700-talet		
Du, Jungfru, givit mat åt Gud		Virgo pascentem angelos	Petrus av Skänninge († 1378)		
Du Kristus, som är ljus och dag		Christe, qui lux es et dies	4–500-talet		
Du, Kristus, är vårt enda hopp		Spes, Christe, nostræ veniæ	Anselmo Lentini († 1989)		
Du källa till all verklighet	1986	Rerum, Deus, fons omnium	äldre medeltid		
Du ljusets Skapare, vår Gud		Lucis creator optime	äldre medeltid		
Du strålar med en stjärnas ljus		Tu miro micans lumine	Petrus av Skänninge († 1378)		
Du världens frälsning, Faderns Son		Iesu, Redemptor sæculi	äldre medeltid		
Du världens liv och salighet	1986	Auctor salutis unice	900-talet?, bearb. Anselmo Lentini († 1989)		
Du återsken av himlens ljus	1986	Splendor superni luminis	högmedeltiden		
Du är de trognas segerkrans	1986	Iesu, corona celsior	900-talet?		
Du är havets stjärna	1985	Ave, maris stella	Ambrosius Autpertus? († 784)		
Du är vår glädje, himlens nya stjärna	1985	Gaudium mundi, nova stella cæli	Petrus Damiani († 1072)	610	369
Du är välsignad, Rom, av Herrens sändebud	1986	O Roma felix, quæ tantorum principum	Paulinus av Aquileia († 802)		
Då Sonen blev vid bruden fäst		Sponsæ iungendo Filio	Petrus av Skänninge († 1378)		
Då vise männen såg det barn de sökte		Magi videntes parvulum	Prudentius († ca 410)		
Ëj kunde Moderns kropp, som gav		Non passus est rex glorie	Petrus av Skänninge († 1378)		
En evighetens högtidsdag		Dies ætasque ceteris	1100-talet		
En hunger hade ormen väckt		Dolens Adam ex fame	Petrus av Skänninge († 1378)		
Ett bödens rop steg upp till Gud		Rogatus Deus rumpere	Petrus av Skänninge († 1378)		
Ett heligt tempel reser sig mot himmelen	1985	Refulgent clara huius templi culmina	Paulinus av Aquileia († 802)	459	
Ett ljus med evighetens glans		Illuxit alma sæculis	Beda Venerabilis († 735)		

KDB	G	LP	Övrig publicering	Tryckt melodi	Versmått	Rim
			CS	—	jam 4	aabb
	83		TKDB s. 485	LHy 124	jam 4	—
	72	73		S 532:4	sap	—
I:107	35		SGL 60/61 (1985/86) s. 19; TKDB s. 242; DED1 s. 234, 242; PF s. 38; DED 2 s. 37; App	S 9; LHy 3	jam 4	—
II:439, 715	20	9	PF s. 35	Lars Edlund (1985?)	jam 4	—
			CS	—	jam 4	abab
	33			LHy 243	jam 4	—
	159			LHy 330 bearb.	jam 4	—
II:329, 609	26		PF s. 45	S 135	jam 4	—
		8		—	jam 4	—
			Härdelin 1994 s. 44; CS	—	jam 4	abab
	70			S 232	jam 4	—
I:556	58		TKDB s. 394; App	LHy 181	jam 4	—
II:975	114	63	PF s. 71; TBgk s. 75; TBuå s. 392, 782	S 524	jam 4	—
I:1592, II:1215	156		PF s. 73	S 163	jam 4	—
I:1464, II:1098	133	101	Härdelin 2005 s. 292 (v. 2, annan övers.); PF s. 80	S 208	tro 3	—
II:940	104		Härdelin 1994 s. 21; PF s. 78	Chartres 1784; LHy 414	sap	—
II:874	96			S 33	jam 6-5	—
			Härdelin 1994 s. 45; CS	—	jam 4	abab
	47			LHy 42	jam 4	—
			CS; Härdelin 2005 s. 422 (v. 1)	—	jam 4	aabb
	8			LHy 184	jam 4	—
			CS	—	jam 4	abab
			CS	—	jam 4	abab
I:1451, II:1086	132	96	TKDB s. 566	Alf Härdelin; S 106:1 bearb.	jam 6-5	—
	84			S 52:1	jam 4	—

Initium	År	Originalets initium	Författare	C 3	C 4
Eviga ljus, o ljusets djupa källa	1986	Luminis fons, lux et origo lucis	Alcuin († 804)		
Evighetens Gud och Fader	1984	O Pater, Deus æterne	Leo IX († 1054)	645	
Evigt född ur Faderns hjärta	1984, 1986	Corde natus ex Parentis	Prudentius († ca 410)	530	225
Fly bort från världen och dess brott		Relictis mundi frivolis	Petrus av Skänninge († 1378)		
Från fjärran land, där solen föds		A solis ortus cardine	Sedulius (400-talet)		
Gjut, Herre, av din kärlek liv	1986	Adesto, Christe, cordibus	Beda Venerabilis? († 735)		
Gläd dig innerligt, du kyrka		Gaude visceribus, mater, in intimis	900-talet		
Guds Moder, högt välsignade	1986	Beata Dei Genetrix	Petrus Damiani († 1072)		
Halleluja, ljuva lovsång		Alleluia, dulce carmen	900-talet		
Han kom som nådens förebud	1986	Præcessor almus gratiæ	Beda Venerabilis († 735)		
Helgonens krona, änglars fröjd och ära		Palma sanctorum, decus angelorum	äldre medeltid		
Hell dig, du ädla, hell dig, kors, du härliga		Salve, crux sancta, salve mundi gloria	Heribert av Eichstätt († 1042)		
Hell dig, havets stjärna	1994	Ave maris stella	Ambrosius Autpertus? († 784)		
Himmelens härold, Guds profet och vittne	1985	Præco præclarus, sacer et propheta	Hrabanus Maurus? († 856)	608	364
Himmelska ljusets högtid är inne	1986	Lux hodierna fulget in arva	1100-talet		
Härliga strålgång av en evig Gudom		Candor æternæ Deitatis alme	Anselmo Lentini († 1989)		
Härlighetens ljus har uppgått		Lumen clarum rite fulget	Hrabanus Maurus? († 856)		
Härligt glänsar i Guds himmel	1985	Alma fulget in cælesti	äldre medeltid	616	377
Hör honom, som i dag blev född		Præcursor alti luminis	Beda Venerabilis († 735)		
Hör rösten, manande och klar	1985	Vox clara ecce intonat	900-talet	521	205
Hör änglaskarans jubelljud		Trina caeli ierarchia	Petrus av Skänninge († 1378)		
I Faderns ende Sonen bor		In genitore genitus	Petrus av Skänninge († 1378)		
I världen, fylld av villors sken		Errorum pleno tenebris	Petrus av Skänninge († 1378)		
Israels Konung, vänd dig, Herre, till oss	1986	Christe, qui regis Israel	1400-talet		

KDB	G	LP	Övrig publicering	Tryckt melodi	Versmått	Rim
II:431, 707	29	35		S 141	sap	—
I:371	54	61	Härdelin 1989b s. 52 (v. 1, 4); TKDB s. 335; TBsp s. 7; App	Lars Edlund 1985	tro 4-6	—
I:219	43	45	SPT 26 (1984) s. 910f; SGL 60/61 (1985/86) s. 23; TKDB s. 289; Härdelin 1989b s. 40 (v. 1, 3); PF s. 39; App	Joachim Neander († 1680); LHy 31	tro 4-6	—
		108	CS	—	jam 4	abab
		7		—	jam 4	—
II:295, 574	13			S 615	jam 4	—
		57	Härdelin 1994 s. 19; CS	—	ask 4m	—
II:962	111		Härdelin 1994 s. 22	LHy 429, bearb.	jam 4	—
		58		—	tro 4	—
II:955	109		TKDB s. 519	LHy 426	jam 4	—
	138			S 707	sap	—
	113	64		Lars Edlund (= C 3 557)	log	—
			Härdelin 1994 s. 14; CS	—	tro 3	—
II:864	94		TKDB s. 523; PF s. 68	Chartres 1784; S 151:1 bearb.	sap	—
I:222	42	43	Härdelin 1989b s. 54 (v. 4); DED1 s. 248, 255	S 139	log	—
	41			LHy 19	sap	—
	44	47	<i>Benedictus</i> 1 (1987) s. 9; Härdelin 1994 s. 15	Alf Härdelin	tro 4-6	—
II:1053	121	84	TKDB s. 550; PF s. 75	Martin Shaw (†1958); S 27	tro 4	—
	95			LHy 426	jam 4	—
I:110	37		Härdelin 1989b s. 48 (v. 1–3); TKDB s. 235; PF s. 23; DED2 s. 36; App	LHy 6 bearb.	jam 4	—
			CS	—	jam 4	abab
			CS	—	jam 4	abab
			CS	—	jam 4	abab
I:1558, II:1183	153			S 73:4	sap	—

Initium	År	Originalalets initium	Författare	C3	C4
Jesus Kristus, Faderns avglans	1986	Tibi, Christe, splendor Patris	Hrabanus Maurus? († 856)	612	
Jungfru Marias vän, o jungfrulike		Virginis virgo venerande custos	Petrus Damiani († 1072)		
Karbunkeln har sitt eget ljus		Per se lucens carbunculus	Petrus av Skänninge († 1378)		
Kom, Ande, Skapare och Gud		Veni, creator Spiritus	Petrus av Skänninge († 1378)		
Kom, Himladrottning, full av nåd	1986	Veni, præcelsa Domina	1300-talet		
Kom, Kriste, var i våra ord	1994	Adesto, Christe, vocibus	Beda Venerabilis († 735)		
Kom, låt oss fira glatt den segerrike	1986	Inclitus pastor populique rector	Ordericus Vitalis († c. 1142)		
Konungars konung, Kristus, folkens Herre		Christe, rex regum, dominator orbis	1000-talet		
Kristus, du alla trogna herdars hövding	1986	Christe, pastorum caput atque princeps	1400-talet?		
Kristus, du Konung över himlens rike	1986	Christe, cælorum habitator alme	900-talet?		
Kristus, vår lykta, livets goda källa	1985	Christe, lux vera, bonitas et vita	900-talet	551	262
Kristus är kommen, världens liv och hälsa	1984	Christus est vita, veniens in orbem	800-talet	602	384
Lyft, o Herre, vad du skapat	1985	Christe, rex, mundi creator	västgotisk		
Lyfta ur natten låt oss hålla vaka	1985	Nocte surgentes vigilemus omnes	7–800-talet		
Låt i din godhet oss få del	1984	O Domine, Deus lesu	irländsk, äldre medeltid	500	152
Låt oss i nattens mörka tid	1986, 1988	Mediæ noctis tempus est	400-talet		
Låt oss som goda tjänare		Venite, servi, supplices	4–500-talet		
Maria, du som moderligt		Maria, quæ mortalium	1800-talet?		
Maria gick så glad		Maria ging hinaus	Nürnberg 1625		
Maria, Jesu Kristi mor		Maria Mutter Jesu Christ	Nürnberg 1625		
Maria, rosen, bleknade		Rubens rosa tunc palluit	Petrus av Skänninge († 1378)		
Martyrers Konung, segrare	1986	Rex gloriose martyrum	500-talet		
Med alla heliga, änglar och allt Guds folk	1986	Te, Joseph, celebrent agmina cælitum	Girolamo Casanate († 1700)		
Med bävan hyllar vi i dag	1986	Hymnum canentes martyrum	Beda Venerabilis († 735)		
Med glada sinnen låt i dag	1986	Æterna Christi munera	Ambrosius? († 397)		
Med gyllne skimmer och med purpurns röda glans	1986	Aurea luce et decore roseo	7–800-talet		

KDB	G	LP	Övrig publicering	Tryckt melodi	Versmått	Rim	
	II:997	117		TKDB s. 540	Friedrich Filitz 1847; LHy 443	tro 4-6	—
		128			LHy 424	sap	—
				CS	—	jam 4	—
				CS	—	jam 4	aabb
	I:1430, II:846	93		Härdelin 1994 s. 43	LHy 376 bearb.	jam 4	aabb
				Härdelin 1994 s. 13	—		—
	I:1549, II:1174	152			S 244	sap	—
		60			S 258	sap	—
	I:1541, II:1167	149			S 550	sap	—
	II:1049	123			S 25:1	sap	—
	I:375	53	60	TKDB s. 337; PF s. 26; DED2 s. 42; TBf s. 14, 44, 68, 94; App	Paulus Schalnreuter 1552; S 25:1	sap	—
	I:1330	127	48		Paulus Schalnreuter 1552; LHy 479	sap	—
	I:1637, II:1257	160	118	TKDB s. 601	S 162:4	tro 4-6	—
	II:254	4	1		S 144:1	sap	—
	II:116	79		SGL 60/61 (1985/86) s. 25; TKDB s. 476; PF s. 57; App	Lars Edlund 1985	jam 4	—
	II:193	1		<i>Benedictus</i> 2 (1988) s. 24 f (fler verser); Härdelin 1989b s. 36 (v. 1)	LHy 209	jam 4	—
		68			LHy 87 bearb.	jam 4	—
		134			S 405:1	jam 4	—
				Härdelin 1994 s. 54f	—	jam 3-6	aabbcc
				Härdelin 1994 s. 56	—	jam 4-2	aa
				CS	—	jam 4	aabb
	I:1527, II:1156	141		TKDB s. 586; App	LHy 274	jam 4	—
	I:1370	90		PF s. 65	LU 1517	ask 3m	—
	I:1342	129			LHy 472 bearb.	jam 4	—
	I:1511, II:1144	143			S 115:1	jam 4	—
	II:871	97		<i>Kristen enhet</i> 1985 s. 17; PF s. 68	LHy 388	jam 6	—

Initium	År	Originalens initium	Författare	C3	C4
Med hjärtats glada sinnelag	1986	Nunc Andreae sollemnina	Beda Venerabilis († 735)		
Med sorg och suckan bär vi fram	1986	Tibi, Redemptor omnium	4–500-talet, bearb. Anselmo Lentini († 1989)		
Mottag vår hyllning, lyssna till den lovsång	1986	Suscipe voces pariterque laudes	1000-talet?		
Må allt folk med glädje prisa	1985, 1986	Gratuletur omnis caro	Hrabanus Maurus? († 856)		
Må himlen höja jubelrop		Exsultet cælum laudibus	900-talet		
Må Kristus, han som törstade		Qua Christus hora sitiit	700-talet		
Må sången stiga ren och klar	1985, 1986	Laudes sanctorum martyrum	900-talet?	488	133
Må vi med anden brinnande	1986	Dicamus laudes Domino	400-talet?		
Natten flyr undan, låt oss sjunga hymner	1985	O sator rerum, reparator ævi	900-talet	609	365
Nu bryter morgonljuset fram		Aurora lucis rutilat	fornkyrkan		
Nu gläd er, himmel, hav och jord		Lætare, cælum, desuper	900-talet		
Nu grönskar åter Jesse rot		Radix lesse floruit	6–700-talet		
Nu är den påskens glädjetid	1986	Claro paschali gaudio	fornkyrkan		
Nådens nya käril du är		Novum vas es veterum	Brynnolf av Skara? († 1317)		
När dagen vänder sig mot natt	1986	Te lucis ante terminum	4–500-talet		
O alla trogna kämpars Gud	1986	Deus, tuorum militum	5–600-talet		
O Benedictus, du som rikt välsignats	1986	Ut tuæ vitæ, Benedicte	1000-talet?		
O du, som speglar Faderns ljus	1986	Consors paterni luminis	5–600-talet		
O du, Treenighetens fröjd		O Trinitatis gloria	Petrus av Skänninge († 1378)		
O ende Gud, Trefaldige	1986	Tu, Trinitatis Unitas	5–600-talet		
O evige Konung, vi ärar ditt namn		Wir rühmen dich, König der Herrlichkeit	Albert Höfer 1967	510	
O gode Fader, du som sänt		Alme Pater, qui Filium	Petrus av Skänninge († 1378)		
O Gud, du alltings Skapare		Deus, creator omnium	Ambrosius († 397)		
O Gud, du ljus av evighet	1986	Æterna lux, Divinitas	medeltida		
O Gud, du är all klarhets ljus		Deus, qui cæli lumen es	4–500-talet		
O Guds martyr, du i din död	1986	Martyr Dei, qui unicum	800-talet		
O helga Ande, evigt Gud		Nunc, Sancte, nobis, Spiritus	fornkyrkan		
O Herre, allas Frälsare	1986	Iesu, redemptor omnium	6–700-talet		
O Herre Jesus, lilja skön		O Christe, flos convallium	800-talet		

KDB	G	LP	Övrig publicering	Tryckt melodi	Versmått	Rim	
	I:1315, II:1076	125		S 525	jam 4	—	
	I:552	62		TKDB s. 391; TBB s. 770; TBsp s. 223; App	S 179 bearb.	jam 4	—
	I:1564, II:1188	155			S 707	sap	—
	I:647	66	76	SPT 27 (1985) s. 263; <i>Benedictus</i> 2 (1988) s. 9f; TKDB s. 415; App	S 162:1 bearb.	tro 4-6	—
		137			S 52:1	jam 4	—
		56			LHy 192	jam 4	—
	I:1502, II:1135	142	104	TKDB s. 590	Lars Edlund 1985; S 472 bearb.	jam 4	—
	I:834, II:184	23			LHy 42	jam 4	—
	II:922	101		TKDB s. 532; PF s. 70; TBgk s. 20, 141	medeltida (G hänv. t. C 3 nr 609)	sap	—
		64		Härdelin 2005 s. 133f	?	jam 4	—
		65			S 165 bearb.	jam 4	—
		45			S 405:1	jam 4	—
	I:1488	140			?	jam 4	—
			100		—	tro 4/3	abab
	I:1263, II:745	34		TKDB s. 59; DED1 s. 347; DST s. 43; PF s. 54; DED2 s. 35; TBgk s. 15; Tbuå s. 431, 455, 483, 510, 538, 568, 597; App	LHy 241; Lhy 242 (MT)	jam 4	—
	I:1521, II:1151	148			S 52:1	jam 4	—
	II:887	98		<i>Benedictus</i> 4 (1990) s. 8	S 245	sap	—
	II:234	3			S 706:2	jam 4	—
				CS	—	jam 4	aabb
	II:294	6			LHy 215	jam 4	—
			24		Gol 483 (Mainz 1605)	dak	aa
				CS	—	jam 4	aabb
		27	36		LHy 181	jam 4	—
	II:255, 535	11		TKDB s. 106; Tbuå s. 294, 684; App	S 20	jam 4	—
		18			LHy 226	jam 4	—
	I:1531, II:1160	147			LHy 283	jam 4	—
		22			LHy 185 bearb.	jam 4	—
	I:1588, 1613, II:1211, 1234	157			S 770 bearb.	jam 4	—
		146			S 16:1	jam 4	—

Initium	År	Originallets initium	Författare	C3	C4
O himlens Gud, du Helige		Cæli Deus sanctissime	Gregorius den store? († 604)		
O himmelrikets Härskare		Christe, cælorum Domine	fornkyrkan		
O hur härlig och skön är ej din strålgans		O quam glorifica luce coruscas	Hucbald av St. Amand († 930/932)		
O Härskarinna, Heliga	1986	O sancta mundi Domina	900-talet		
O Härskarinna, underbart		O gloriosa Domina	Venantius Fortunatus? († ca 600/609)		
O Jerusalem, o höga		Urbs Jerusalem beata	7–800-talet		
O Jesu, lösen för vår skuld	1986	Iesu, nostra redemptio	6–700-talet		
O Jungfru, du som gläder Gud		Virgo Deum letificans	Petrus av Skänninge († 1378)		
O Jungfru, med din styrka bär		Virgo fulgens virtutibus	Petrus av Skänninge († 1378)		
O Kristi vittne, Herrens vän		Beate (Beata) martyr, prospera	Prudentius († ca 410)		
O Kristus, allas Frälsare		Christe, Redemptor omnium, conserva	Helsachar (800-talet)		
O Kristus, Faderns Ord, som blivit en av oss	1986	Verbum Patris, quod prodiit factum caro	västgotisk, äldre medeltid	557	
O Kristus, folkens Frälsare		Christe, Redemptor omnium, ex Patre	500-talet		
O Kristus, livets Herre, sänd	1985	Emitte, Christe, Spiritum	Beda Venerabilis († 735)	457	73
O kärleksfulle Skapare		Audi, benigne Conditor	Gregorius den store? († 604)		
O ljus av ljus, du Evige	1986	O nata lux de lumine	800-talet?		
O ni, som söker Kristus, kom	1986	Quicumque Christum quæritis	Prudentius († ca 410)		
O Skapare av evighet	1984	Æterne rerum conditor	Ambrosius († 397)		
O starke Gud, du väldige		Rerum Deus tenax vigor	äldre medeltid		
O store Gud, Fullkomnare	1986	Orbis patratror optime	15–1600-talet		
O svaga släkte, fätta mod	1986	Nunc laudibus symphonicis	äldre medeltid		
O trogna jungfrus segerkrans	1986, 1988	Iesu, corona virginum	Ambrosius? († 397)		
O vilken glans kring denna stund		Hæc hora, quæ resplenduit	4–500-talet		
O vilken glädjerik, strålande högtidsdag	1985	Festum nunc celebre magnaque gaudia	Hrabanus Maurus? († 856)	588	335
O Vishet, Son av evighet	1986	Æterna sapientia	senmedeltida		
O väldiga Treenighet	1985	Immensa et una, Trinitas	Anselmo Lentini († 1989)		
Plötsligt skall den uppenbaras	1986	Apparebit repentina dies I	äldre medeltid	665	

KDB	G	LP	Övrig publicering	Tryckt melodi	Versmått	Rim	
		30		Härdelin 2005 s. 132f	S 180	jam 4	—
		61			S 745	jam 4	—
				Härdelin 1994 s. 20; CS	—	ask kat	—
II:959		112			S 756	jam 4	—
		136		CS	LHy 257	jam 4	—
		130			LHy 247	tro 4-6	—
I:685		71			LHy 88	jam 4	—
				CS	—	jam 4	abab
				CS	—	jam 4	abab
		145			S 20	jam 4	—
		122			S 189	jam 4	—
I:493		59	62	Härdelin 1989b s. 41f (v. 2, 4); TKDB s. 354; DED1 s. 283; TBB s. 744; PF s. 27; DED2 s. 46; TBsp s. 21, 53, 84, 116, 148, 180; App	Lars Edlund 1985	jam 6	—
		40			LHy 14	jam 4	—
I:716		74	98	TKDB s. 458; TBuå s. 279, 669; App	tysk omkr. 1600 / Nord-Stern 1621; S 13:3 bearb.	jam 4	—
		50			S 4:1, bearb.	jam 4	—
II:912		102		PF s. 70; TBgk s. 60, 150	LHy 215	jam 4	—
I:312		46		TKDB s. 302; DST s. 153; PF s. 25; App	LHy 42	jam 4	—
II:198, 480		15			S 706:2		—
		25			S 235 bearb.	jam 4	—
II:1009		119			S 528:1	jam 4	—
II:796		85			S 751 bearb.	jam 4	—
I:1563, II:1187		154			LHy 310	jam 4	—
		69			LHy 87	jam 4	—
I:694		73	79	SGL 60/61 (1985/86) s. 24; TKDB s. 435; PF s. 28; App	C 3 a: Christoph Peter ca 1674; C 3 b + C 4: Olov Risberg 1985; G: LU 1517	ask 3m	—
I:374		55			S 743	jam 4	—
II:100		78		TKDB s. 466; App	LHy 105	jam 4	—
II:98		81	85a	App	C 3 a: H. Smart (†1879); C 3 b: Johannes Johansson 1986; G: Alf Härdelin	tro 4	—

Initium	År	Originalets initium	Författare	C 3	C 4
På starka vingar lyfts ur natt	1986	Ales diei nuntius	Prudentius († ca 410)		
Runt hela jorden firar Kristi kyrka	1986	Iste confessor	700-talet		
Rättfärdighetens sol gick ner		Sol occidit iustitiae	Petrus av Skänninge († 1378)		
Samstämmigt låt oss alla nu besjunga		Regis immensi militis triumphis	äldre medeltid		
Se, detta är den dag, då ren		Hæc est dies, qua candidæ	Urban VIII († 1644)		
Se, detta är en vakans tid	1986	Ipsum nunc nobis tempus est	400-talet		
Se, detta är Guds sanna dag	1986	Hic est dies verus Dei	Ambrosius († 397)		
Se, du är gåvan, himlens Ord	1986, 1988	Verbum supernum prodiens	900-talet?		
Se helgonskaran, Herre, som din nåd berett		Sanctorum chorus, Christe, tuo munere	äldre medeltid		
Se Herrens trogne tjänare	1986	Beatus Christi famulus	äldre medeltid		
Se, himlen rodnar, mörkret flyr	1986	Aurora iam spargit polum	6–700-talet		
Se, hur himmelens ljus strålar med härlig glans	1985	En cæli rutilant lumina splendida	Hrabanus Maurus? († 856)	547	253
Se, hur martyren härligt triumferar	1986	Martyris Christi colimus triumphum	900-talet?		
Se nu, hur nattens skuggor sakta viker	1985	Ecce, iam noctis tenuatur umbra	Alkuin? († 804)		
Se, smyckad grant med gyllne ljus	1986	Hora consurgit aurea	Birger Gregersson († 1383)		
Se, stilla går nu solen ned		Sol, ecce, lentus occidens	Anselmo Lentini († 1989)		
Se, vilken strålgans kring den store prästen		Fulget in cælis celebris sacerdos	Ekbert av Schönaue († 1184)		
Se, världens höge Skapare		Celsæ salutis gaudia	äldre medeltid		
Sjung nu din klagosång, jämra dig, o Guds folk	1986	Plangas cum lacrimis, turba fidelium	1400-talet		
Skuggan har vikit, verkligheten kommit	1985	Quod chorus vatum venerandus olim	Hrabanus Maurus? († 856)	603	354
Strålände lyser Bernhards liv för världen		Splendidum claustris speculum refulget	1100-talet		
Strålar från solen, Jungfru, är din klädnad		Solis, o Virgo, radiis amicta	Vittorio Genovesi († 1967)		
Stäm våra hjärtans instrument, o Herre	1985	Organum mentis tibi, quæso, nostræ	Fulbert av Chartres? († 1028)	451	77
Templet vilar tryggt på grunden		Angularis fundamentum	7–800-talet		
Till jorden tyngda av vår synd		Mole gravati criminum	1100-talet		

KDB	G	LP	Övrig publicering	Tryckt melodi	Versmått	Rim
II:274	5			LHy 226	jam 4	—
II:1064	124			S 245	sap	—
			Härdelin 1994 s. 46; CS	—	jam 4	aabb
	139			S 141	sap	—
	120			LHy 456	jam 4	—
II:214	2	3		LHy 217	jam 4	—
I:649	63	70	SPT 28 (1986) s. 243; TKDB s. 401; TBB s. 781; App	S 26:1	jam 4	—
I:109	36			S 126:5	jam 4	—
	144	83		Lars Edlund (= C 3 nr 557)	jam 6	—
I:1363, II:829	89			S 525	jam 4	—
II:459, 735	21		PF s. 36	S 54:2, bearb.	jam 4	—
I:313	48	50	SPT 27 (1985), s. 934f; Härdelin 1989b s. 41 (v. 3); PF s. 42	Lars Edlund 1985	ask 1m	—
II:932	103			LHy 412	sap	—
II:259, 539	17		TKDB s. 107; DST s. 77; PF s. 31; DED2 s. 14; TBUå s. 322, 711; App	S 144:1	sap	—
II:898	100	103	Härdelin 2005 s. 134	S 594	jam 4	abab
	31			LHy 231	jam 4	—
	108			LHy 424	sap	—
	57			EH 67 (s. 98), bearb.	jam 4	—
II:982	115	67	Härdelin 1989b s. 45 (v. 1–2); Härdelin 1994 s. 52	S 211	ask 3m	—
II:802	87	53	TKDB s. 506; PF s. 64	Lars Edlund 1985; LHy 348	sap	—
	106		<i>Benedictus</i> 4 (1990) s. 9	S 642	sap	—
	105			LHy 416	sap	—
I:722	75	81	SGL 60/61 (1985/86) s. 24; Härdelin 1989b s. 51 (v. 1, 3, 4); TKDB s. 462; TBB s. 806; App	Lars Edlund 1985; S 151 bearb.	sap	—
	131			LHy 251	tro 4-6	—
	107			S 528:1	jam 4	—

Initium	År	Originalalets initium	Författare	C3	C4
Tillflykt i all nöd och ängslan	1986	Consolator miserorum	Eusebius Bruno († 1081)		
Treenige, du världens ljus		O lux, beata Trinitas	6–700-talet		
Träd fram, du folkens frälsare	1986, 1988	Veni, Redemptor gentium	Ambrosius († 397)		
Träd fram, ni heliga, ta Kristi kropp emot		Sancti, venite, corpus Christi sumite	500-talet?		
Träd in i hjärtats rum, o Gud	1986	Lux Deus indeficiens	Petrus av Skänninge († 1378)		
Träng in i själens mörka schakt		Iam, Christe, sol iustitiæ	500-talet		
Tätt intill Gud i himlens höjd		In throno Deo proximo	Petrus av Skänninge († 1378)		
Ur Faderns mun går Ordet ut		Verbum salutis omnium	äldre medeltid		
Vad Guds profeter lovade		Ysaïas que cecinit	Petrus av Skänninge († 1378)		
Var nära, kom, o ende Gud		Adesto, sancta Trinitas	900-talet		
Var stilla: Detta är den stund		Iam surgit hora tertia	Ambrosius? († 397)		
Vigda till helig tjänst i Kristi kyrka	1986	Hi sacerdotes Domini sacrați	Marbod av Rennes? († 1123)		
Vilken väldig makt och klarhet	1984, 1986	Lux æterna, lumen potens	Gottschalk från Fulda/Orbais († 869)	425	48
Vår Gud, du människans Skapare		Deus, Plasmator hominis	Petrus av Skänninge († 1378)		
Vår Melkisedek, Kristus, präst för evigt	1986	Dum sacerdotum celebrant fideles	Marbod av Rennes? († 1123)		
Vår moder, gläd dig, o jungfruligt rena brud		Lætare, mater, parturis quæ filios	Alphanus av Salerno († 1085)		
Välsignad med ett heligt ljus		Claret sacra iam dies	äldre medeltid		
Vänd dina öron, Gud, till våra böner		Ad preces nostras deitatis aures	900-talet		
Åt mänskoslåtet på vår jord		Victum vitalem tribuit	Petrus av Skänninge († 1378)		
Änglarnas ära, glädjens klara källa	1986	Christe, sanctorum decus angelorum	Hrabanus Maurus? († 856)	613	373
Årans konung skall den dagen	1986	Apparebit repentina dies II	äldre medeltid		
— (endast vers 6 är översatt)	1989	Splendor paternae gloriae	Ambrosius († 397)		

KDB	G	LP	Övrig publicering	Tryckt melodi	Versmått	Rim	
	I:771	76	82		S 162:1 bearb.	tro 4-6	—
		28			LHy 409	jam 4	—
		39	42	SGL 60/61 (1985/86) s. 21; Härdelin 1994 s. 7 (lätt rev.)	LHy 11 bearb. = C 3 nr 467	jam 4	—
			22		—	jam 3	—
	I:1464, II:1098	135		CS (rev.); PF s. 79	LHy 3	jam 4	—
		51		SGL 60/61 (1985/86) s. 20	S 148:1	jam 4	—
				CS	—	jam 4	abab
		38	41	Härdelin 1994 s. 12	LHy 3	jam 4	—
				CS	—	jam 4	—
		77			S 502	jam 4	—
		67			LHy 87 bearb.	jam 4	—
	I:1549, II:1174	151			S 258	sap	—
	II:238, 520	10		PF s. 30; DED2 s. 13	Lars Edlund 1985	tro 4-6	—
			91	CS	—	jam 4	aabb
	I:1541, II:1167	150			LHy 424 bearb.	sap	—
		116			LHy 388	jam 6	—
		110			S 751	jam 4	—
		52			LHy 225	sap	—
				CS	—	jam 4	abab
	II:1001	118		TKDB s. 543	Rouen 1728; LHy 444	sap	—
		82	85b	TKDB s. 494; App	Alf Härdelin	tro 4	—
				Härdelin 1989b s. 53 (v. 6)	—	jam 4	—

En levande psalmbok?

Den svenska psalmboken i nutida funktion

ANNA J. EVERTSSON

Inledning

År 1986 antog kyrkomötet en ny psalmbok för Svenska kyrkan, *Den svenska psalmboken* 1986. Samtidigt noterades i kyrkomötet ett behov av kontinuerligt förnyelsearbete vad gäller psalmdiktning. Under åren som förflutit sedan dess har flera olika psalmbokstillägg kommit där utgivarna sett dem som tillägg till *Den svenska psalmboken* 1986:

- ett tillägg av psalmer (701–800) i *Den svenska psalmboken. Antagen av 1986 års kyrkomöte. Med Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens psalmtillägg* (701–800), 1987;
- *Psalmer i 90-talet*, 1994, med förord undertecknat av dåvarande ärkebiskop Gunnar Weman, som ansluter i numrering till 1987 års EFS-tillägg (801–923);
- ett nytt tillägg av psalmer (701–800) i *Den svenska psalmboken med tillägg*, 2002, utarbetat under ledning av Verbum Förlag, bearbetat av Svenska kyrkans musikråd samt antaget av EFS styrelse (som ersättning för tillägget från 1987);
- *Psalmer i 2000-talet*, 2006, med förord av dåvarande ärkebiskop KG Hammar, som ansluter i numrering till *Den svenska psalmboken med tillägg*, 2002 (801–966; psalmerna 917–966 utgörs av ett urval ur *Psalmer i 90-talet*).

Dessa psalmbokstillägg är inte antagna av kyrkomötet och därmed inte officiella tillägg, men i *Psalmer i 90-talet* skriver Weman att tillägget ses som ”svar på kyrkomötets intentioner” om kontinuerligt

förnyelsearbete.¹ Flera andra sånghäften används också i gudstjänster och andra sammanhang. Tekniken att projicera sånger på duk eller vägg har öppnat möjligheter för den enskilda församlingen att bredda psalmsurvalet ännu mer. Mångfalden kan för en del uppfattas som berikande och för andra som förvirrande. Under flera år har ”psalmboksfrågan” aktualiserats i kyrkomötet. År 2012 beslutade därför kyrkomötet att en studie av psalmbokens användning i Svenska kyrkan skulle genomföras.² Denna förstudie ligger till grund för föreliggande uppsats, som syftar till att *belysa användningen av psalmboken* i Svenska kyrkan med utblickar mot kultur- och samhällsliv i övrigt: psalmboken i funktion. Ett funktionellt perspektiv innebär ”att man inte bara söker se de olika företeelserna man forskar kring [...] som isolerade företeelser utan också undersöker vilken roll de spelar tillsammans med andra faktorer i kyrkolivet, i samhället i stort eller för enskilda människor utan naturlig anknytning till kyrka eller samfund”.³

Den svenska psalmboken utgör tillsammans med *Bibeln*, *Den svenska kyrkohandboken*, *Den svenska evangelieboken* och *En liten bönbok* Svenska kyrkans gudstjänstböcker. Dessa är uttryck för Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära och ska antas av kyrkomötet.⁴ Enligt *Kyrkoordning*

1 *Psalmer i 90-talet*, 1994, s. 3.

2 Uppdraget *Förstudie om psalmbokens användande* kommer från Kyrkomötets skrivelse 2011:10, ”Den svenska psalmboken”. Kyrkomötet biföll motion 2011:93, ”Den svenska psalmbokens användande”, om att under innevarande mandatperiod initiera ett projekt i vilket användningen av den nuvarande psalmboken undersöks; se även Gudstjänstutskottets betänkande 2011:4. Målen för förstudien är bl.a. att redovisa kunskap från relevant forskning om psalmbokens användande och att redovisa de undersökningar som gjorts inom Svenska kyrkan om psalmernas användande. För att uppnå målen har bl.a. en inventering av relevant forskning och genomförda undersökningar inom området genomförts. Detta har kompletterats med samtal med de olika stiftens stiftsmusiker respektive musikkonsulenter. I förstudien ingår att redovisa forskning och undersökningar, men inte att genomföra någon ny religionssociologisk studie. Kyrkokansliet har generöst låtit förstudien få ligga till grund för denna artikel vilket jag tackar för. För mer information hänvisas till förstudien själv, Evertsson 2013 (opubl.).

3 Selander, S.-Å. 1994, s. 189; se även Selander, S.-Å. 2001a och 2001b där detta utvecklas.

4 *Kyrkoordning* 2014, 18 kap. 1 §. Psalmboken utgör alltså ett av Svenska kyrkan bejakat dokument. Lars Eckerdal, Birger Gerhardsson och Per Erik Persson lyfter fram relationen mellan ”kyrkans lära” och gudstjänsten: Eckerdal, Gerhardsson & Persson 1989, t.ex. s. 147, 153, 162.

för Svenska kyrkan 2014 ska *Den svenska psalmboken* användas vid huvudgudstjänster och kyrkliga handlingar; psalmer får bytas ut mot andra psalmer och församlingssånger som inte ingår i *Den svenska psalmboken* om den präst som leder gudstjänsten och tjänstgörande musiker är ense.⁵ *Den svenska psalmboken* 1986 (psalmerna 1–700) sammanbinds vanligtvis med *Den svenska Evangelieboken* 2002, *En liten bönbok* 2005, Martin Luthers *Lilla katekes* samt *Den svenska kyrkohandboken Utdrag* under namnet *Den svenska psalmboken*.

Psalmbok och psalmer i kyrkoliv

Den svenska psalmboken 1986 och dess psalmer används i olika sammanhang och på olika sätt i kyrkolivet i Svenska kyrkan, både kollektivt i gemenskap med andra och enskilt. Därmed kan också olika funktioner framträda.

Gudstjänstliv – vad sjunger församlingarna ur?

Att *Den svenska psalmboken* 1986 och psalmer ur denna används i gudstjänster i Svenska kyrkan får förutsättas utifrån vad kyrkoordningen stadgar, men i vilken omfattning den används är svårare att fastställa. Genom två studier presenterade av Torbjörn Axner 1997/1998 respektive 2010 framgår att möjligheten att i viss utsträckning även använda psalmer ur andra psalm- och sångsamlingar nyttjats.⁶ Under de dryga tio år som gått mellan undersökningarna har en förändring skett: fler anger i den senare undersökningen än i den tidigare att man ibland använder någon annan psalm- eller sångbok än *Den svenska psalmboken* och färre uppger att man aldrig gör det.

Med hjälp av Lunds universitets Kyrkohistoriska Arkiv (LUKA) och frågelistan *Kyrklig sed* 2008–2009 (LUKA 28) kan frågeställningen om vilka andra psalm- och sångsamlingar som används belysas.⁷ En

⁵ *Kyrkoordning* 2014, 18 kap. 4 §.

⁶ Axner 1998, s. 18, Bilaga 2:21. Uppgiftslämnarna har fått besvara frågan under rubriken ”Vid huvudgudstjänst”;

⁷ Professor emeritus Göran Gustafsson har tjänstvilligt ställt materialet till förfogande och också varit behjälplig med bearbetningar och tolkningar av det; för

jämförelse mellan användningen av de olika tilläggen och 1937 års psalmbok visar följande:

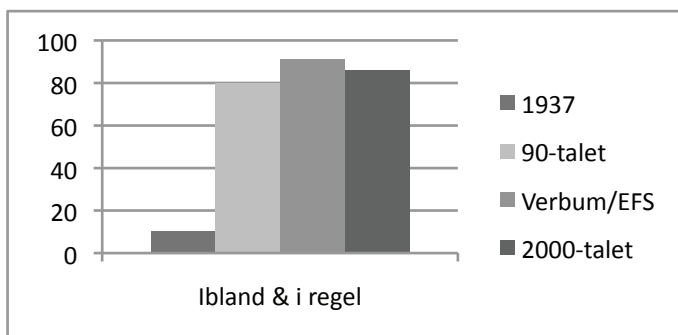


Diagram 1. Användning av *Den svenska psalmboken* 1937 och tre psalmbokstillägg enligt LUKA 28 (procent).

Den svenska psalmboken 1937 innehåller flera psalmer som inte ingår i *Den svenska psalmboken* 1986, men i endast tio procent av pastoraten används ännu psalmer ur denna. *Psalmer i 90-talet* används i 80 procent av pastoraten. Det finns en liten tendens i LUKA 28: med ökande folkmängd i pastoraten anger allt färre att man aldrig sjunger ur detta tillägg. Det psalmbokstillägg som Verbum och EFS lät göra och som publicerades 2002 sammanbundet med *Den svenska psalmboken* 1986 har haft stor genomslagskraft och också fått regelbunden användning i stor omfattning: 91 procent anger att man använder det. Sett till pastoratens folkmängd är det små skillnader, men klart fler anger att man ”i regel” använder detta tillägg i medelstora och större pastorat (5000 eller fler innevånare) än i de mindre pastoraten (färre än 5000 innevånare). År 2006 kom *Psalmer i 2000-talet* och det används av 86

detta vill jag tacka honom. *Kyrklig sed* 2008–2009 sändes ut till 974 pastorat i Svenska kyrkan 2009 och rör förhållanden på pastoratsnivå. 747 ifyllda formulär återsändes, dvs. en svarsfrekvens på 77 procent. Skillnader inom respektive pastorat, dvs. där församlingar inom ett pastorat förhåller sig olika, kan inte studeras. LUKA 28, frågorna 207–211.

procent. För *Psalmer i 2000-talet* finns det en tendens att med ökande folkmängd i pastoratet allt färre anger att man aldrig sjunger ur detta tillägg, men skillnaderna är små.

Som åskådliggörs av diagram 1 är det Verbums/EFS tillägg som används mest. Det framgår också att senare tillägg inte har medfört att tidigare inte används; en möjlig förklaring till detta kan vara att det finns psalmer i de tidigare tilläggen vilka inte tagits med i de senare, men som man ändå vill sjunga. En jämförelse av det mer regelmässiga bruket ger en delvis annan bild:

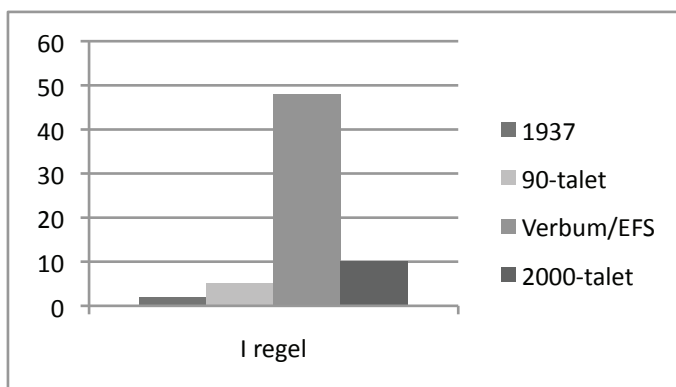


Diagram 2. Användning ”I regel” av *Den svenska psalmboken* 1937 och tre psalmbokstillägg enligt LUKA 28 (procent).

Som framgår av diagram 2 är skillnaden stor mellan den mer regelbundna användningen av de olika psalmbokstilläggen respektive *Den svenska psalmboken* 1937. I nästan hälften av pastoraten används Verbums/EFS tillägg ”i regel”, medan de andra tilläggen endast används ”i regel” i tio procent eller färre av pastoraten. Detta väcker frågor om vilken betydelse sammanbindningen av detta tillägg med de av kyrkomötet antagna dokumenten *Den svenska psalmboken* 1986 och *Den svenska evangelieboken* 2002 kan ha haft för spridningen och an-

vändningsfrekvensen. En ny evangeliebok antogs ungefär samtidigt och många församlingar eller pastorat köpte förmodligen nya psalmböcker vid denna tidpunkt, varvid många valde att nyinförskaffa en psalmbok med tillägg. För såväl gudstjänstbesökarna som de som delar ut psalmböcker till dem torde det vara enklare att hantera *en* psalmbok inklusive tillägg än en psalmbok (med eller utan tillägg) tillsammans med ytterligare ett fristående tillägg.⁸ Att en förlagsprodukt bundits samman med dokument som uttrycker Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära utan att det tydligt framgår att tillägget inte har samma status väcker frågor.

Utöver de fyra ovan redovisade psalm- och psalmbokstilläggen förekommer enligt *Kyrklig sed 2008–2009* i en del av pastoraten kollektiv sång ur andra psalm- och sångsamlingar. Dock uppgav 45 procent att så inte var fallet. Andelen som svarat att man inte sjunger ur andra sångsamlingar minskar med ökande folkmängd i pastoraten. De svarande har i frågeformuläret fått ange vilka psalm- och sånghäften som man använder.⁹ Det är såväl teologiskt som musikaliskt olika psalm- och sångsamlingar som angivits. Av de 220 pastorat som lämnade uppgifter var det en fjärdedel som angav sånger från Taizé-traditionen. 14 procent – de flesta från Göteborgs stift – angav *Sjung till vår Gud*, även benämnd ”Göteborgs stifts sånghäfte”. Tolv procent av pastoraten angav att man sjöng ur *Ung psalm*. 15 procent angav att man använde *Barnpsalmboken* eller dess efterföljare *Nya barnpsalmboken* men bara fem procent att man använde *Sånger för små och stora* eller dess efterföljare *Kyrksång*. Sånger från Iona-kommuniteten sjöngs i nio procent av pastoraten och nästan lika många angav att man sjöng lovsånger från Oas-rörelsen. *Hela världen sjunger* användes i ungefär fem procent av pastoraten.

I funktionen av att utgöra en del av det gemensamma gudstjänstlivet i Svenska kyrkan används således vid sidan om *Den svenska*

8 Ekonomiska realiteter kan också vägas in: enligt Verbums webshop www.verbum.se/alla-produkter/psalmbocker [2015-01-13] kostar en standardpsalmbok inklusive Verbums tillägg 226 kronor medan motsvarande utan tillägg kostar 184 kronor. Tillägget *Psalmer i 2000-talet* kostar 159 kronor.

9 För en fullständig redovisning med bibliografiska uppgifter, se *Kyrkomötet 2011*: Ks 2011/920: Evertsson 2013.

psalmboken 1986 flera psalmtillägg och andra sångböcker i de allra flesta församlingar eller pastorat, men av dessa är det enbart *Den svenska psalmboken* 1986 som utgör bekännelsedokument för Svenska kyrkan.

Gudstjänstliv – vad sjunger församlingarna?

Inom ramen för 1969 års psalmskommittés arbete genomfördes frekvensundersökningar och analyser vad gäller psalmanvändning och undersökningar om människors inställning till olika psalmer, vilka låg till grund för kommitténs förslag till urval av psalmer inför *Den svenska psalmboken* 1986. Någon systematisk större frekvensundersökning har inte genomförts sedan dess.¹⁰ Genom professor Göran Gustafssons forskningsprojekt *Begravnings seder – studier av sociala skillnader efter döden* framgår vilka psalmer som år 1997 användes vid 2222 begravningsgudstjänster i Svenska kyrkan. De vanligaste var ”Härlig är jorden” som sjöngs vid drygt hälften av alla studerade begravingar, ”Blott en dag” som sjöngs vid knappt hälften och ”Bred dina vida vingar” som sjöngs vid ungefär en fjärdedel av begravingarna. Flera sommarpsalmer hörde också till de vanligaste begravningspsalmerna; detta kan bland annat förklaras med tidpunkten för enkätundersökningen.¹¹

10 Utvärderingen av 1986 år kyrkohandbok kan belysa några enskilda psalmers användning, Axner 1998, Axner 2010. Inför nyutgåvan av *Den svenska psalmboken* 1986 år 2002 lät Verbum göra en enkät bland präster och kyrkomusiker där de bland annat fick ange vilka psalmer ur *Psalmer i 90-talet* som man ville behålla. Detta var en undersökning om ställningstagande till psalmer, Nisser & Selander, S.-Å. 2006, s. 18–19; författarna hänvisar i not 29, s. 40, till rapporten *Psalmbokssupplementet Psalmer i 2000-talet. Rapport. Vintern 2004/2005* ARS PO625. Stockholm: Ars Research [2005].
11 För en beskrivning av projektet kan bl.a. hänvisas till Gustafsson 2001, s. 11–35. Psalmmaterialet finns analyserat och bearbetat av Anna J. Evertsson i ”*Gå vi till paradiset med sång*”. *Psalmers funktion i begravningsgudstjänster*, Evertsson 2002. De psalmer som sjöngs vid fler än 100 begravningsgudstjänster är: ”Härlig är jorden”, ”Blott en dag”, ”Bred dina vida vingar”, ”Var jag går i skogar, berg och dalar”, ”Det finns djup i Herrens godhet”, ”Lär mig, du skog, att vissna glad”, ”I denna ljuva sommartid”, ”Likt vårdagssol i morgonglöd”, ”En vänlig grönskas rika dräkt”, ”Så tag nu mina händer”, ”Den blomstertid nu kommer”, ”Tryggare kan ingen vara”, ”Närmare, Gud, till dig”, Evertsson 2002, s. 52. För en sammanställning över samtliga förekommande psalmer ur *Den svenska psalmboken* 1986 se Evertsson 2002, bilaga 2, tabell 1–7 samt sånger och instrumentalmusik som ersatt psalmer i bilaga 2, tabell 8–9.

Sjunger man med i gudstjänstens psalmer? Genom forskningsprojektet *Dejlig er jorden*, drivet av forskarnätverket NORDHYMN, genomfördes 1994 en enkätundersökning om psalmens roll i de nordiska folkens liv.¹² De allra flesta svarande, 87 procent, angav 1994 att man deltar i den gemensamma psalmsången när man firar gudstjänst. Varför drygt en tiondel avstår från att delta går inte att få svar på med hjälp av undersökningen. Psalmsång förekommer som bekant också utanför gudstjänsten; över tio procent angav 1994 att man gemensamt sjunger psalmer minst en gång i månaden och drygt hälften någon eller några gånger om året medan drygt en tredjedel angav att man aldrig deltar i gemensam psalmsång.¹³

Ett vidare församlingssammanhang

Förutom i gudstjänstlivet används *Den svenska psalmboken* 1986 och dess psalmer i många andra sammanhang i församlinglivet och kan därmed få olika funktioner. Inte minst där det förekommer sång, musik, andakter eller samtalsgrupper av olika slag används psalmboken och dess psalmer. Några större empiriska undersökningar som fokuserar just på psalmers användning i detta breda församlingssammanhang har inte gjorts efter antagandet av *Den svenska psalmboken* 1986.

Sång och musik utgör en del av Svenska kyrkans verksamheter bland barn; ett rimligt antagande torde vara att psalmer av något slag används i samband med andakter eller sångsamlingar. Babyrytmik etcetera förekommer i många församlingar; en speciell form med fokus på psalmer är ”babypsalmsång”. Växjö stift har arbetat fram material för detta.¹⁴ Svenska kyrkan har en omfattande körverksamhet, också vad gäller

12 NORDHYMN är ett nordiskt tvärvetenskapligt forskarnätverk inom hymnologi och har bl.a. genomfört forskningsprojektet *Dejlig er jorden*. För beskrivning av projektet se *Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv* 2001 eller Jönsson 1998. Enkäten *Vilken roll spelar psalmen i dag? En nordisk undersökning* sändes ut till 6000 slumpvis utvalda personer mellan 18 och 75 år i Norden. 1270 personer i Sverige fick denna enkät och 720 returnerade formuläret, dvs. en svarsfrekvens i Sverige på 57 procent.

13 *Dejlig er jorden* 1996, s. 105, 108.

14 Svenska kyrkan, *Babypsalmsång*.

barnkörer; cirka 30 000 barn sjunger i körer. I barnkörarbetet förekommer, inte minst i relation till gudstjänsten, arbete med psalmsång.¹⁵

I de riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete som kom 2008 framhålls att konfirmanderna behöver få en egen bibel och psalmbok.¹⁶ I två av stiftet har man särskilt arbetat med psalmer med inriktning mot konfirmander och unga: i Göteborgs stift har materialet *Konfirmandernas psalmskatt* lagts ut på intranätet. Detta är ett material bestående av tjugotre psalmer; arton kommer från psalmboken och fem från Verbums/EFS psalmtillägg 2002.¹⁷ Västerås stift har stöttat arbetet med *Psalmkaraoke*: en dvd med tio psalmer varav tre kommer från Verbums/EFS psalmtillägg 2002.¹⁸ Genom Folklivsarkivet i Lund och frågelistan *Människan och psalmboken* 1999 (LUF 205) framgår att konfirmandtiden för många äldre var förbunden med inläring av psalmer, inte minst utantillinläring av psalmverser.¹⁹ Genom *Dejlig er jorden*-studien 1994 framgår att mer än hälften av de svarande anger att man lärt sig de psalmer man kan i konfirmandundervisningen, men det var dock i skolan som de flesta lärt sig psalmer: 80 procent. Söndagsskolan var också en viktig plats för psalminläring: nästan 40 procent angav 1994 detta. Hemmet är en annan viktig plats för att lära sig psalmer; nästan en fjärdedel anger hemmet som plats för detta.²⁰

Musik- och körverksamheten är omfattande i Svenska kyrkan; över

15 Se t.ex. Fagius 2013. Uppgiften om c:a 30 000 barnkörsångare hämtar Fagius från församlingsstatistiken för år 2011. Enligt samma statistik var antalet barnkörsångare 2014 knappt 29 000: Svenska kyrkan, *Svenska kyrkan i siffror*.

16 *Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete* 2008, s. 18. Strax efter antagandet av psalmboken 1986 sände dåvarande ärkebiskopen Bertil Werkström, på biskopsmötets vägnar, en skrivelse till församlingarna; i denna betonades vikten av att skapa "en minsta gemensam sångskatt". En särskild psalmvalslista upptog 21 psalmer för skola och 21 för konfirmandundervisning, se Eckerdal 2013, s. 97.

17 För mer information, se Svenska kyrkan, *Nu är den klar: Konfirmanderna psalmskatt!*

18 *Psalmkaraoke* 2012.

19 *Människan och psalmboken* 1999, LUF 205. Drygt 100 insända berättelser finns för LUF 205; berättelserna berör förhållandena under hela 1900-talet. Någon fullständig analys av dessa berättelser har inte varit möjlig att genomföra inom förstudiens ram. Nils-Arvid Bringéus har i "Gävoboken. Om Psalmboken som folkbok" använt sig av bl.a. denna frågelista, Bringéus 2003.

20 *Dejlig er jorden* 1996, s. 106; svarsfördelningen torde ha påverkats av de svarandes födelseår, *Dejlig er jorden* 1996, s. 95.

93 000 personer deltog 2014 i denna verksamhet.²¹ Drygt 10 procent anger i *Dejlig er jorden*-studien att det är primärt genom körerfarenhet som man lär sig psalmer; den som har erfarenhet av körsång har ett mera positivt ställningstagande till psalmer och en mer nyanserad relation till psalmer än icke-körsångare.²²

I den enskilda själavården och i samtal liksom i exempelvis andakter, samlingar och studiegrupper får man anta att psalmboken används mer eller mindre frekvent. På sjukhus och andra vårdinrättningar firas med jämna mellanrum gemensamma gudstjänster vid vilka psalmboken torde användas i större eller mindre omfattning. För Försvarsmakten finns den senaste utgåvan av *Fältandaktsboken* från 2008; denna rymmer bland annat ett urval av psalmer ur *Den svenska psalmboken* 1986 (51 psalmer, samtliga ur den ekumeniska psalmboksdelen) och ur Verbums/EFS psalmtillägg 2002 (fyra psalmer). Denna används, inte minst vid korum, såväl i fält som i kyrkan. Också inom kriminalvården kan gudstjänster och andakter hållas där psalmboken kan användas. Psalmer kan förekomma vid gudstjänster som leds av studentpräster eller i samband med examenshögtider inom universitets- och högskolearbetet.²³

Som ett redskap i många olika delar av församlingsverksamheten, såsom i andakter, gudstjänster, undervisning, samtal, själavård, sång och musik används *Den svenska psalmboken* 1986 och dess psalmer, och dess funktioner kan därmed variera.

21 Svenska kyrkan, *Statistikdatabasen*.

22 Straarup 2001, s. 38–58.

23 För information angående förhållanden inom Sjukhuskyrkan tackar jag bl.a. handläggare Åsa Jonsson och för information angående kriminalvården tackar jag kontraktsadjunkt Lena Bruce. *Fältandaktsboken*, 2008; tack till förre amiralitetspastorn Henrik Lindén för information.

Enskild andakt

Flera meddelare beskriver utifrån frågelistan *Människan och psalmboken* 1999 andakter i sitt hem; en av dem berättar:

I mitt eget hem som vuxen har psalmboken använts individuellt på morgonen och gemensamt på kvällen: bibelläsning och psalmsång. Eftersom jag reser mycket i tjänsten är psalmboken en bra följeslagare eftersom den innehåller både psalmer, bibeltexter och böner. Vid svåra stunder har psalmboken kommit till extra stor användning, me[n] detta gäller också vid högtidsdagar.²⁴

Psalmerna tillsammans med evangeliebok och bönbok, vilka är sammanbundna med psalmerna, har för denne man funktionen av att vara en följeslagare i livet. I den dagliga andakten, både i gemenskapen med andra och enskilt, blir den ett redskap i bönen, men den är också en hjälp när något speciellt inträffat av högtid eller kris. I *Dejlig er jorden*-studien 1994 är det dock bara ett fåtal, tre procent, som anger att man använder en psalm när man ber; det är betydligt vanligare att man ber med egna ord eller ”Herrens bön”, 36 procent. Nästan en fjärdedel av de svarande anger att man sjunger psalmer i hemmet vid jul, knappt tio procent att man gör det vid andra högtider och tio procent att man gör det ibland på vanliga dagar.²⁵ Det är vanligare att be med en psalm eller en annan vers bland äldre än bland yngre. Pétur Pétursson sammanfattar: ”Psalmen – inte minst som bön – knyter an till barnatron och till privata och personliga upplevelser och minnen, dvs till den känslomässiga religiositet som uppkommer i barnets relation till sina närmaste. Psalmerna [...] för gemene man närmare kyrkans tro, även de som sällan eller aldrig går i kyrkan.”²⁶ Jämför:

24 LUF 205 M23452.

25 *Dejlig er jorden* 1996, s. 111, 113.

26 Pétursson 2001, s. 85–87; citat s 87.

Om man inte är djupt religiöst men ändå känner sig som kristen så står psalmboken och psalmerna för någonslags trygghet i en föränderlig värld.²⁷

Som denna meddelare från *Människan och psalmboken* 1999 lyfter fram står psalmboken och psalmerna för en trygghet men också för en öppenhet. Psalmboken och psalmerna kan alltså ha en viktig funktion att fylla för att skapa både trygghet och öppenhet för den enskilde, men kan också fungera som ett konkret uttryck för Svenska kyrkan såsom öppen folkkyrka. ”Kyrkan har rum för alla, för den sökande och tvivlande likaväl som för den trosvisse, för den som har hunnit kortare likaväl som den som hunnit längre på trons väg.”²⁸

Psalmbok och psalmer i kultur- och samhällsliv

Psalmboken och dess psalmer förekommer på olika sätt i det svenska kultur- och samhällslivet. Psalmbok och psalmsång hade under en längre tid sin givna plats i den obligatoriska skolan, inte minst genom morgonbönerna. Genom avskaffandet av morgonbönen 1962 förändrades förutsättningarna för psalmbokens ställning i skolan. Psalmer behövde inte längre läras in för att användas i skolans morgonbön.²⁹ Psalmer ingår dock alltjämt i skolundervisningen. I den senaste läroplanen för grundskolan från år 2011 föreskrivs för årskurserna 1–6 att psalmer ingår i undervisningen i musik och samhällsorienterande ämnen, men dokument som en läroplan anger inte vilka psalmer som skall ingå i undervisningen.³⁰ Psalmerna får olika funktioner beroende på läroämne. I ämnet musik anges för årskurserna 1–3, utifrån musikens sammanhang och funktioner, med utgångspunkt i elevens perspektiv: musik som anknyter till ”elevens vardagliga och högtidliga sammanhang, däribland [...] några av de vanligaste

27 LUF 205 M23405.

28 *Kyrkoordning* 2014, 29 kap, preambeln; se även Grenholm 2010, s. 80.

29 *Den svenska psalmboken* (SOU 1985:17), s. 122–123.

30 *Läroplan för grundskolan, förskoleklassen och fritidshemmet* 2011, s. 100–101, 160–161, 173–174, 187–188, 200–201.

psalmerna”.³¹ I de samhällsorienterande ämnena för årskurserna 1–3 anges utifrån sammanhanget att leva i världen: ”några av de vanligaste psalmerna”.³² I ämnet religionskunskap för årskurserna 4–6 anges utifrån perspektivet religion och samhälle: psalmer som exempel knutna till ”[k]ristna högtider och traditioner med koppling till kyrkoåret”.³³ Psalmens traditionsbärande och kulturella funktion framhålls alltså i läroplanen, både utifrån elevens eget och utifrån den kristna trons perspektiv. Skolverket har, i diskussionen om skolavslutningar, betonat psalmen som traditionsbärare: ”[det går] bra att sjunga psalmen ’Den blomstertid nu kommer’. Den är sedan länge starkt förknippad med skolavslutningar och är i det sammanhanget snarare ett uttryck för tradition än religion.”³⁴

Utantillinläring av psalmer har under flera generationer varit vanligt. Många av meddelarna i *Människan och psalmboken* 1999 berättar att man fått lära sig psalmer utantill i skolan, men också i konfirmandundervisningen. Det är inte alltid positiva minnen förknippade med detta. Av *Dejlig er jorden*-studien framgår att utantillkunskapen om psalmer är högre bland äldre människor än bland yngre. Detta torde till stora delar höra samman med psalmsångens förändrade funktion i skolan och konfirmandundervisningen. Trots denna förändrade ställning menar ändå drygt 75 procent av de yngre att de kan en eller flera psalmer utantill.³⁵

Psalmer fyller en funktion som sång och musik även utanför deras religiösa sammanhang. Psalmer – hela eller några verser – återfinns i många profana sångböcker. Psalmmelodier kan förekomma i instrumentalundervisning, till exempel blockflöjts- eller pianoskolor; här får de en pedagogisk funktion. Många cd-inspelningar med psalmer finns att tillgå, både rent kommersiella och sådana producerade för välgörande ändamål. Välkända artister, vilka vanligtvis inte verkar

31 *Läroplan för grundskolan, förskoleklassen och fritidshemmet* 2011, s. 100–101.

32 *Läroplan för grundskolan, förskoleklassen och fritidshemmet* 2011, s. 160–161, 173–174, 187–188, 200–201.

33 *Läroplan för grundskolan, förskoleklassen och fritidshemmet* 2011, s. 188.

34 Skolverket, *Skolavslutning i kyrkan*. Jag avstår här från att problematisera frågan om det går att bortse ifrån att en psalm är ett religiöst inslag eller inte.

35 Jönsson 1998, s. 98. De svarande är födda mellan 1919 och 1976.

inom kyrkan, har inte minst kring jul psalmer på sina konsertprogram. Musikens funktion att skapa stämning torde vara allmänt känd liksom att det i varuhuset ljuder musik ur högtalarna, särskilt under julhandeln. Här kan man få lyssna till såväl psalmer som profana melodier.

Psalmer kan användas privat utan primärt religiöst syfte; sådant kan innefatta att sjunga eller spela psalmer såsom ett kulturarv, tradition eller som ”ren” musik.³⁶ I *Dejlig er jorden*-studien berättar en kvinna om psalmsång i hemmet:

De [psalmerna] sjungs som sånger; den religiösa innebörden beaktas nog inte. De sjungs för de är vackra stämningsfulla. De hör ihop med vissa händelser.³⁷

Psalmer och psalmsång kan också förekomma i samband med profana högtider, till exempel hembygdsfestligheter, men också vid borgerliga förrättningar³⁸ och kan då få funktionen av att skapa både gemenskap och högtid.

Psalmboken har och har haft en funktion i folkkonsten sedan lång tid, såsom broderade vepor eller tavlor med psalmcitat.³⁹ På vykort och gratulationskort från förlag utan direkt kyrklig anknytning förekommer psalmcitat, inte bara direkt relaterade till dop, konfirmation, vigsel, död och begravning, utan också mer allmänt.

Att alludera på välkända psalmer och psalmverser förekommer inte minst i reklam, men också som namn eller titlar. Ett exempel är en tesort ”Lust och Fägring” från företaget Kobbs. År 1995 gjorde Bo Widerberg filmen *Lust och fägring stor*; att just psalmen ”Den blomstertid nu kommer” anspelades på torde vara valt med omsorg.⁴⁰ Psalmens insjungen med Freddie Wadling bildade 2014 bakgrundsmusik till

36 LUF 205 M23403, *Dejlig er jorden* efter Jönsson 1998, s. 96.

37 Citerat efter Jönsson 1998, s. 96.

38 En meddelare berättar att man avslutar midsommardansen med att sjunga ”En vänlig grönskas rika dräkt” LUF 205 M23462. ”Den blomstertid nu kommer” och ”Härlig är jorden” är andra exempel, se Ronnås 1990, s. 215, Jönsson 1998, s. 118–121.

39 T.ex. Bringéus 2003.

40 Jönsson 1998, s. 119.

en reklamkampanj på tv för bilmärket Audi. ”Tryggare kan ingen vara” utgör ett lektionstips från Tidningsutgivarna inför FN-dagen. Bilmärket Toyotas kvalitetsgaranti anspelade 2014 på ”Tryggare kan ingen vara”. Svenska kyrkans julkampanj 2010 fick namnet ”Nu tänkas tusen juleljus”. Samma psalm fick mana till brandsäkerhet i advent. Det förekommer också travesteringar, en del av enskilda personer.⁴¹ Travesteringar kan även användas i reklamsyfte. För drygt tio år sedan fanns en annons: ”Den blobstertid nu kobber” med uppmaning att stödja Astma- och Allergiförbundets forskningsfond. Ett annat exempel är färgbutiken som med samma psalm, ”Den blomstertid nu kommer”, påminde om att allt växer och blir ljuvligt grönt: även alger, lav och mossor; butiken sålde ett medel mot sådan växtlighet. En handelsträdgård skickade ut ett reklamblad med kupongen: ”Härlig är jorden”; mot denna kupong fick kunden fem säckar jord till ett rabatterat pris. I en affärsbank möttes kunderna av följande handskrivna kontrafakt: ”Den blomstertid nu kommer med lust & sparat mod att teckna sig för fonder när börserna börjar gro med sol & lite värme till allt som har gått ner tar börserna nya krafttag och vi en ljusning ser”. Etnologiprofessorn Nils-Arvid Bringéus tolkar sådana fenomen: ”för mig som etnolog vittnar psalmtravestierna djupast sett om ett samhälle, där psalmboken och psalmsången hade en central plats inte bara vid skolavslutningen och konfirmationen utan i vardagen. Endast den som känner psalmtexten och koralmelodin kan också uppskatta humorn i travestierna. Dessbättre har det lämnats rum för humor också i flera av psalmerna i 1986 års psalmbok”.⁴² Psalmallusioner och psalmtravestier vill väcka igenkännande. Beroende på vilken psalm som anknyts till kan syftet med allusionerna och travestierna skifta. De kan få olika funktioner såsom att inge ett sammanhang och en känsla, mana till trygghet, säkerhet, engagemang, sprida humor eller utgöra reklam för någon produkt.

41 Att ändra på vissa formuleringar i t.ex. ”Vår Gud är oss en väldig borg” förekommer hos en del meddelare i LUF 205, se även Bringéus 2003.

42 Bringéus 2003, s. 243.

Psalmboken som bok

Den svenska psalmboken 1695 med koralpsalmboken 1697 kom att fylla en viktig funktion som folkboken framför andra under lång tid i Sverige. Även om den wallinska psalmboken inte kom att få samma folkliga ställning som 1695 års psalmbok så blev *Den svenska psalmboken* 1819 också mycket spridd liksom *Den svenska psalmboken* 1937.⁴³ Som ovan visats har många människor fått lära sig psalmer i skolan. I skolan fick man ofta en egen psalmbok; många gånger den första egna psalmboken.⁴⁴ Dessa förhållanden bekräftas av *Dejlig er jorden*-studien. Nästan alla meddelarna som besvarat frågelistan *Människan och psalmboken* 1999 anger att man fått en egen psalmbok i samband med konfirmationen. Att få ta emot psalmboken som gåva vid något speciellt tillfälle eller att få ge bort en psalmbok är också ganska vanligt enligt frågelistan. Genom att ha tillgång till en psalmbok i hemmet kan möjligheterna att skaffa sig en relation till psalmer och psalmboken främjas. År 1994 uppgav i *Dejlig er jorden*-studien 75 procent att man har en psalmbok hemma.⁴⁵ Detta väcker frågor om vad som händer nu och i framtiden: skolorna idag bekostar inga egna psalmböcker till eleverna utifrån psalmbokens och psalmernas ställning i skolans läroplan. Konfirmandriktlinjerna betonar att varje konfirmand behöver ha en egen psalmbok, men som Jonas Bromander visar är konfirmationsfrekvensen i Sverige nere på 30 procent.⁴⁶ Utifrån detta är det därför rimligt att anta att det i framtiden inte kommer att finnas psalmböcker i hemmen i samma utsträckning som tidigare. Vad kommer detta att medföra för psalmbokens och psalmers användning och ställning? Vilka konsekvenser får det till exempel för

43 Ibland används även begreppet *bruksbok* om psalmboken: Olsson 1942, s. 7–14; *Den svenska psalmboken* (SOU 1985:17), s. 101–103, 109–110; Jarlert 2001, s. 35–40; Nisser 2005, s. 17; Bringéus 2003. En del av de uppteckningar av folkliga koraler som gjordes under 1800- och 1900-talen anknyter till *Den svenska psalmboken* 1695, se t.ex. Wentz-Janacek 1994.

44 LUF 205. Nästan hälften av meddelarna har berättat detta. Vem som bekostat psalmboken skiftar över tid: äldre berättar att föräldrar fått köpa den eller att man fått ärva, medelålders att skolan bekostat den och för de senaste åren framgår att församlingar kan ha lämnat psalmbok som gåva till skolklasser.

45 *Dejlig er jorden* 1996, s. 117.

46 Bromander 2012, s. 5–6.

förberedelser inför kyrkliga handlingar? En del meddelare i *Människan och psalmboken* 1999 berättar att psalmboken används i hemmet inför kyrkliga handlingar, för att välja psalmer.⁴⁷ Vad kommer det att få för konsekvenser för det privata andaktslivet eller för människor som hamnar i kris av något slag att färre personer idag har en egen psalmbok?

Idag finns det i allmänhet lånepsalmböcker i kyrkor och kapell i tillräckligt antal och därför finns alltså inget behov för den enskilde gudstjänstbesökaren att själv ha med sig en psalmbok till kyrkan. Utifrån detta gör en meddelare följande reflektion:

En nackdel med att använda lånepsalmbok i stället för att medföra sin egen är att kontinuiteten mellan gudstjänsten i kyrkan och den egna och enskilda andakten bryts. Har man egen psalmbok med sig kan man ju lägga minneslappar vid en psalm man speciellt fäster sig vid, men det kan man ju inte med lånepsalmboken. Dessutom kan bruket med lånepsalmböcker på sikt medföra att många människor inte längre införskaffar en psalmbok.⁴⁸

Meddelaren pekar här på möjligheten att gudstjänsten och det som gudstjänstfiraren bär med sig från gudstjänsten, genom användningen av en egen psalmbok, lättare kan inverka på vardagen och den enskildes liv.⁴⁹ Den egna psalmboken kan här få en konkret funktion av att vara brobyggare mellan söndagens gemensamma gudstjänst och vardagen och den enskildes vardagsliv.

Genom *Människan och psalmboken* 1999 framgår att psalmboken för många människor inte är en bok som andra böcker. Psalmboken, tillsammans med Bibeln, bär bud om Gud och är därmed, på ett eller annat sätt, avskild från annat – heligt. Det finns berättelser om hur själva psalmboken används i samband med dödsfall⁵⁰ och i samband

47 LUF 205 M23449, M23420.

48 LUF 205 M23452.

49 Se även Bringéus 2003.

50 LUF 205, några exempel: vid dödsbädden, t.ex. M23448, M23468, M23394; som stöd under den avlidnes haka, t.ex. M23394, M23397, M23454; en psalmbok kan läggas i kistan eller den döde begravs med sin psalmbok, t.ex. M23408, M23414,

med dop. Själva boken tillmäts av somliga ett särskilt värde så att man reagerar på hur denna bok behandlas.⁵¹

Vad möjligheten att projicera psalmer och andra sånger på vägg eller duk kommer att medföra för psalmbokens funktion i ett längre perspektiv är svårt att förutse, men utan tvekan ger detta möjligheter till snabbare spridning av nya sånger och större flexibilitet än dagens tryckta böcker.⁵² Möjligheten att projicera psalm och andra sånger i gudstjänster väcker förutom upphovsrättsliga spörsmål frågor om psalmens funktion som uttryck för Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära.

Psalms och psalmsångens funktion

Psalmen och psalmsången har flerfaldig funktion i en evangelisk-luthersk kyrka, genom att i olika livssammanhang fungera som en brygga mellan människors livsproblem och den kristna tron. Att med hjälp av psalmen sjunga in den kristna tron är en funktion som blev tydlig i reformationen men som har funnits med genom hela kyrkans historia från fornkyrkan.⁵³ En annan funktion kan vara att göra församlingen aktivt delaktig i gudstjänsten och att öka inlevelsen i det kristna budskapet.⁵⁴ 1969 års psalmskommitté belyser frågan i sitt slutbetänkande där man bland annat lyfter frågor om psalmbokens religiösa och kulturella funktion, psalmboken som andaktsbok, som lärobok i skolan och som ett uttryck för kyrkans lära.⁵⁵ I förslaget till kyrkohandbok 2012 för Svenska kyrkan framhålls psalmsången:

M23473.

51 LUF 205, några exempel: psalmboken förvaras på ett speciellt sätt, t.ex. M23391; människor kan bli upprörda över att psalmböcker kan säljas på auktion eller loppmarknader, t.ex. M 23410, M23478; uttjänta psalmböcker tas om hand på särskilt sätt, t.ex. M23400, M23420, M23435, M23476; se även Bringéus 2003.

52 Inger Selander berör frågeställningen utifrån de traditionella frikyrkorna i ”Psalmbok i handen eller textbild på väggen?”, Selander, I. 2006.

53 Se t.ex. Arvastson 1963, särskilt s. 43–61, Holte 1975, Selander, S.-Å.1999, s. 294–295 samt *Martin Luthers psalmer i de nordiska folkens liv*, 2008. I. Selanders boktitel *När tron blir till sång* kan spegla något av detta, Selander, I. 2008.

54 Engström 1997, s. 14.

55 *Den svenska psalmboken* (SOU 1985:17), s. 101–128.

Psalmsången är central i evangelisk-luthersk tradition. Den uttrycker bön, tolkar livet och tron och ger fördjupning av det lästa och predikade ordet. Psalmen uttrycker kontinuitet och förnyelse från Bibelns sångbok Psaltaren och framåt genom historien, till samtidens tolkning av tro och liv i nyskrivna psalmer.⁵⁶

”Varför sjunger folk i kyrkan?” Frågan ställs av Sven-Åke Selander i en uppsats och han ger flera svar, bland annat: man sjunger med i psalmerna därför att man uppskattar sång i kyrkan, därför att man tycker om de psalmer man sjunger och därför att de ofta är knutna till speciella händelser eller upplevelser. S.-Å. Selander fördjupar diskussionen genom att också lyfta fram att sången ingår i en rit. Att psalmerna uttrycker samspelet mellan människors livsfrågor och den kristna tron liksom att människor vill upprätthålla en religiöst kristen tradition där sången är ett viktigt inslag bidrar också. S.-Å. Selander menar att viktigast för sången i kyrkan är kanske ändå att den är en naturlig del av ens personlighet.⁵⁷ Författaren och prästen Christina Lövestam talar om ”symbolpsalmer” – psalmer som väcker minnen till liv – och menar att vi gärna vill kunna känna oss hemma i formuleringar och melodier och ger exemplen ”Tryggare kan ingen vara”, ”Härlig är jorden” och ”Den blomstertid nu kommer”; sådana symbolpsalmer står också för en önskan att föra traditionen vidare.⁵⁸ Det finns alltså många samverkande faktorer som medverkar till att psalmer är betydelsefulla för människor och att man sjunger med i dem.⁵⁹

Psalmsångens betydelse

Några år efter införandet av *Den svenska psalmboken* 1986 genomförde Bengt Olof Engström en studie om församlingssången. Något försiktigt sammanfattar han: ”Att det råder ett samband mellan den

⁵⁶ HBFf, s. 38.

⁵⁷ Selander, S.-Å. 2006, s. 161–176.

⁵⁸ Lövestam 2006, s. 207–208.

⁵⁹ Jönsson [Evertsson] utvecklar detta i *Psalmskatten i människors hjärtan* 1998, särskilt s. 138–142.

nya psalmboken och den enskilda gudstjänstbesökarens lust att delta i psalmsången står helt klart liksom att detta samband är i övervägande grad positivt. Om PsB86 medverkat till att göra den kollektiva psalmsången i våra kyrkor mer kraftfull och engagerad är däremot svårare att säga.⁶⁰ Engström pekar på att det trots många studier om psalmboken inom ramen för 1969 års psalmkommittés arbete saknades studier om psalmsången, inte minst upplevelseperspektivet.⁶¹ Genom *Dejlig er jorden*-studien kan människors inställning till psalmsång belysas: en tredjedel av de svarande 1994 säger att man helt eller delvis instämmer i att det är viktigt att sjunga psalmer, medan nästan hälften säger att man inte vet eller ”varken eller”. Det man upplever som viktigast är att höra andra sjunga psalmer; 38 procent instämde helt eller delvis i detta påstående.⁶² Det är ett socialt fenomen att sjunga psalmer, man gör det tillsammans, men psalmerna upplevs också individuellt vilket hör samman med flera faktorer, däribland ens livssituation.⁶³ Psalmens betydelse kan också avläsas i människors inställning till om man menar att barn bör lära sig sjunga psalmer i grundskolan: över tre fjärdedelar av de svarande menar att barn både bör lära sig psalmer och bör få sjunga dem vid till exempel gemensamma samlingar i grundskolan, medan cirka tio procent är emot detta.⁶⁴

Genom *Dejlig er jorden* framgår vilka psalmer som 1994 var de mest omtyckta i Sverige: ”Den blomstertid nu kommer” var mest populär. De övriga mest omtyckta psalmer är sommarpsalmen ”I denna ljuva sommartid”, advents- och julpsalmerna ”Stilla natt, heliga natt”, ”Gläns över sjö och strand”, ”Bereden väg för Herran” och ”Hosianna, Davids son” samt psalmer som gärna används i samband med viktiga livsriten som dop och begravning: ”Härlig är jorden”, ”Tryggare kan ingen vara”, ”Blott en dag”, och ”Bred dina vida vingar”;⁶⁵

60 Engström 1997, s. 181.

61 Engström 1997, s. 183–184. Se även Selander, S.-Å. 2006. En ansats till en sådan studie gjorde Margareta Gärder Forss i en kandidatuppsats i musikvetenskap i Lund, Forss 2009.

62 *Dejlig er jorden* 1996, s. 114–116.

63 Stal 2001, s. 20, 30–32.

64 *Dejlig er jorden* 1996, s. 123–124.

65 Evertsson 2001. För fördjupade analyser av detta se även Jönsson 1998.

bland dessa mest omtyckta psalmer återfinns de vanligaste begravningspsalmerna, som tidigare nämnts.

Psalmpedagogik

Varför sjunger dom inte när vi spelar? är titeln på ett idéhäfte som Sveriges Kyrkosångsförbund gav ut 1994.⁶⁶ Frågeställningen och konstaterandet dyker upp med jämna mellanrum i olika former.⁶⁷ På olika sätt arbetas för att göra människor delaktiga i psalmer och psalmsång, men också för att utveckla och förnya psalmen – för en levande psalmbok. På så sätt lyfts funktioner som delaktighetsskapande och gemenskapsskapande fram, men också möjligheten till fördjupning i kunskap och i tro genom psalmer.

Inte minst inför gudstjänster som dop, vigsel och begravning har många människor tankar och önskemål om psalmer och annan musik. I biskopsbrev *Leva i dopet. Brev från biskoparna till Svenska kyrkans präster och församlingar* och *Begravningen – ett brev från Svenska kyrkans biskopar* lyfter biskoparna fram möjligheten för människor att vara delaktiga psalmvalet.⁶⁸

Mycket arbete läggs ner i församlingarna runt om i Svenska kyrkan, genom stiftens främjande arbete, genom Svenska kyrkan på nationell nivå och genom Sveriges Kyrkosångsförbund och dess delförbund för att stärka psalmen och psalmsången inte bara inom Svenska kyrkan utan i ett bredare perspektiv. Här kan till exempel nämnas *Levande samtal* – en ask med ”74 kort som stimulerar till samtal om psalmer, bibeltexter och böner i Den svenska psalmboken”.⁶⁹ Böcker som *Änglarna sjunger i himlen* av Per Olof Nisser och *Ett ögonblick i sänder. Lina Sandell och hennes sånger* av Per Harling, kan fungera som studie-

66 *Varför sjunger dom inte när vi spelar?* 1994.

67 T.ex. Lars Eckerdal: ”jag har [...] noterat att många i kyrkbänkarna inte så gärna rör på läpparna under psalmsången, om de ens slår upp boken, vana som vi blivit att det är andra som för vår räkning skall stå för musicerandet.”, Eckerdal 2011, s. 155. Även i arbetet med *Psalmer i 2000-talet* uppmärksammades detta, Karlsson 2011, s. 238. Begreppet ”sångbarhet” problematiseras i Engström 1997, s. 130–134.

68 *Leva i dopet* 2011, s. 81, *Begravningen* 2006, s. 38.

69 Bremborg & Grenholm 2012a. Till detta material finns också en studiehandledning, Bremborg & Grenholm 2012b.

cirkelmaterial eller liknande.⁷⁰ *Psalmernas väg* med text- och musikkommentarer till psalmer i *Den svenska psalmboken* kan också bidra till inspiration och fördjupning.⁷¹

Även andra sätter psalm, psalmsång och psalmskapande i fokus på olika sätt, till exempel *AF-stiftelsen Psalm och sång* och *Psalmportalen* men också andra aktörer såsom företag och privatpersoner. Tryckt informationsmaterial, inspelade cd-skivor och webbsidor blandas med kommersiella företagsmässor, inte minst inför bröllop. Många församlingar har information på sina hemsidor och det finns information från stiftet och från nationell nivå. Ett exempel utgör *Dopsajten* på Svenska kyrkans hemsida. *Inför begravningsgudstjänsten. En gåva från Svenska kyrkan i Lund* är ett material med cd och texthäften producerade av Svenska kyrkan i Lund som delas ut till människor som mist en anhörig; likande material finns producerat av andra församlingar/pastorat. Det finns också motsvarande material som produceras av begravningsbyråer eller företag.⁷²

Många olika projekt eller arbetssätt förekommer också: förutom de som redan berörts – *Babypsalmsång*, *Konfirmandernas psalmskatt*, *Psalmkaraoke* och *Psalmportalen* – kan nämnas psalmkvällar, månadens psalm, psalmcafé, psalmmaraton, psalm(skrivar)tävlingar, psalmspelstävling, studiecirkel, Psalmsångens år 2005–2007, psalmskrivarkurser, psalmfestival, stipendier för psalmskapande, Psalmsång på Skansen, parallella kursverksamheten, kyrkosångshögtider med fokus på psalmer, lista över omistliga psalmer, material för skolverksamhet, musikkonsulenter/stiftsmusiker som åker ut i församlingar och introducerar de nya tilläggen med mera. Det är alltså många olika initiativ som tagits för att stärka psalmen, psalmsången och psalmbokens ställning. De allra flesta projekt och satsningar sker dock ”var för sig”.

70 Nisser 2002, Harling 2003.

71 *Psalmernas väg*, band 1, 2014.

72 AF-stiftelsen Psalm och sång grundades av Anders Frostenson 1995 och verkar bl.a. genom stipendier och psalmskola. *Psalmportalen* är tillkommen som hjälp för ”nu verksamma psalmskapare att nå ut med sina alster”. Svenska kyrkans *Dopsajten* utarbetades inom projektet *Källa till liv* 2007–2009 i Lunds stift; en analys av vad bl.a. olika hemsidor, officiella från Svenska kyrkan och privata, anger för doppsalmer finns i Selander, S.-Å. 2011. *Inför begravningsgudstjänsten* beskrivs närmare i Petersson 2012.

Arbetet skulle gagnas ännu mer om erfarenhets-, informations- och inspirationsutbyte kunde komma till stånd; någon form av idébank skulle kunna vara en hjälp. Några projekt har försenats avsevärt på grund av upphovsrättsliga problem.

Avslutning

Den svenska psalmboken 1986 och dess psalmer används på många olika sätt i kyrkolivet i Svenska kyrkan: både i gudstjänstliv och i många andra församlingssammanhang, men aktuella empiriska undersökningar om psalmanvändning saknas till stor del. Också i människors privata andaktsliv och i hemmet kan psalmboken vara en viktig del. *Den svenska psalmboken* 1986 är ett av Svenska kyrkans bekännelsedokument.

I kultur- och samhällslivet fyller psalmboken och dess psalmer olika funktioner. I skolan ingår alltjämt psalmer i undervisningen. Från att för drygt ett halvt sekel sedan varit en del av den dagliga morgonbönen i skolan har psalmer fått funktion av att vara uttryck för tradition, kultur, högtider och illustrationer av kristen tro.

Allt färre kan förväntas inneha en egen psalmbok i framtiden på grund av den förändrade ställning som psalmboken fått i skolan och den sjunkande konfirmationsfrekvensen. Detta ger Svenska kyrkan, men också andra kyrkor och samfund, nya utmaningar i tiden. Psalmboken och psalmen har alltjämt en levande ställning i kultur- och samhällslivet; detta kan avläsas genom profana inspelningar och konserter, men också genom alluderings på vissa välkända psalmer i olika sammanhang.

Psalmen har flerfaldiga funktioner. Den kan vara en brygga mellan människors livsfrågor och den kristna tron. Psalmen kan vara ett redskap för att sjunga in den kristna tron och den kan fungera som delaktighetsskapare. Det sker mycket, och många gånger ett ganska okonventionellt arbete framför allt i församlingar, men även på stiftsnivå och nationell nivå, för att stärka psalmens ställning så att psalmen och psalmboken också i framtiden skall kunna vara en levande psalmbok, människors *vademecum* i livet.

Summary

Anna J. Evertsson, D.Th.
Church of Sweden
E-mail: anna.evertsson@svenskakyrkan.se

A Living Hymnal? How The Swedish Hymnal Functions Today

The purpose of this article is to study and illustrate the various ways in which The Swedish Hymnal (*Den svenska psalmboken*) of 1986 is used today, not only in church but also in culture and society at large.

The Swedish Hymnal is a confessional document of the Church of Sweden and is to be used in church services. However, the Church Assembly (*kyrkomötet*) has granted permission to sing other hymns and songs as well during services, a possibility that most congregations make use of. The hymnal is used in many other congregational activities too, not just during church services, and it is also used individually, for prayer and worship in private.

In addition, the hymnal continues to fill a function in Swedish culture and society. In primary school, hymns are occasionally used in class because of their status in culture and tradition, while allusions to and travesties of hymns occur in various cultural and commercial contexts. This indicates a living function also outside the sphere of the Church.

The hymnal of 1986, then, serves multiple functions. It can provide a bridge between existential questions and the Christian faith. Hymns can be a means of assimilating Christian faith through song and can create a sense of participation. Much work is done in the Church of Sweden in order to strengthen the role of hymn-singing, so that hymns and the hymnal can remain a vital component of people's lives, a *vademecum*, also in the future.

Källor och litteratur

- AF-stiftelsen Psalm och sång, webbplats, <http://www.andersfrostenson.com> [2015-01-16].
- Arvastson, Allan, 1963, *Den svenska psalmen*. Lund.
- Axner, Torbjörn, 1998, *Utvärdering av 1986 års kyrkohandbok* (Svenska kyrkans utredningar 1998:7). Uppsala.
- Axner, Torbjörn, 2010, *Utvärdering av 1986 års kyrkohandbok, del 2. 2009 års uppföljning* (opubl.). Uppsala, Kyrkokansliet.
- Barnpsalmboken: med sånger och visor*, 1989. Örebro.
- Begravningen – ett brev från Svenska kyrkans biskopar*, 2006. Uppsala.
- Bremborg, Anna Davidsson & Grenholm, Cristina, 2012a, *Levande samtal. Upptäck psalmboken på nytt sätt* [kortlåda]. Stockholm.
- Bremborg, Anna Davidsson & Grenholm, Cristina, 2012b, *Levande samtal. Studiehandledning* http://issuu.com/verbum_andreas/docs/studiehandledning_ny [2015-05-20].
- Bringéus, Nils-Arvid, 2003, "Gåvoboken. Om psalmboken som folkbok". *Hymnologiske Meddelelser* 2003:3. København, s. 221-244.
- Bromander, Jonas, 2012, *En tid fylld av mening. En studie av konfirmandtiden som meningsbärare bland dagens unga*. <https://internwww.svenskakyrkan.se/barnochunga/entidfylldavmening> [2015-05-20].
- Dejlig er jorden. Hvilken rolle spiller salmen i dag? En nordisk undersøgelse*. 1993-96, 1996. *Hymnologiske Meddelelser* 1996:2. København.
- Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, 2001, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin & Jørgen Straarup. Åbo.
- Eckerdal, Lars, 2011, *Den signade dag. En sång – tre studier* (BTP 90). Skellefteå.
- Eckerdal, Lars, 2013, *När fikonträdet skjuter blad ...: Några sånger under tiden* (BTP 92). Skellefteå.
- Eckerdal, Lars, Gerhardsson, Birger & Persson, Per Erik, 1989, *Vad står svenska kyrkan för?* Stockholm.
- Engström, Bengt Olof, 1997, *Ny sång i fädernas kyrka. Församlingssången i Svenska kyrkan efter införandet av Den svenska psalmboken 1986*. Stockholm.
- Evertsson, Anna J., 2001, "De mest omtyckta psalmerna i Sverige". *Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin & Jørgen Straarup. Åbo, s. 276-297.
- Evertsson, Anna J., 2002, "Gå vi till paradiset med sång". *Psalmers funktion i begravningsgudstjänster* (BTP 69). Lund.
- Evertsson, Anna J., 2013, *Förstudie om psalmbokens användande* (opubl.). Uppsala, Kyrkokansliet, Dnr ks 2011/920.
- Fagiug, Gunnel, 2013, "Barnkören i Svenska kyrkans församlingar". *Med skilda tungarors ljud. Körsång och gudstjänstpråk. Svenskt Gudstjänstliv* 88, s. 99-124.
- Forss, Margareta Gärder, 2009, *Upplevelse av psalmsång. En fenomenografisk studie*. Kandidatuppsats i musikvetenskap, Institutionen för kulturvetenskaper, Lunds universitet.
- Fältandaktsboken*, 2008. Stockholm.
- Grenholm, Cristina, 2010, *Levande teologi*. Stockholm.
- Gustafsson, Göran, 2001, *Begravningssted på 1990-talet. Materialredovisning och resultatöversikt*. (Meddelanden från Kyrkohistoriska arkivet i Lund. Ny följd 4). Lund.

- Harling, Per, 2003, *Ett ögonblick i sänder. Lina Sandell och hennes sånger*. Örebro.
- HBFF: *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan, Del I. Förklaringar till Förslag*, 2012 (Svenska kyrkans utredningar 2012:2). Uppsala.
- Hela världen sjunger. Sånger från den världsvida kyrkan*, 2002. I urval och översättning av Per Harling. Stockholm.
- Holte, Ragnar, 1975, "Den latinska hymnen". "Och en framtid full av sång". *Kommentarer till Psalmer och visor*, red. Anders Frostenson. Stockholm, s. 48–58.
- Inför begravningsgudstjänsten. En gåva från Svenska kyrkan i Lund*, u. å. Lund.
- Jarlert, Anders, 2001, *Sveriges kyrkohistoria. 6. Romantikens och liberalismens tid*. Stockholm.
- Jönsson [Evertsson], Anna, 1998, *Psalmskatten i människors hjärtan. Omtyckta psalmer i Sverige idag*. Uppsats för teologie licentiatexamen, Teologiska institutionen, Lunds universitet.
- Karlsson, Karin V., 2011, *Psalmer i 2000-talet. Nya psalmer i Svenska kyrkan*. Licentiatuppsats, Institutionen för litteratur, idéhistoria och religion, Göteborgs universitet.
- Kyrkomötet 2011, se Svenska kyrkan.
- Kyrkoordning för Svenska kyrkan med angränsande lagstiftning* 2014. Stockholm.
- Kyrksång*, 2001. [Red. Anna-Lena Josefsson et al.] Stockholm.
- Leva i dopet. Brev från biskoparna till Svenska kyrkans präster och församlingar*, 2011. Uppsala.
- LUF 205: *Människan och psalmboken 1999* (Frågelista). Lunds universitets Folklivsarkiv, Lund.
- LUKA 28: *Kyrklig sed 2008–2009* (Frågelista). Lunds universitets Kyrkohistoriska Arkiv, Lund.
- Läroplan för grundskolan, förskoleklassen och fritidshemmet* 2011, Skolverket. Stockholm.
- Lövestam, Christina, 2006, "Om symbolpsalmer". *Åtta röster om musik och teologi*, red. Ragnar Håkansson. Stockholm, s. 207–208.
- Martin Luthers psalmer i de nordiska folkens liv. Ett projekt inom forskarnätverket NORD-HYMN*, 2008, red. Sven-Åke Selander & Karl-Johan Hansson. Lund.
- Nisser, Per Olof, 2002, *Änglarna sjunger i himlen och andra psalmer. Bakgrund, tema, perspektiv*. Stockholm.
- Nisser, Per Olof, 2005, *Ett samband att beakta. Psalm, psalmbok, samhälle* (BTP 75). Skellefteå.
- Nisser, Per Olof & Selander, Sven-Åke, 2006, "Den svenska psalmboken 1986 i Svenska kyrkan". *Psalm i vår tid. Svenskt Gudstjänstliv* 81, s. 11–43.
- Nya barnpsalmboken*, 2001. Örebro.
- Olsson, Bror, 1942, *Psalmboken som folkbok. En skildring av dess roll i svenskt fromhetsliv*. Lund.
- Petersson, Lena, 2012, "Inför begravningsgudstjänsten. Ett utvecklingsprojekt för begravningsmusik", *Svenskt Gudstjänstliv* 87. *Kyrkomusik – ett tema med variationer*, s. 85–110.
- Pétursson, Pétur, 2001, "Psalmer, böner och religiös socialisation". *Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin & Jørgen Straarup. Åbo, s. 59–88.
- Psalmer i 90-talet*, 1994. Stockholm.
- Psalmer i 2000-talet*, 2006. Stockholm.
- Psalmernas väg. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken. Band 1. Psalmerna 1–204 av den ekumeniska psalmboksdelen*, 2014, red. Per Olof Nisser, Inger Selander & Hans Bernskiöld. Visby.

- Psalmkaraoke*. Svenska kyrkan. Utgiven av Västerås stift, 2012 (DVD).
- Psalmportalen*, <http://www.psalmportalen.se> [2014-01-16]
- Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete*, 2008. Stockholm.
- Ronnås, John, 1990, *Våra gemensamma psalmer. Kommentar till psalmbokens 325 första psalmer*. Stockholm.
- Selander, Inger, 2006, "Psalmbok i handen eller textbild på väggen?" *Psalm i vår tid. Svenskt Gudstjänstliv* 81, s. 44-58.
- Selander, Inger, 2008, *När tron blir sång. Om psalm i text och ton*. Skellefteå.
- Selander, Sven-Åke, 1994, "Kyrko- och samfundsvetenskap. Om kärna och forskningsperspektiv". *Mellan tid och evighet. Festskrift till Bo Johnson*, red. Sten Hidal, Lars Haikola & Stig Norin (Religio 42). Lund, s. 185-202.
- Selander, Sven-Åke, 1999, "Reformationen och lekfolket". I: Åke André, *Sveriges kyrkohistoria. 3. Reformationstid*. Stockholm, s. 290-303.
- Selander, Sven-Åke, 2001a, "Kyrko- och samfundsvetenskap". *Theologicum i Lund. Undervisning och forskning i tusen år*, red. Birger Olsson, Göran Bexell & Göran Gustafsson. Lund, s. 140-149.
- Selander, Sven-Åke, 2001b, "Kyrko- och samfundsvetenskap i Lund". *Kyrkovetenskap som forskningsdisciplin. Ämneskonferens i Vitterhetsakademien, 12-13 november 1998*, red. Sven-Åke Selander (Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien. Konferenser 52). Stockholm, s. 27-45.
- Selander, Sven-Åke, 2006, "Varför sjunger folk i kyrkan?" *Psalm i vår tid. Svenskt Gudstjänstliv* 81, s. 161-178.
- Selander, Sven-Åke, 2011, "Doppsalmer i Svenska kyrkan. Om tro, dopbarn och föräldrar". *Dop. Svenskt Gudstjänstliv* 86, s. 81-113.
- Sjung till vår Gud*, 1998. [Sångerna sammanställda av Marianne Andersson.] Varberg.
- Skolverket, *Skolavslutning i kyrkan*. <http://www.skolverket.se/regelverk/juridisk-vagledning/2.6125/skolavslutning-i-kyrkan-1.175509> [2015-05-18].
- Stai, Sverre, 2001, "Deltakelse i felles salmesang". *Deilig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin & Jørgen Straarup. Åbo, s. 20-37.
- Straarup, Jørgen, 2001, "Kollektivt musicerande som väg till psalmerna" *Deilig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin & Jørgen Straarup. Åbo, s. 38-58.
- Svenska kyrkan, *Babypsalmsång*, <https://internwww.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=775242> [2015-01-16].
- Svenska kyrkan, *Dopsajten*, <http://www.svenskakyrkan.se/dopsajten> [2015-05-20].
- Svenska kyrkan, Kyrkomötet 2011, Gudstjänstutskottets betänkande 2011:4. Tillgängligt: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=816938> [2015-05-20]
- Svenska kyrkan, Kyrkomötet 2011, Kyrkomötets skrivelse 2011:10, "Den svenska psalmboken". Tillgängligt: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=833473> [2015-05-20]
- Svenska kyrkan, Kyrkomötet 2011, Motion 2011:93, "Den svenska psalmbokens användande". Tillgängligt: <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=804120> [2015-05-20].
- Svenska kyrkan, *Nu är den klar: Konfirmandernas psalmskatt!* <https://internwww.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=780195> [2015-05-18].
- Svenska kyrkan, *Svenska kyrkan i siffror*, <http://www.svenskakyrkan.se/1132282> [2015-05-03].

- Den svenska psalmboken*, 1985, vol. 2: *Historik, principer, motiveringar*. Slutbetänkande av 1969 års psalmskommitté (SOU 1985:17). Stockholm.
- Den svenska psalmboken. Antagen av 1986 års kyrkomöte*, 1986. Älvsjö.
- Den svenska psalmboken. Antagen av 1986 års kyrkomöte. Med Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens psalmtillägg (701–800)*, 1987. Uppsala.
- Den svenska psalmboken med tillägg*, 2002. Stockholm.
- Sånger för små och stora*, 1990. [Red. Nils Wallnäs et al.] Stockholm.
- Ung psalm*, 2006. [Red. Anna Braw, Åke Olson & Anna Stenlund.] Örebro.
- Varför sjunger dom inte när vi spelar?* Idéhäfte från Sveriges Kyrkosångsförbund, Nr 2, 1994. [Hisings Backa].
- Verbum förlag, webshop, <https://www.verbum.se/alla-produkter/psalmbocker> [2015-01-13].
- Wentz-Janacek, Elisabet, 1994, *Original-Folkpsalmtoner från Skåne. John Enningers uppteckningar utgivna av Elisabet Wentz-Janacek*. Slite.

”Som om orden handlade om mig”

En modell för analys av psalmtexter som används i begravningsgudstjänster

LIZA L LUNDKVIST

I mitt yrke som sångerska har jag under de senaste åren mött många sörjande i samband med begravning. Ett möte har jag särskilt burit med mig. ”Det var som om orden handlade om mig”, säger en kvinna efter begravningsgudstjänsten för en yngre bror som omkommit tragiskt. Hon ringer någon dag senare och vill tacka mig.

En av psalmerna i begravningsgudstjänsten hade överrumplat henne – Ylva Eggehorns ”Var inte rädd”. Kvinnan är van seglare och sover ofta i sin båt ute på havet. Där ser hon stjärnorna ”växa fram” när det klarnar. Psalmens strofer om stjärnor som ”växer ur hans famn” och ”en mörkladgd hamn” som vi färdas mot blev möjliga att relatera till och gav henne orientering i sin sorg. Hon mötte sig själv i psalmtexten.

Psalmsången har i alla tider erbjudit språk för glädje men också för vägledning, sorg, klagan och tröst. Den spelar därför också idag en viktig roll i begravningsgudstjänsten.¹ Men på vilket sätt kan psalmerna fungera som ett verktyg i den tolkningsprocess människor går igenom i sin sorg? Beskrivs sorgprocessen, de existentiella frågorna och desorientering i psalmtexter som används idag? På vilket sätt förmedlas tillit till Guds närvaro i livets svåraste stunder?²

Frågorna bär jag med mig som psalmtextförfattare och i mitt blivande uppdrag som präst i Svenska kyrkan. Frågorna blev också utgångspunkt för en kandidatuppsats vid Umeå universitet våren 2014, där jag utarbetade en teologisk och existentiell struktur för analys av

¹ *Begravningen: Ett brev från Svenska kyrkans biskopar* (Uppsala: Ärkebiskopsämbetet, 2006), 38ff.

² *Begravningen*, s. 11.

begravningspsalmer.³ Jag intresserar mig i den uppsatsen för psalmtexternas funktion vid begravningar, främst när det gäller att gestalta människans desorientering och omorientering. Uppsatsens inledande del behandlar begravningsgudstjänstens syfte och mål i Svenska kyrkan. Där anges att begravningsgudstjänsten ska ta sin utgångspunkt i och bekräfta den sörjande människans aktuella situation. Möjlighet att påverka bland annat musikvalet betraktas som självvård, och lyhördhet krävs för att förstå motiven bakom önskemålen. Därefter ger uppsatsen ett ritperspektiv på begravningen. En rit definieras utifrån sin förmåga att vara kommunikativ och relationell på ett sätt som gör den gränsöverskridande. De kyrkliga handlingarna beskrivs som en möjlig kommunikativ arena där språk, musik, ord och handlingar kan hjälpa människan att inte bara förstå det svåra, utan även att tolka det och låta det bli meningsbärande. Riten är läkande när den hjälper människan att integrera och bearbeta händelsen i sitt liv. Den funktionen kan begravningsgudstjänsten ha, något som stämmer väl överens med kyrkans egna intentioner.

Denna artikel presenterar uppsatsens analysverktyg och viktigaste resultat. Först i artikeln presenteras analysverktyget strukturerat i en matris, hur denna växte fram och på vilket sätt den kan användas i arbete med psalmtexter. Därefter redogör jag för tre av uppsatsens sex analyser av psalmtexter som är vanliga i begravningsgudstjänster. Slutligen sammanfattar jag mitt resultat och lyfter fram pastorala aspekter i arbetet med psalmval inför en begravning. I de sammanfattande iakttagelserna utgår jag från samtliga psalmer som analyserats, alltså även de tre som uteslutits i artikeln.

Tre dimensioner och tre motiv

Den teoretiska ansatsen börjar med de tre dimensionerna *människan*, *livet* och *Gud*. Kring dessa dimensioner har jag tagit fram ett batteri av frågor som relaterar till begravning och till de psalmer som brukar sjungas i gudstjänsten.

³ Lundkvist 2014. Av utrymmesskäl kan uppsatsens mer utförliga redovisning av forsknings- och debattläge inte återges i denna artikel.

Människan. Hur beskrivs människan i denna psalmtext? Vad säger texten om människans aktuella livssituation och orientering? Beskrivs kriser och i så fall på vilket sätt? Presenteras någon ny livsinriktning? Vilka faktorer finns bakom den förändringen?

Livet. Vad säger texten om den mänskliga existensen? Beskrivs döden och i så fall på vilket sätt? Vilka bilder används för livet före respektive efter döden?

Gud. Tilltalas Gud i psalmen och i så fall, hur beskrivs Gud? Hur beskrivs Guds förhållande till människan? Är Gud närvarande och i så fall, på vilket sätt beskrivs det?

Dessa dimensioner kombineras i nästa steg med de tre motiv som Walter Brueggemann identifierat som återkommande i Bibelns psaltarpсалmer. Brueggemann är professor i exegetik vid Columbia Theological Seminary i USA. Hans tolkningsnycklar till Bibelns psaltarpсалmer är beskrivna i *The Message of the Psalms* (1984) och i en reviderad utgåva, *Praying the Psalms. Engaging Scripture and the Life of the Spirit* (2:a uppl. 2007). Den första utgåvan har en mer utförlig analys av psaltarpсалmer. Den andra ger en djupare förståelse av det teologiska språket och kontexten där psaltarpсалmerna tillkommit.

Enligt Brueggemann lyfter psalmernas texter fram människans väg genom förtvivlan och ut ur den, in i något nytt. Psaltarpсалmernas språk är djärvt och rikt på bilder och symboler. Trotsigt möter det livet som det är. Detta språk betecknar Brueggemann som impressionistiskt⁴ i motsats till den vanliga förståelsen av språket som positivistiskt, där språkets funktion främst blir en beskrivning eller återgivning av det som redan finns.

Men ett sådant språk kan inte i sig förändra förhållanden. Däremot har det impressionistiska språket – psalmernas vanligaste språk – en kreativ dimension liknande den som finns i poesin. Brueggemann argumenterar för att det är detta språk som skapar förutsättningar för

⁴ Brueggemann 2007, s. 17–19.

en människa att i psalmtexter hitta livsgnista på de mest överraskande sätt, också i tider av förtryck och våld. Anders Forstenson beskriver det som att ”säga och sjunga det som är”.⁵

Psaltarpсалmerna kan betraktas som gränspсалmer, ”speech at the limit”,⁶ där språket leder erfarenheten. Det är inte så här förrän det är uttalat att det är så här. Psalmtexterna beskriver inte i första hand en verklighet, men den blir till i samma stund som den erfars genom orden. De psalmer Brueggemann kallar desorienteringspsalmer uttrycker att människan är vilse och att hennes situation inte fullt ut kan erfaras eller förstås förrän den uttalats.

Brueggemann menar att desorienteringen i det moderna samhället är en vilshenhet inte bara på ett personligt plan utan också i det offentliga rummet.⁷ I sin forskning har Brueggemann ägnat mycket tid åt psaltarpсалmer med desorienteringsmotiv, därför att han funnit att de ofta ignoreras av kyrkan. Orsakerna till detta kan vara flera. En kan vara att erfarenheten av desorientering upplevs och uttrycks på många olika sätt och att uttrycken ges många olika teologiska tolkningar – varav en del inte stämmer med kyrkans traditionella lära. Även i modern kultur finns tendenser till att förneka och skyla över svåra existentiella frågor. Just därför finner Brueggemann dessa psalmer nödvändiga, eftersom de bär en helande uppriktighet, ”a healing candor”.⁸

Att uttrycka sin sorg för någon som lyssnar och befriar är inget ovanligt i ett samtal, till exempel med en terapeut. Brueggemann menar att motsvarande händer också utanför samtalsrummet i vardagligt umgänge och i liturgin.⁹ Språket i psalmerna beskriver rörelser. Det är Gud som rör sig mot människan, och den rörelsen kommer att förändra människans liv.¹⁰ Plötsligt händer det.

Ett återkommande budskap i psaltarpсалmerna är att gemenskap

⁵ Forstenson & Routley 2003, s. 55. Relationen mellan psalmen och dess användare formulerade Anders Forstenson på följande sätt: ”De sjunger inte om något. De sjunger det de är.”

⁶ Brueggemann 1984, s. 53.

⁷ Brueggemann 1984, s. 68.

⁸ Brueggemann 1984, s. 123.

⁹ Brueggemann 1984, s. 58.

¹⁰ Brueggemann 1984, s. 124.

med Gud hör nära samman med livets växlingar och kriser.¹¹ Därför måste psalmtexterna tolkas i detta sammanhang för att få en mening.¹² Psaltarpsalmerna säger å ena sidan något om människans erfarenheter och vad de gör med henne, å andra sidan uttrycker de också vad som händer när en människa låter de erfarenheter hon gjort möta texterna.

Detta samspel ger ett mönster för bön. Psaltarpsalmernas språk är opolerat, djärvt och passionerat.¹³ När en människa möter det språket kan en ny förståelse av verkligheten uppstå. Kanske blir man smärtsamt medveten om hur det är just nu. På så sätt blir bön att låta psalmernas verklighet möta den egna verkligheten, och det mötet kan bana väg för fördjupad styrka i livet och gemenskap med Gud.¹⁴

Här finns också en modell för dialog människor emellan – för mänskliga möten. Det karaktäristiska och ärliga språket är något som ofta saknas i möten mellan människor, både i samhälle och i kyrka. Det som händer i dessa möten liknar mer en monolog. Myndigheter möter ibland motstånd med ”muskler och manipulation”, och kyrkan gör på liknande sätt när den slår fast vad som är sant, i stället för att vara en gemenskap där människor söker sanningen.¹⁵

Brueggemann sammanfattar psaltarpsalmernas innehåll i tre motiv: (1) *trygg orientering*, (2) *smärtsam desorientering* och (3) *överraskande omorientering*. I de allra flesta psaltarpsalmerna är människan subjekt och Gud är det direkta objektet. Samtidigt som människan vänder sig till Gud i psalmen så beskriver hon sin livssituation och hur hon uppfattar Gud.

(1) *Den trygga orienteringens psaltarpsalmer* beskriver en lycklig människa som tackar Gud för medgången och som bekräftas av medmänniskor.¹⁶ Det trygga livet tas för givet. Hon förväntar sig inga hot och är inte rädd. Hennes orientering är tydlig med en tro som är

11 Brueggemann 1984, s. 168.

12 Brueggemann 1984, s. 125.

13 Brueggemann 2007, s. 6 ff.

14 Brueggemann 1984, s. 17.

15 Brueggemann 1984, s. xvii: ”That mode of monologue, moreover, is often imitated in the life of church where truth comes along with power, and in interpersonal relations where power is always operative.”

16 Brueggemann 1984, s. 25.

viktig för henne. Psalmerna uttrycker förtröstan. Det finns någon att lita på, därför är tvivel inget alternativ.

Denna typ av psaltarpsalmer beskriver ett friktionsfritt liv, i balans och symmetri, och i en välordnad värld som kommer att bestå till evig tid. Skapelsen står i centrum som Guds välorganiserade rike, en garanti för att Gud fortsätter att vaka över livsprocesserna. Livet som system är i sig trovärdigt, eftersom det är givet av Gud. Det blir på så sätt ett fredat utrymme, där kaosmakterna och döden inte riktigt kan utmana oss. Gud är skapare och tillvarons grund, pålitlig och fast, och Gud har varje människas liv i sin hand.

En religion med denna trygga orientering liknar det moderna samhället: med tillräckligt mycket kunskap kan mörkret tillintetgöras. Brueggemann menar dock att kyrkan med nödvändighet behöver använda även de psaltarpsalmstexter som uttrycker nästa motiv: desorientering.

(2) *Den smärtsamma desorienteringens psaltarpsalmer* brottas med ett liv i nöd och motgång och uttrycker människans rop till Gud i de situationerna.¹⁷ Nöden formuleras fritt och expansivt, men även i en sträng, behärskad form. Psaltarpsalmens subjekt omfamnar mörkret som en kärna i sin tro och i sitt liv. Hon verkar veta att nytt liv inte uppstår någon annanstans än i mörkret. Psaltarpsalmernas dramaturgi visar på vägar in i, men också genom och ut ur mörkret, vilket uttrycker en återkommande erfarenhet i desorienteringen som kan kännas igen.

Å ena sidan är människan desperat. Hennes klagan är intim och personlig, och hon beskrivs som sårbar, ibland övergiven, ibland arg. Å andra sidan är hon djupt troende. Också då livet är desorienterat vänder hon sig till Gud, som hon tycker sig känna. Därför är desorienteringspsalmerna inte uttryck för tvivel, utan snarare för djärv, modig och förvandlande tro med en närmast juridisk kraft. Människans begäran till Gud är stark. Hon har inte råd eller tid att vara ädel, utan gör ibland Gud ansvarig för nöden.

¹⁷ Brueggemann 1984, s. 51.

I desorienteringspsalmerna beskrivs livet ibland som en pilgrimsfärd genom mörker. Livet är inte på låtsas, och verkligheten behöver inte beskrivas bättre än den är. Ett viktigt begrepp i dessa psalmer är "the pit", gropen, som står för död, övergivenhet, besvikelse eller avskildhet. Dessa gropar ska inte människan skyddas ifrån. Hon hamnar inte i dem för att hon straffas eller förtjänar det. "The pit" är en plats där Gud ger nytt liv.

Ett annat viktigt begrepp i dessa psalmer är "under vingarna". Utan att förneka gropens verklighet betecknar "vingarna" det skydd som Gud ger i den utsatta situationen. Brueggemann menar att detta är typiskt för psaltarpsalmernas språk: mitt i nöden uttalar den utsatte behovet av Guds beskyddande "vingar". Gud uppfattas som deltagande, medkännande och trofast snarare än oföränderlig. Inget av det svåra som människan erfarit behöver tonas ner. Gud behöver inte heller skyddas, utan vill höra vad som hänt. Till syvende och sist är Gud den ende som kan göra något åt situationen, och Gud kan genom åkallan övertygas om att agera, gripa in och göra ett mirakel. Det uppfattas otänkbart att Gud skulle höra och inte handla. Människan lovar att tacka Gud och Gud lovar att svara.

(3) Mitt i desorienteringen sker något som leder in i nästa motiv: *den överraskande omorienteringen*.¹⁸ Människans situation är förändrad, utan att vi förstår hur det gick till.¹⁹ Desperation är plötsligt förbytt i glädje och tacksamhet. Hon har talat, någon har lyssnat, hört och agerat. När livet så återvänder följer en närmast gränslös tacksägelse.

Klagopsalmernas struktur är enligt Brueggemann det mest grundläggande retoriska mönstret för tro i det gamla Israel. Dessa psalmers form som helhet är en rörelse från elände till glädje. Glädjen står aldrig fri från sin bakgrund och den förstås alltid i ljuset av bekymren, men den är också därför äkta.²⁰

18 Brueggemann 1984, s. 123.

19 Brueggemann 1984, s. 57. I t.ex. Ps. 13, mellan vers 4 och 5, och Ps. 22, mellan vers 21 och 22.

20 Brueggemann 1984, s. 57. Han syftar på några klagopsalmer: t.ex. Ps. 12, 44, 60, 74, 79, 80, 83, 85, 90, 94, 123, 126, 129.

Rörelseriktningen i de flesta psaltarpsalmerna går från ett ordnat liv via en bruten existens till en ny glädje, en ny ordning. Men här finns också en annan rörelse: den människa som en gång öppnat upp för uppriktigheten inför komplexiteten i livet ser ingen väg tillbaka till den skenbara tryggheten. Den vändning som sker i mörkret är oförklarlig, och den kan inte kontrolleras. Människan kan inte förklara den nåd hon fått, men var och en kan berätta om vad man varit med om.

Gud ger en erfarenhet som kan förvandla verkligheten. Psaltarpsalmerna handlar inte om den ”naturliga utgången” av problemen, utan om den transformation som bara är möjlig genom Gud som skapar liv där inget liv verkar möjligt. Man kan se den del av psaltarpsalmen som uttrycker tacksamhet som den viktigaste och de tidigare beskyllningarna och protesterna som missförstånd och därför orättvisa. Men processen av klagan utgör en viktig väg till Gud. Det är den ärliga och riskfyllda hänvändelsen till Gud som ger relationen nya möjligheter att bli trovärdig.

Den trygga orienteringspsalmen och den överraskande omorienteringspsalmen kan ibland vara svåra att skilja åt. Den nya orienteringen står sällan i motsats till den gamla, men den ger sammanhang och den har alltid en klangbotten i människans möte med livsdjupen, groppen. Hennes erfarenheter är svåra och ändå är livet nytt.

Ett analysredskap för begravningspsalmer

Genom att kombinera de tre existentiella dimensionerna *människan, livet* och *Gud* med de tre motiven från Brueggemanns tolkning av psaltarpsalmerna – *trygg orientering, smärtsam desorientering* och *överraskande omorientering* – växte följande matris fram:

		MOTIV		
Psaltar- psalmerna		Trygg orientering	Smärtsam desorientering	Överraskande omorientering
D I M E N S I O N	Människan	lycklig – trygghet tas för givet – tvivel inget alternativ	adresserar Gud – sårbar – övergiven – arg – dock troende: djärv, modig tro – juridisk kvalitet: begärande – tro på bön – envis	glad – tacksam – befriad – uppriktig
	Livet	friktionsfritt liv – symmetri – inga hot – mörkret övervinns med makt och kunskap	nöd – brottnig – kaos – dock ordning – döden ett hot – mörk- ret: kärna, ej straff, där ger Gud liv – väg in i och ut ur – pilgrimsfärd – platser: vingarna, gropen	rörelse: elände till glädje – omorientering – ny, ej förklarlig nåd – överraskande förändring – ej "naturlig" utgång, transformation där inget liv var möjligt – ärlighet ger trovärdig relation – uttryckt sorg befriar – svåra erfarenheter ger nytt liv
	Gud	skapare – garanterar fredat liv – pålitlig och fast	trofast snarare än oföränderlig – hörande – seende – ansvarig	erfarenhet – har förändrat livet

Fig. 1: Matris för analys av psalmtexter i begravningsgudstjänst

Varje psalmtext kommer att analyseras utifrån variablerna i denna matris och därefter sammanfattas i en uppställning liknande figur 1. Efter varje textanalys följer reflektioner om psalmens möjliga funktioner i en begravning. För denna del av analysen har jag haft stöd av några frågeställningar:

- Vad kan vara styrkan respektive problematiskt med att använda denna text i begravningsgudstjänsten?
- Vad skulle en sörjande människa kunna känna igen sig i?
- Vad skulle kunna vara svårt för en sörjande människa att identifiera sig med?

Undersökningen av begravningspsalmer

I kandidatuppsatsen analyseras sex begravningspsalmer, men här begränsar jag mig som framgått till tre. Det ger mer utrymme för att visa hur analysmodellen kan användas. I den sammanfattande diskussionen anknyter jag däremot till samtliga sex psalmanalyser. Först redogörs här för några urvalskriterier och avgränsningar för psalmerna i projektet.

Fyra av de sex psalmtexterna finns i *Den svenska psalmboken* 1986 (Psb 1986) och två i *Psalmer i 2000-talet* som utkom 2006 (Ps2000). Tre av de fyra psalmerna i Psb 1986 tillhör enligt Anna Evertssons och Lars Eric Axelssons undersökningar de mest använda psalmerna i begravnings-sammanhang: ”Härlig är jorden” (297), ”Blott en dag” (249) samt ”Bred dina vida vingar” (190).²¹ Axelssons studie bygger på en genomgång av egna noteringar från kyrkliga handlingar han hållit från 1991 och framåt. Hans noteringar innehåller också Ylva Eggehorns ”Var inte rädd” (256). Den fick en mycket speciell ställning i samband med tsunamikatastrofen i Thailand 2004, vilket tros ha påverkat dess ökade användning.²²

Två psalmer ur Ps2000 studeras också i uppsatsen. De båda står först bland de sex psalmer som i Utökat tematiskt register föreslås för begravning. De skiljer sig åt på flera sätt, vilket ses som en fördel för analysen: författarna är man respektive kvinna, de är skrivna i olika tider och i skilda kontexter. Teologen Dietrich Bonhoeffers ”Med hjärtats tillit” (817) är skriven redan 1944 mitt under krig och förföljelse, nyöversatt av Jonas Jonson inför arbetet med Ps2000. ”Stad i ljus” (830) är skriven av Py Bäckman under sent 80-tal i en icke-religiös kontext.²³

Min undersökning har inget medvetet genusperspektiv. Inte heller tas någon hänsyn till det viktiga samspelet mellan text och musik. Med begravningsgudstjänst avses ett specifikt avgränsat tillfälle utanför hemmet, en särskilt utformad ceremoni i en kristen kyrka med ritualliknande inslag, vilken inkluderar andra människor än bara

²¹ Evertsson 2002, s. 55.

²² Axelsson 2006, s. 155 ff.

²³ Ahlstrand 2009, s. 21.

familjen.²⁴ Varken borgerlig eller ceremonilös begravning behandlas.

Begreppet ”psaltarpsalm” används om de gammaltestamentliga psalmerna, medan ”psalmtexter” betecknar de texter ur Psb 1986 och Ps2000 som analyseras i uppsatsen.

Tage Kurténs definition av begreppet ”existentiella frågor” avser ”de frågor som en person ställer sig då hon försöker orientera sig i tillvaron på ett grundläggande sätt”.²⁵ I uppsatsen används begreppet enligt denna definition.

Analys av tre psalmtexter

Svenska kyrkans mål för begravningsgudstjänsten är att den ska möta människan i den ”dubbelhet av död och liv, mörker och ljus”²⁶ som finns i varje människas liv och i evangeliet självt. Det innebär att begravningsgudstjänsten ska bejaka personlig sorg och förlust, gestalta tro på Guds närhet och ett evigt liv, samt skapa förutsättning för relation mellan människor och mellan Gud och människor på ett sådant sätt att sederna och formerna blir ”meningsbärande”.²⁷

Ett viktigt inslag i begravningsgudstjänsten är psalmsången. Här undersöks alltså vilken funktion svenska psalmtexter kan fylla i en begravningsgudstjänst, främst när det gäller att gestalta människans desorientering och omorientering. Är kyrkans målsättning om ”dubbelhet av liv och död, mörker och ljus” synlig i de psalmer som används i begravningsgudstjänster och i så fall, på vilket sätt?

Av de sex psalmerna i kandidatuppsatsen har jag valt ut tre: ”Var inte rädd”, ”Härlig är jorden” och ”Stad i ljus”. Psalmtexterna bearbetas var för sig i tre steg: först sker textanalysen, därefter sammanfattas den i en grafisk figur utifrån analysredskapet, och slutligen görs en reflektion över psalmens möjliga funktion i begravningsgudstjänsten. Förhoppningsvis kan denna analysmetod användas vid granskning även av andra psalmer.

²⁴ *Begravningen*, s. 21.

²⁵ Kurtén 1995.

²⁶ *Begravningen*, s. 11.

²⁷ *Begravningen*, s. 10.

1. ”Var inte rädd” (Psb 1986: 256)

”Var inte rädd” är skriven av Ylva Eggehorn. Den kom till en kväll 1972 vid ett besök på Sigtunastiftelsen, där hon mötte en polsk-judisk far och dotter och fick lyssna till deras smärtsamma livsberättelse om modern som dött under svåra år och brodern som tagit sitt liv.²⁸

Psalmen kom att spela en viktig roll i Sverige i samband med tsunamikatastrofen 2004. När kistorna med avlidna svenskar lämnade Thailand²⁹ sjöngs den, samt vid mottagningsceremonier hemma i Sverige.³⁰ Den användes även under den ceremoni som anordnades i Thailand på årsdagen av katastrofen.³¹ Psalmen är placerad i psalmboken under rubriken *Förtröstan – trygghet*.

Människan. Människan är rädd och ensam. Hon ser inte sitt mål och vet inte vart hon färdas. Att hon är skyddad, sedd, väntad och efterlängtdad och på väg till en plats av frid verkar hon inte kunna ta till sig. Hon verkar vandra i tystnad. Det som uttrycks i psalmen är inte hennes egna ord utan någon annans. Psalmens berättare blir den som uttrycker omsorg om henne genom att trösta, uppmuntra och ge henne tillit. Orden ”Var inte rädd” upprepas och bidrar till att skapa trygghet.

Människan är på resa och hon vandrar längs stränder. Resan börjar här och nu, ”nu när du går”. Hon tar ett steg, ett beslut, medvetet eller omedvetet och så är resan igång. Och redan i kväll, när hon börjar sin vandring in i natten, är hon väntad. Hon har inte makt eller kontroll över vart hon färdas, och kan inte annat. Väg och mål är okända för henne. Det är bara att gå. Det här är något som är större än hon själv och hennes egna insikter. Att röra sig, att färdas är naturligt för människan och resan är det som blir hennes liv.

28 Nisser 2002, s. 82.

29 Lennart Eriksson var en av dem som reste med Räddningsverkets insatsstyrka till Thailand i samband med katastrofen. Han berättar om hur psalmen användes när kistorna flögs hem till Sverige: Andersson 2009.

30 Selander 2008, s. 140.

31 Sveriges Radio 2005.

Livet. På livets resa färdas människan från oro och rädsla, in i trygghet och ljus. Ensamheten liknas vid ett hav. Hav möter alltid stränder och ensamhetens hav har ”stränder in mot ljuset”. Ensamheten kan alltså tänkas vara oändlig som havet, kanske mörk och kall, men havet är inte allt.

På stranden, där havet möter land, finns också hamnen. Den återkommer i två av stroforna och beskrivs som mörklagd. Den mörklagda hamnen kan stå för döden som människan färdas mot. Den kan också tolkas utifrån krigserfarenheter som ett skydd mot inkräktare. Mörkret kan stå både för det okända och för det trygga. Färden går genom strandens sand längs havet. Vandringen i sand för tanken till en tung och rätt långsam vandring, men en tröst är att någon har gått före och lämnat spår och att hon alltså inte är helt ensam. Och där, innanför stranden, finns ljuset.

Gud. Gud nämns inte vid namn utan benämns ”han”, vilket kan förklaras av att texten skrevs till judar som inte får uttala Guds heliga namn.

Guds antropomorfa drag är tydliga. Gud har kropp, med fötter som lämnar spår i sanden och en famn där stjärnor växer fram. Gud är hemlös och har känslor: han älskar, väntar och längtar efter människan. Gud finns nära människan, om än hemlig och osynlig, och samtidigt vid målet. Spåren i sanden är det människan kan se av honom.

Gud finns i den mörklagda hamnen, vilket kan vara en något svår bild:³² i krigstid kan den mörklagda hamnen vara en fara. Man vet inte vad som döljer sig där. Men den kan också vara en plats dit människor kan färdas eller fly i skydd av mörkret. En tolkning av Gud som en mörklagd hamn är att Gud är fördold från människans horisont, men väntar på oss i det yttersta mörkret.³³

Gud är ett med universum och står över tid och rum, mörker och ljus. Gud är skapare: stjärnorna ”växer ur hans famn”. Gud rör sig i tiden, ställer tidsbegrepp på ända och leker med mörker och ljus: han är i evigheten och stämmer möte därifrån, samtidigt som han väntar

³² Nisser 2002, s. 83.

³³ Selander 2008, s. 140.

”i kväll”. Mötet ska ske ”en dag”, ”en dag blir natten vit” och då kommer stjärnor att växa ”ur hans famn”. Han finns i ljuset, samtidigt som den mörklagda hamnen är målet för resan.

Gud är hemlig, både till kropp och namn. Spåren i sanden har trampats upp av någon okänd. Det namn som en dag ska bekännas, är ett hemligt tecken, och kommer då att resultera i ”hans kärleks frid som ingenting begär”. Det hemliga tecknet, namnet som skyddar, den lysande natten, refererar alla till Gamla testamentet, judarnas heliga skrift och en del i de kristnas Bibel.³⁴

		MOTIV		
Var inte rädd (Y. Eggehorn) Psb 1986: 256		Trygg orientering	Smärtsam desorientering	Överraskande omorientering
D I M E N S K I O N	Människan		rädd – ensam – tyst – sårbar – orolig – hemlös – desorienterad – utan kontroll – saknar tro och tillit – viljelös – skyddad av det hemliga tecknet ”Kainstecknet”, som garanterar liv	skyddad – sedd – väntad – efterlängtd – uppmuntran genom berättaren – ”Var inte rädd” – ställföreträdande tro
	Livet		resan, börjar i människans steg, nu – resan okänd, naturligt – ensamhetens hav – mörker: det okända, smärtan, hamnen – mörker leder alltid till ljus – långsamhet – tröghet i rörelsen	rörelse mot ljuset – står ej i människans makt – hamnen, döden: där börjar en ny färd mot ljuset, överraskande
	Gud		”han”, ej genus, antropomorf betydelse – kropp – känslor – hörande – seende – hemlös – identifikation – medvandrare – redan vid målet – Gud fördold – hemlig – trofast	förändrar – har kontrollen

Fig 2: Sammanfattande textanalys av ”Var inte rädd”.

³⁴ Nisser, *Änglarna sjunger i himlen*, 83. Bibel 2000, 1 Mos 4:15, Ps 139:12, Sak 14:7.

Psalmen i begravningen. Psalmen ”Var inte rädd” har inga motiv av trygg orientering. Den tilltalade människan befinner sig på en resa utan mål, en resa hon antagligen inte önskat själv och där hon är desorienterad och mycket sårbar, liksom många sörjande människor. Men den enkla, omsorgsfulla uppmaningen ”Var inte rädd”, som förekommer fyra gånger, kan ge tröst och hopp. Berättaren är uthållig och denna uthållighet fungerar som en ställföreträdande tro, den tro människan själv har förlorat eller inte vet så mycket om.

Det rimliga verkar vara att läsa texten som att ”han” står för Gud, en gestalt som beskrivs som det yttersta i tillvaron. Texten blir en text till tröst för de sörjande. Någon vet allt, tar emot och har den fullständiga bilden av det som varit och det som kommer.

Vi kan också läsa texten som en tröst vid tanken på brodern som tog sitt liv. Livets hav som bild för ensamhet är en sorglig tanke och verklighet för många människor, men ensamhetens stränder går in mot ljuset. Det hemliga tecknet kan referera till kainsmärket i 1 Mos 4:15, där Kain skyddas av Gud själv. Mitt i sin egen brist följs Kain av Guds beskydd. Gud själv känner all förtvivlan och vet själv vad det är att vara hemlös. Ända in i döden förstår Gud människan och vet hur svårt det kan vara att leva. Hela texten kan tolkas som riktad till brodern och de anhöriga. En annan referens kan vara Upp 22:4: ”[...] de skall bära hans namn på sin panna”. Vi tillhör Gud.

Bilderna i texten är öppna för många livsåskådningar och tolkningar, vilket kan vara en tillgång. Å andra sidan kan de rika bilderna om den mörkklagda hamnen, ensamheten med stränder in mot ljuset, stjärnor som växer ur hans famn, hemliga tecken och ett namn som skyddar vara svåra att förstå och identifiera sig med. Ett samtal kan ge de infallsvinklar sörjande behöver för att tillgodöra sig texten.

2. ”Härlig är jorden” (Psb 1986: 297)

”Härlig är jorden” är skriven 1850 av den danske författaren Bernhard Severin Ingemann (1789–1862). Den svenska översättningen gjordes drygt trettio år senare.³⁵ Psalmen finns placerad i psalmboken under rubriken ”Pilgrimsvandringen” och är den mest sjungna psalmen i begravningsgudstjänster i Sverige.³⁶ Även i övriga nordiska länder placerar sig psalmen högt upp på listor över de mest använda och omtyckta psalmerna.³⁷

Människan. Människan är en pilgrim på resa genom ett härligt liv mot ett paradiset. Hon ser ingen motsättning mellan dem. Medan hon går genom livet, sjunger hon en ”själens glada pilgrimssång”, uppfylld av skönheten och ”det fagra” i jordens ”riken”. Det är en sång som änglar har sjungit, och den innehåller en uppmaning att vara glad och att hålla fred. Den sjungande människan är på flera sätt insatt i ett större sammanhang än det som är hennes eget liv. Hon är inte ensam utan ingår i ett kollektiv, ett ”vi”.³⁸ Hon är inte heller ensam existentiellt sett, utan hör samman med dem som kommit och gått genom alla tider.

Människans livssituation är gynnsam och hennes erfarenheter är goda. Livssituationen beskrivs inte mer än att hon verkar glad över den vackra jorden och på väg till ett paradiset. Hennes orientering är trygg och hon sjunger en glad sång. Sången pekar också framåt mot det himmelska paradiset där Gud bor. Gud har sagt att hon ska glädja sig över att frälsaren har kommit och hålla fred. Att Gud bjuder frid är enda tecknet på att desorientering finns i världen, men den finns inte hos pilgrimen.

Här finns en rörelse som är trygg och gemensam för mänskligheten. Människan själv förändras inte nämnvärt men hon bär med sig en sång som mänskligheten har sjungit i alla tider: en sång med

³⁵ Nisser 2002, s. 88.

³⁶ Evertsson 2002, s. 53.

³⁷ Balslev-Clausen 2001, s. 218. Se även Bohlin 2001, s. 300; Vapaavuori 2001, s.

234.

³⁸ Evertsson 2002, s. 138.

en himmelsk ton. Sången om fred och glädje bärs av släkte efter släkte och ska aldrig tystna. Hennes uppdrag är att hålla tonen från himlen levande med sin sång tills resan är slut och hon är framme i paradiset.

Livet. Livet kan ses som en pilgrimsresa, men inte i vanlig bemärkelse. Människan verkar fri från bekymmer. Pilgrimsresan är traditionellt sett en svår resa, under enkla förhållanden och med livets alla villkor närvarande, men här beskrivs den gå genom fagra riken under glad sång. Jorden är människornas hem, inte bara himlen.

Psalmerna knyter samman evangeliets budskap om frälsning, med en positiv syn på jordelivet och en framtid som bara blir bättre. Livet fungerar som en förgård till ett ”paradis”.³⁹ Den tredje versens koppling till julbudskapet förklarar varför resan har en glädjefylld inriktning: Frälsaren har kommit till jorden med fred och därför kan vi vara glada.

Här finns två livsmotiv: Det första är att livet är skönt och jorden en härlig plats.⁴⁰ Begreppet ”Guds himmel” kan tolkas på olika sätt: skriver författaren om himlavalvet över jorden eller om himlen synonymt med paradiset i sista frasen? I andra strofen finns himlen med igen: en ton från himlen ljuder i pilgrimssången.

Det andra livsmotivet handlar om livet som rörelse, en rörelse som sker under glädjefylld sång av himmelskt ursprung. Vi har lärt oss sången av änglarna, och den handlar om det som är grunden till att vi kan vara glada pilgrimer: frälsaren har kommit och Gud har bjudit fred på jorden.

Här finns två rörelser. Den ena hör samman med talet om tiden. Tiden rör sig i tidevarv, cykler. Slakten kommer och slakten går. I den rörelsen lever människan, i ett tidsperspektiv som är betydligt större än hennes eget. Den andra rörelsen är resan mot paradiset. Livet är en fin resa med paradiset som mål i en vacker omgivning där människan sjunger av glädje. När livsresan är slut, når hon paradiset. Döden nämns inte i texten.

³⁹ Evertsson 2002, s. 136.

⁴⁰ Evertsson 2002, s. 136.

Gud. Gud tilltalas inte utan beskrivs i tredje person. Gud framställs som distanserad från jorden och människans vandring. Ett uppifrån-perspektiv kan anas i beskrivningen av hur Gud närmar sig människan. Gud är Herren i himlen som kommer med påbud från sin himmel till den fagra jorden, men jorden beskrivs inte som Guds.

Gud är ändå positivt beskriven och vill människan väl. Rädningen och friden har kommit med frälsaren som fötts och därför kan människan vara glad och sträva efter att hålla fred. Den glädje som julnattens änglasång handlar om, är evig: ”aldrig förstummas tonen från himlen”. Vad människan ska fräslas ifrån är inte tydligt.

		M O T I V		
Härlig är jorden (B.S. Ingemann/ C. Bååth-Holmberg) Psb 1986: 297		Trygg orientering	Smärtsam desorientering	Överraskande omorientering
D I M E N S I O N	Människan	glad pilgrim – inga tvivel – kollektiv individ, ”vi” – historicitet – människan hör ihop med andra generationer		
	Livet	en positiv resa – en glad sång lik änglarnas – fagra riken – härlig jord – jorden är ett hem – målet: ett härligt paradis – skönhet – livscyklerna positiva	frid har påbjudits – oro finns, men långt från pilgrimen	
	Gud	glädjens källa – framtidshopp – fredsstiftare – frälsare – distans – uppifrånperspektiv		

Fig 3: Sammanfattande textanalys av ”Härlig är jorden”.

Psalmen i begravningen. "Härlig är jorden" är som framgått den mest sjungna psalmen i begravningar i Svenska kyrkan. Den är älskad och välkänd och en av de psalmer som människor utan kyrkliga vanor kan nämna. Den sjungs även i andra sammanhang, inte minst i jultid. Den har en text med en renodlad trygg orientering och äger mycket lite av "livets dubbelhet". Glädjen över att få vara människa och att få leva på jorden är tydlig. Existensen ifrågasätts inte. Livsglädjen knyts samman med evangeliets budskap om att en frälsare är född, en händelse så viktig att också änglarnas sång handlar om det. Den sången uppmuntrar människan till att glädja sig och att leva i frid. Vad detta står i motsats till, är inte klart. Människans pilgrimsresa är obekymrad och hon behöver inte längre bry sig om det svåra. Psalmerna talar existentiellt om tiden och släktena som kommer och går. Insikten om att vi är dödliga kan anas. Det kristna hoppet i bemärkelsen en framtid finns beskriven. Sorg nämns inte.

Styrkan med att använda texten i begravning finns för det första i betoningen av ett sammanhang i form av tider och människor som kommit och gått. De är alla en del av en naturlig ordning. Det är naturligt att vara i rörelse mot målet, att så småningom lämna livet här och det är naturligt att det kommer nya släkten. Människosläktet är ständigt i rörelse. I ett sammanhang som begravningsgudstjänsten blir det tydligt att människan hör samman med dem som kommit och gått. Någon har gått ur tiden, någon som hon har en relation till och sången visar på samhörigheten människor emellan.

I en begravning där den avlidne var gammal, kanske till och med trött på att leva, kan psalmen vara trösterik. Det är en trygghet att vi människor delar livet här, att livet är gott och positivt och att det bara blir bättre i framtiden.

Människans död är ofrånkomlig och vi påminns som sörjande också om vår egen död. Alla ska vi en gång ingå i "släkten" som följts av andra. Det kan vara svårt att acceptera döden som "naturlig" i en begravningsgudstjänst och pastoral medvetenhet och omsorg är därför viktiga. Psalmerna uttrycker det naturliga i att det kommer nya generationer efter oss.

Den ärliga förtvivlan ges inget utrymme i denna psalm. Den

glada pilgrimens beskrivning av jordelivet som skönt kan mycket väl vid närmare läsning provocera i begravningens sammanhang. Inte mycket är fagert när någon nära gått bort och allt man vill är att få tillbaka det som varit. Livet just nu handlar snarare om motstånd och sorgens tyngd än lätta rörelser och glädjefylld sång. Texten beskriver varken sorg eller andra av livets mörka sidor. Möjligen kan strofen ”Människa, gläd dig” förstås som en uppmantran och en uppmaning i det svåra. Den sista strofen kan vara svår att uppfatta som hoppfull: det krävs bibelkunskap för att förstå kopplingen mellan julens budskap och den himmelska sången i Uppenbarelseboken 5:9.

3. ”Stad i ljus” (Ps2000: 830)

”Stad i ljus” är skriven av Py Bäckman. Den framfördes i Melodifestivalen 1988.⁴¹ Den tillhör en kategori psalmer som skrivits i en icke-religiös kontext, men uttrycker existentiella frågor.⁴² Psalmen är i Ps2000 placerad under rubrikerna ”Livets gång” samt i Utökat tematiskt register under ”Kyrkliga handlingar/Begravning”.

Människan. Människan uttrycker en längtan efter mirakler och efter ett liv av någon slags högre kvalitet. Refrängen fungerar som ett *kyrie*, ett rop på hjälp till någon som kan ge henne livet hon saknar. Människan är relationell. Rörelsen i texten går från en resa i ensamhet till ett mål där man är tillsammans. Vid resans slut, ”och så när allt förändrats”, möter hon någon, med vilken hon utgör ett ”vi”. De är tillsammans. Relationen, återseendet, är ett av målen med en då glömd resa.

Livet. Begreppet liv används här inte om människans biologiska eller jordiska liv. Antingen kan vi förstå det som en särskild kvalitet av liv, eller som ett nytt liv. Texten nämner skaparord, ”ord som föder liv”, ord som människan kan höra och som hon längtar efter att få höra.

⁴¹ Karlsson 2011, s. 69.

⁴² Ahlstrand 2009, s. 21.

Andra strofens första två rader berättar om att hon ”ville se mirakler och höra ord som föder liv”. Kanske sker detta fantastiska nya under själva resans gång, kanske sker det först vid resans slut, ”när tiden inte längre finns”. I slutet av andra strofen fortsätter hon att berätta om vad hon längtat efter: att ”bli buren av en styrka”. Den växer när hon anar ”sitt motiv”. Hennes längtan efter mirakler och nytt liv, har motiv hon själv ännu inte förstår. Vad är det hon längtar efter, detta som är mer än det som nu finns, här i tillvaron med alla begränsningar?

Livet före döden är begränsat på olika sätt och har inte varit nog för människan, hon har längtat efter något annat, och dit är hon nu på väg. Livet är en resa i riktning mot solen, och målet är en ”stad i ljus”, i ”ett land utan namn”, ”bortom alla slutna rum”. Här är allting oändligt, i motsats till den tidigare tillvaron, som var begränsad av tid och rum.

Döden nämns inte, men resan slutar där tiden tar slut, och en näraliggande tolkning är att det är döden som beskrivs, att människan går ur tiden. Staden i ljus associeras också enkelt till liknande välbekanta metaforer för himlen som ofta förekommer i begravningsammanhang, till exempel i sången ”Jag har hört om en stad ovan molnen”. Livet efter döden rymmer detta mirakulösa och nya. I detta nya förändras allt och med den förändringen är resan slut.

Gud. Psalmen är en öppen psalm, med många möjliga tolkningar. Inget gudsnamn nämns, men texten uttrycker i refrängstrofen en bön till en livgivare, vilket kan tolkas som en bön till en högre makt. Denna makt befinner sig där tiden och andra gränser inte längre finns, något som för tanken till ett apofatiskt förhållningssätt.⁴³ Här finns i sista strofen ett ”oss” och ett ”vi”. Formuleringen antyder att denna andra part också gjort samma resa så det verkar som om det handlar om ett återseende med någon man känner igen. Kanske denne någon är Gud? Gud kan betraktas som en medvandrare under livsresan. Om de två objekten i refräng och vers är desamma, är naturligtvis en tolk-

43 Apofatisk betecknar principen att Gud är bortom alla mänskliga bestämningar och att hans väsen inte kan beskrivas med mänskligt språk. Se t.ex. Staniloae 1994, s. 23.

ningsfråga. Resan tar slut i ett land ”mot solen” utan namn, tid och gränser, i en stad i ljus, där det som sker är återseende och förvandling genom ord som föder liv, ja, ”där allting föds på nytt”.

		M O T I V		
Stad i ljus (Py Bäckman) Ps2000: 830		Trygg orientering	Smärtsam desorientering	Överraskande omorientering
D I M E N S I O N	Människan		inte nöjd – existentiell nöd – liv med kvalitet saknas – relationell – längtan – ensamhet – kyrrie	
	Livet		resa – begränsningar i tid och rum	mål: bortom slutna rum, relation, återseende – icke-tid – stad i ljus – förändring – nytt liv, pånyttfödelse
	Gud		ett ”du” – inget namn – högre makt – livgivare – apofatisk aspekt: tidlös, gränslös, bortom	

Fig 4: Sammanfattande textanalys av ”Stad i ljus”.

Psalmen i begravningen. ”Stad i ljus” kan i begravningsgudstjänsten förstås som livsresans mål dit man når när livet är slut, efter döden. Texten ger ett hopp om att det finns ett liv efter döden och väcker i en kristen kontext som begravningsgudstjänstens tanken på himlen, en ”stad i ljus i ett land utan namn”. Refrängens ”föds på nytt” kan föra tankarna till reinkarnation alternativt Jesu ord till Nikodemos i Johannesevangeliet 3:3.

Om själva livet sägs inte mer än att det är begränsat i tid och rum

och att den begränsningen skapar en andlig desorientering. Människan längtar efter något mer än det hon känner att livet nu kan ge henne. Ändå kan hon ana här vad som kommer att ge henne det fulla livet där: gränslöshet i form av icke-tid, mirakler, en styrka som tilltar med insikten om vad som varit hennes drivkraft och slutligen relationerna. Detta "tillsammans" finns vid resans mål. När hon nu ser sig själv på denna gränslösa plats, i ljuset med sin styrka och nytt liv, då är ändå det viktigaste för henne att hon är tillsammans med någon annan eller några andra som hon vill höra samman med, bli ett "vi" med. Då är resan slut och målet nått.

Den andliga desorientering som texten ger uttryck åt visar på vägar in i en ny orientering. Frågan om livets mening ställer de flesta till och från när någon nära anhörig dör. I en begravningsgudstjänst med målet att beröra livets dubbelhet är det en viktig fråga att ta upp. All vår strävan kan tyckas meningslös och inte betyda något i ett sådant sammanhang. Döden berövar oss inte bara en medmänniska utan också något av våra egna liv. Men när textens huvudperson ropar till något eller någon utanför sig själv: "Ge mig liv!", öppnar hon sig för lösningen och "allt förändras".

Relationens mening är ett viktigt tema i begravningen. Den smärta och saknad vi känner är en andlig erfarenhet. Våra relationer berättar något om Guds kärlek. När vi skiljs från en älskad människa, blir det tydligt vad kärleken betytt för oss. När vi förlorar en förälder, förstår vi något om vad relationen betyder för vårt sammanhang och vår identitet. När livet ställs på sin spets är det våra relationer som är viktigast. I sorgen är sammanhang och gemenskap viktigare än någonsin med sin tröst och kraft.

Det nya livet, återseendet och pånyttfödelsen som nämns i texten skapar en rörelse från desorientering in i omorientering. Det talas om "ord som föder liv", en formulering som kan kopplas till Johanneevangeliet 1:1-5, där Ordet skapar allt och har liv som blir ljus i människornas mörker.

Reflektioner och slutsatser

I det följande görs några sammanfattande iakttagelser utifrån de sex psalmer som analyserats i kandidatuppsatsen, alltså även de tre som uteslutits ur denna artikel.

Motiv och dimensioner

De desorienterande motiven ser i matriserna ut att vara dominerande. De är däremot inte så tydliga. I psalmtexterna finns väldigt få direkta uttryck för förtvivlan och nöd och de är inte ”svarta”. Desorienteringen finns beskriven i fem av dem, om än något kontrollerad. Den mest sjungna psalmen ”Härlig är jorden” utesluter desorienteringsmotiven helt. Starkast desorientering uttrycker ”Var inte rädd” och ”Med hjärtats tillit”. I ”Var inte rädd” finns ett starkt uttryck för desorientering: tystnaden. Den desorienterade människan beskriver inte själv sin situation. Någon annan beskriver hennes liv och fungerar som ställföreträdande hopp och riktning.

Hoppet och tron som livshållning och riktning är dominerande i psalmtexterna. I ”Blott en dag” liknas människan vid ett barn. Hon behöver se på sig själv på det sättet, hjälpa det och resonera med det för att hålla modet uppe. Dubbelheten i livet uttrycks tydligast i just Lina Sandells två psalmtexter ”Blott en dag” och ”Bred dina vida vingar”. I dessa är den enskilda människans brottnings och val av riktning tydligast. Vi möter en människa som ännu har kraft att välja tro och tillit som livshållning, utifrån erfarenhet och en för henne känd Gud.

Den nya orienteringen, är något människan mycket tydligt kan se framför sig, även om hon inte riktigt är där ännu. Det är en framtid där allt är nytt och där människan äntligen är hemma. Ett framtidsmål som detta beskrivs i alla psalmer utom en och resan som tema finns i alla psalmer utom en, ”Bred dina vida vingar”. ”Med hjärtats tillit” är den psalm som svagast uttrycker målet som ett resmål. Där beskrivs det som skall komma som ”Guds framtid”.

En något pessimistisk syn på jordelivet, närmast beskriven som hemlöshet, finns i flera av psalmerna. Bara i ”Härlig är jorden” rym

hemlängtan och den positiva framtiden parallellt med en positiv syn på livet. Livets begränsning i tid och rum beskrivs tydligast i ”Stad i ljus”, där också en stark längtan bort uttrycks.

Gud är nära i de flesta psalmerna. Bara i en av dem, ”Härlig är jorden”, uppfattas Gud som upphöjd och aktiv ”uppifrån”. I övriga psalmer är Gud den som vet hur det är att vara vilsen, den som gått före och den som väntar. Gud är trofast, snarare än oföränderlig och Gud är känd. Därför är också bönen central i flera av psalmerna. Refrängen i ”Stad i ljus” fungerar som ett kyrie, ett rop till det vi kan tänka är Gud, en bön om liv.

Gemenskap beskrivs i några av psalmerna: vännen som ser en, som talar för en och blir ens styrka, den gemenskap som skapas i lidandet och relationen som något bärande ända bortom döden. Också hotet mot relationen finns beskrivet. I ett par av psalmerna blir maktlösheten något som för henne närmare Gud. I alla psalmer uppfattas Gud som närvaro på ett eller annat sätt. Den psalm som uttrycker glädjen starkast är också den som har störst distans till Gud: ”Härlig är jorden”.

Att finna språk och röst för en gränslös situation som mötet med döden är, är också att finna en väg till att förstå och finna en orientering i den. Och mer än så: det möjliggör för människor att öppna sig för ett möte med varandra och det heliga och så finna en väg till tro. Psalmtexterna som används i begravningsgudstjänsten kan bli en sörjande människas språk och användningen av dem kan bli en nyckel i ett förbättringsarbete kring begravningsgudstjänsten.

Jag vill avsluta med två reflektioner som jag hoppas kan bli utgångspunkt för fortsatt samtal om psalmernas stora betydelse i begravningsssammanhanget: de gäller medvetenheten om befintliga psalmers textinnehåll och möjliga funktion samt fortsatt arbete med nya psalmtexter.

Begravningsssammanhanget

Psalmernas textinnehåll behöver i begravningsssammanhanget lyftas till en medveten nivå. Liksom det är nödvändigt för en psalmförfattare att tolka bibeltexter så att de blir meningsbärande i en sekulariserad

värld, är det nödvändigt för den som leder en gudstjänst att reflektera över psalmernas betydelse och sträva efter att sätta in dem i och göra dem tydliga i det sammanhanget. Psalmvalet vid begravningar kräver att man försöker förstå hur människor utan kyrklig bakgrund tänker och att man betraktar psalmvalet som ett gränsöverskridande och en del i de kommunikativa och relationella aspekterna av begravningsgudstjänsten. Sörjande och präst kan tillsammans reflektera över vad texterna betyder här och nu, alltså ha ett kontextuellt förhållningssätt. Det arbetet kan sörjande naturligtvis göra själva om de har texter tillgängliga, men präst och musiker har ett särskilt ansvar om de sörjande inte har kunskap, kraft eller förmåga.

Präst och musiker har också ett stort ansvar när det gäller att hitta lämpligt psalmmaterial och att dessutom hålla sin egen kunskap om både gammal och ny psalm och dess teologi levande.

Viktiga frågor är: Hur skapas utrymme för samtal om vad psalmtexterna betyder? Och hur kan den kunskap som blir till där användas i begravningsgudstjänsten, i val av andra texter och i griftetalets utformning? Hur kan den holistiska erfarenheten stärkas? Kan symboler och attribut kopplas till psalmtextens bärande tanke, så att de blir meningsskapande? Analysen ovan har visat att det är möjligt och nödvändigt.

Slutord

Psalmvalet i en begravningsgudstjänst behöver ske med stor eftertanke. Att inte välja enbart de vanligast förekommande psalmerna, utan utmana både sig själv och de sörjande med mindre vanliga psalmer kräver en del arbete, tid och reflektion. De psalmtexter som analyserats i uppsatsen räcker inte riktigt till för att beskriva de tydliga desorienteringsmotiv som en situation nära döden ofta bär med sig, med undantag för Eggehorns ”Var inte rädd”. I övrigt finns inga frågor om den okände guden, tvivlet uttrycks inte tydligt och vi ser inte heller några tydliga formuleringar om bottenlös sorg, ilska, vilshenhet eller stark besvikelse.

Det råder brist på psalmtexter som beskriver en trovärdig brottnings

också med det mörka livet. Bland nyare psalmer finns några exempel, men används de? Utmaningen att låta de desorienterande motiven bli en del i kyrkans röst är också en utmaning till psalmförfattare. Det behövs fler psalmer med ett språk som fungerar impressionistiskt, som verkligen uttrycker det som är. För Brueggemann är psaltarpsalmerna människans böner till Gud, i livets alla faser. Ett möte med det heliga utan en aspekt av mörker är i Brueggemanns tolkning otänkbar.

Också de psalmer som har behandlats här är människors beskrivning av möten med det heliga. Kan detta sätt att tänka kring psalmtexter tillföra en medvetenhet när det gäller psalmernas teologiska och själavårdande potential i begravningssammanhanget och i kyrkans möte med människor i sorg? Det är min förhoppning.

Summary

Liza L. Lundkvist, B.Th.
Church of Sweden
E-mail: liza.lundkvist@svenskakyrkan.se

”As if the Words Were about Me” A Model for Analysis of Hymn Texts used in Funeral Services

In this article, I examine the possible functions of hymn texts that are used in funeral services in the Church of Sweden, specifically when they pertain to motifs of disorientation and new orientation.

There is general agreement that existential questions are owned and shared by all people. From a pastoral point of view, to work towards a mutually communicative funeral service – where the mourners, regardless of faith, are met with respect, warmth and the possibility to participate – is paramount. People who relate to one another and God strengthen the funeral service’s chief virtue: its ability to transcend boundaries, which in turn can provide meaning during a difficult life event.

The three hymns studied in detail here are among the most frequently used in or recommended for funerals in Sweden: *Var inte*

rädd ("Do not be afraid"), *Härlig är jorden* ("Glorious is the earth") and *Stad i ljus* ("City in light"). Each hymn is introduced briefly, then a textual analysis is performed based on a model where three motifs found in the Biblical Psalms according to Walter Brueggemann – *confident orientation*, *painful orientation* and *surprising new orientation* – meet three dimensions: *the human being*, *life* and *God*. This analysis is followed by a section where possible functions of the hymn at a funeral are discussed.

The conceivable functions of these hymns in funeral services can be summarized in the following way. Generally speaking, they describe disorientation using a delicate language that quickly leads to new orientation and trust. One gets a feeling of a repressed, controlled need. God is described as present and known; therefore, prayer is natural, safe and heartfelt. The wording in the hymns can in several cases be interpreted from two perspectives, both that of the deceased and that of the mourners. The hymns' description of life as a struggle makes fellowship with other people essential. That struggle also pushes people to reach towards someone or something that is beyond them, which guarantees a goal, a hope for the future and that life is not over upon death. The journey as a theme leads into a future that is certain.

A possible function of hymns in a funeral context that is absent is asking questions about the unknown God. Doubt is only vaguely expressed. There is a lack of organic wording about that which is very difficult, about anger, becoming lost, or grave disappointment.

Käll- och litteraturförteckning

- Ahlstrand, Kajsa, 2009, "Från plikten till hjärtat. Förändringar i vardagens gudstjänster", i *Svenskt Gudstjänstliv* 84 = *Gudstjänst och vardag*, s. 9–25.
- Andersson, Marie Strömberg, 2009, "Lennart Eriksson jobbade på plats efter tsunamin", *Skånska Dagbladet* 2009-12-21. Tillgänglig: <http://www.skanskan.se/article/20091221/PERSONLIGT/712219985/-/lennart-eriksson-jobbade-pa-plats-efter-tsunamin> [Hämtad 140501]
- Axelsson, Lars Eric, 2006, "Psalmer vid kyrkliga handlingar", *Svenskt Gudstjänstliv* 81 = *Psalm i vår tid*, s. 151–160.
- Balslev-Clausen, Peter, 2001, "Danskerne mest valgte psalmer", *Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin, Jørgen Straarup. Åbo: Åbo Akademis förlag, s. 217–227.
- Begravningen – ett brev från Svenska kyrkans biskopar*. Uppsala: Biskopsmötet, Svenska kyrkan, 2006.
- Bibel* 2000.
- Bohlin, Folke, 2001, "De mest omtyckta psalmerna i Norden", *Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin, Jørgen Straarup. Åbo: Åbo Akademis förlag, s. 298–306.
- Bueggemann, Walter, 1984, *The message of the Psalms*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Bueggemann, Walter, 2007, *Praying the Psalms. Engaging scripture and the Life of the Spirit*. Oregon: Cascade Books.
- Evertsson, Anna J., 2002, *Gå vi till paradiset med sång. Psalmers funktion i begravningsgudstjänsten* (BTP 69). Akad. avh., Lunds univ. Lund: Arcus.
- Frostenson, Anders & Routley, Erik, 2003, *Dogmat och dikten. Om psalmskrivandets grunder*. Stockholm: AF-stiftelsen Psalm och sång.
- Heitink, Gerben. *Practical Theology. History, Theory, Action Domains: Manual for Practical Theology*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1999.
- Karlsson, Karin V., 2011, *Psalmer i 2000-talet. Nya psalmer i Svenska kyrkan*. Licentiatuppsats, Göteborgs universitet. Tillgänglig: <http://hdl.handle.net/2077/28452> [Hämtad 140301]
- Kurtén, Tage, 1995, "Livsfrågornas utmaning till teologin", *Upptäckter i kontexten: Teologiska föreläsningar till minne av Per Frostin*, red. Sigurd Bergmann & Göran Eidevall. Lund: Institutet för kontextuell teologi, s. 188–207.
- Lundkvist, Liza L., 2014, *Som om orden handlade om mig. Språk för desorientering och omorientering i psalmtexter i Svenska kyrkans begravningsgudstjänster*. Kandidatuppsats vid Umeå universitet. Tillgänglig: <http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:753974/FULLTEXT01.pdf> [Hämtad 150329]
- Nisser, Per Olof, 2002, *Änglarna sjunger i himlen och andra psalmer. Bakgrund, tema, perspektiv*. Stockholm: Verbum.
- Psalmer i 2000-talet*. Stockholm: Verbum, 2006.
- Selander, Inger, 2008, *När tron blir sång. Om psalm i text och ton*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- Staniloae, Dumitru, 1994, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*. [Vol. 1:] *The Revelation and Knowledge of the Triune God*, transl. and ed. by Ioan Ionita & Robert Barringer. Brookline MA: Holy Cross Orthodox Press.
- Den svenska psalmboken med tillägg*. Stockholm: Verbum, 1986/2002.

Sveriges Radio, 2005, ”Minnesceremoni i skydd av paraplyer”, publicerat 2005-12-26. Tillgänglig: <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2145&artikel=761546> [Hämtad 140501]

Vapaavuori, Hannu, 2001, ”De mest uppskattade finska psalmerna”, *Dejlig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*, red. Karl-Johan Hansson, Folke Bohlin & Jørgen Straarup. Åbo: Åbo Akademis förlag, s. 228–238.

Nathan Söderblom redivivus

Fyra nya böcker om förre ärkebiskopen och fredspristagaren

RAGNAR HOLTE

DIETZ LANGE

Nathan Söderblom och hans tid

Övers. Erik Aurelius, Ludvig Berggren. Skellefteå: Artos & Norma, 2014. 504 s.
ISBN 978-91-7580-655-6

JONAS JONSON

”Jag är bara Nathan Söderblom satt till tjänst”

En biografi

Stockholm: Verbum, 2015. 476 s. ISBN 978-91-526-3588-9

”Nathan Söderblom (1866–1931) är utan tvekan en av de mest fascinerande gestalterna såväl i det förra århundradets teologi- och kyrkohistoria som i dess religionsvetenskapliga forskning.” Så inleder Dietz Lange, professor emeritus i systematisk teologi vid universitetet i Göttingen, sin excellenta biografi om den förre professorn vid Uppsala universitet, senare Svenska kyrkans ärkebiskop. Det tyska originalet, *Nathan Söderblom und seine Zeit*, utgavs 2011 på förlaget Vandenhoeck und Ruprecht i Göttingen, Tyskland, och ledde till att Lange erhöll ett hedersdoktorat vid teologiska fakulteten i Uppsala. Det är den första biografi som spänner över hela Söderbloms levnad, nu excellent översatt till svenska av Erik Aurelius och Ludvig Berggren. Men den har kommit att tätt följas av en biografi med en svensk författare, förre biskopen i Strängnäs stift Jonas Jonson, som för övrigt samma år som Langes bok utkom presenterade en biografi över en av sina företrädare: Gustaf Aulén, som just under Söderbloms ledning hade förvärvat den docentkompetens som ledde till att han blev professor i Lund, senare biskop i Strängnäs (se recension i SGL 2013

s. 197 ff.) — Ytterligare två nyligen utkomna böcker med anknytning till Söderblom behandlar jag i slutet av min recensionsartikel.

Langes bok är på 504 sidor. De första 58 sidorna innehåller förord och en bred introduktion över sociala och kyrkliga förhållanden i Sverige vid tiden för Söderbloms framträdande, givetvis främst tänkt för tyska läsare. Därefter ägnas 82 sidor åt hans uppväxt och studieår, 148 sidor åt hans professorstid och 206 sidor åt hans tid som ärkebiskop. Lange äger en förbluffande stor överblick över tidigare delundersökningar om Söderblom och för också en intressant fortlöpande kritisk diskussion med deras författare; de som han i en särskild uppräknings framhäver är Hans Åkerberg, J. M. van Veen, Erland Ehnmark, Erik J. Sharpe, Sigfrid Estborn, Nils Karlström, Staffan Runestam, Tor Andrä, Bengt Sundkler och hustrun Anna Söderblom; totalt underkänt ger han avslutningsvis Folke Holmström, min kristendoms lärare från gymnasietiden i Linköping. Men det är många utöver de här uppräknade som senare nämns när det gäller detaljfrågor: som Gustaf Aulén, H. S. Nyberg, Rudolf Otto, Friedrich Heiler, C.-M. Edsman, Hilding Pleijel, Sven-Erik Brodd, C.-F. Hallencreutz, Åke Hultkrantz, Bengt Jonzon, Manfred Björkquist, C.-R. Bråkenhielm, Alf Tergel, Jan Hjärpe, Hanna Wolff, Emilia Fågelclou, Siegfried Krügel, Olle Nystedt, Karl Fries, Gudmar Hogner, Emil Liedgren, David Nyvall, Gunnar Dahlquist.

Jonsons bok är på 476 sidor. Även han framhäver Söderbloms vetenskapliga insatser men utan att som Lange fördjupa sig i en diskussion med andra forskare om deras värde. Han väljer att ge en bred presentation av personen Söderblom inplacerad i sin historiska och sociala kontext, med framhävande av olika slags mänskliga relationer och med tydlig tonvikt vid ärkebiskopstiden. Det har blivit en riktigt charmig bok där miljön och människorna kring Söderblom skildras på ett betydligt mer levande sätt än hos Lange. Speciellt gäller detta ärkebiskopstiden där givetvis författarens egen erfarenhet av biskopsrollen skapat en speciell förståelse för de problem S. dras in i. Boken är indelad i 34 smärre kapitel, samtliga inledda med ett citat av Söderblom och ett kursiverat inledande stycke, ofta med fyndig text. — För mig har det tätt sig naturligt att referera mest till Lange när det gäller

Söderbloms vetenskapliga insatser men till Jonson när det gäller hans biskopliga och ekumeniska livsverk. Direkta sidhänvisningar till de båda böckerna inleder jag med ett L respektive J.

Nathan växte upp i en prästfamilj där pappan var anhängare av roseniansk fromhet med näranog bokstavstrogen tolkning av bibelordet; ända till sin död hyste och uttryckte han farhågor om att sonen läromässigt inte befann sig på rätt väg, men sonen släppte aldrig tillgivenheten till fadern, och vid dödsbädden blev det total försoning dem emellan.

Albrecht Ritschl var ett namn som i bokstavstroga kretsar var avskytt, och oron över dennes bibelutläggning delades även av majoriteten professorer i den dåvarande teologiska fakulteten i Uppsala dit Nathan efter studentexamen sökte sig för vidare studier. Han blev allvarligt chockad när han fick inblick i denna konflikt och såg det som nödvändigt att själv sätta sig in i den nya kritiska bibelforskning som främst emanerade från tyska teologer där Ritschl var det ledande namnet inom systematisk teologi. Tro är för Ritschl inte att hålla dogmer för sanna utan att ha tillit till Kristus som en sann förmedlare av evangelium och att efter hans föredöme söka förverkliga ett gudsrrike på jorden. För att inte kategoriskt ha tagit avstånd från Ritschl kom Söderblom i vissa kretsar att anklagas för att själv vara ritschlian. Lange visar att Söderblom var övervägande kritisk mot Ritschl. Han gillade dennes tolkning av tro som tillit snarare än försanthållande men ansåg att slutmålet med ett gudsrrike på jorden var helt oförenligt med luthersk teologi, där även om kallelsetanken är viktig slutmålet alltid har varit det himmelska livet. Starkt ogillade han vidare att Ritschl tog avstånd från alla former av mystik erfarenhet som S. tvärtom såg som utmärkande för sann religiositet, och han var tidigt inne på tanken att den kristna mystiken kunde ses som besläktad med motsvarande drag i andra religioner. Ritschl var helt klar över behovet att öka kunskapen om andra religioner, men mest för att visa kristendomens överlägsenhet.

Rätt unikt för S. och snarast emot Ritschl var just att han tog på allvar gudserfarenhet i alla religioner, främst de monoteistiska. När det blev dags att välja ett avhandlingsämne för högre studier träffade

han ett rätt exklusivt val. Han kände i och för sig stort intresse för att forska om Luther, delvis på grund av inspiration väckt genom Ritschls Lutherstudie, och sommaren 1893 höll han faktiskt en föreläsningsserie som sedan gavs ut i tryck under titeln *Den lutherska reformationens grundtankar*, men den hade byggts på alltför bristfälligt källstudium och fick svidande kritik, bland annat av Västerås-biskopen Gottfrid Billing och av den nära vännen Nils Johan Göransson, senare professor i dogmatik. S. lät då Luther-intresset tills vidare vila till förmån för den vida större uppgiften att studera profetismen och gudsbilden inom andra religioner för att därigenom om möjligt skapa en helhetsbild av fenomenet religion. Det konkreta ämnesvalet tillkom genom att han någonstans hade sett en uppgift om att judisk eskatologi skulle ha utvecklats under viss influens från iransk religion. Just uppgifter om sådana religionsmöten lockade honom, och plötsligt beslöt han sig för att studera fornpersiska för att kunna genomföra en forskningsuppgift härom! Men var och hur skulle något sådant kunna genomföras?Handledning till själva språkstudiet gick att få i Uppsala, men någon professur i religionshistoria fanns inte, låt vara att ämnet teoretiskt sett utgjorde delområde i den teologiska disciplinen med den märkliga benämningen *Teologiska prenotioner och teologisk encyclopedi*. Dåvarande professorn i ämnet Johan August Ekman (1845–1913) hade gjort vissa ansatser till sådan forskning fast helt klart i apologetiskt syfte. Nu accepterade han S. som forskarstuderande i ämnet, med religionshistorisk inriktning.

Men hur skulle forskningen finansieras? Stipendier var det ont om, dessutom planerade den nyförlovade bröllop med sin blivande maka Anna Forsell (1870–1955). Den nyligen prästvigde tog en dåligt betald tjänst som sjukhuspräst vid den psykiatriska kliniken i Ulleråker utanför Uppsala. Men så fick han veta att tjänsten som svensk legationspastor i Paris var ledig från 1 maj 1894; han sökte och fick den avsevärt mycket bättre betalda tjänsten som dessutom gav honom möjlighet att vid det berömda Sorbonne-universitetet träffa forskare med betydligt bättre insikter än de uppsaliensiska på de områden som var relevanta för hans blivande avhandling. Dit hörde filologen Antoine Meillet samt de båda religionshistorikerna Albert Réveille

och Pierre Danielle Chantepie de la Saussaye. Han fick dessutom kontakter med reformerta teologer som sökte nå fram till en försonlig medelväg mellan gammaltroende och nytänkande i den i landet hårt trängda reformerta kyrkan. Han skötte samtidigt sin prästtjänst med god assistans från sin hustru. Han publicerade en del mindre arbeten på franska och gjorde flera resor som förde till nya kontakter.

I januari 1901 promoverades Söderblom efter att ha försvarat sin doktorsavhandling med den långa titeln *La vie future d'après le Mazdéisme à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions*. (Han hade lyckats få den översatt till franska från sitt svenska manus.) Han har där övertygande fullföljt den plan han från början hade: att på några centrala punkter i en religion utföra en noggrann analys och sedan jämföra den med motsvarande punkter i en rad andra religioner. Det gäller först eskatologiska föreställningar som rör det individuella livet efter döden, sedan världens eskatologiska framtid, i båda fallen med noggrann konsekvent behandling av delfrågor. Materialet medgav inte jämförelser mellan alla religioner på alla punkter, men tillräckligt för att bekräfta det fruktbara i ämnesval och resultat. Vad gäller det uppslag som från början hade fått honom att välja sitt forskningsämne, påståendet att judisk eskatologi visade influenser från iransk religion, tonade han snarast ner inflytandet; utan att förneka det framhöll han samtidigt det mer komplexa och genomarbetade i judendomens sätt att behandla frågan. Nathan Söderblom promoverades till teologie doktor med högsta betyg, och hans avhandling fick övervägande ytterst positiva recensioner.

Bakom hans iver att göra jämförande analyser av olika religioner låg starka personliga upplevelser som givit honom en orubblig tro på existensen av en gudomlig verklighet som vi människor i benådade ögonblick kan få personlig erfarenhet av, men eftersom vår förmåga att uppfatta den och rätt beskriva den är ytterst varierande och ofullkomlig har det uppstått ett flertal religioner, av vilka dock kristendomen ger den tillförlitligaste gudsbilden. S. hade själv haft en rad upplevelser av gudomlig uppenbarelse. En sådan erfors som mycket skakande, den inträffade i fästmöns närvaro efter gudstjänsten den 11 mars 1891 (L104). I sin dagbok har han skrivit (citat från Hebr.

10:31): ”Det är förskräckligt, falla uti levande Guds händer.” Ännu vid 57 års ålder hade han ett levande minne av den 24-åriga studentens upplevelse: ”Då mötte han en dag ånyo Frälsaren. Men nu var Människosonen domare. Det skedde mitt i levnadens fulla mannakraft. Han märkte plötsligt, att Gud är mycket strängare än vi tänka. Det var förkrossande att möta den levande Guden.” Min reflektion när jag läser detta är att händelsen kan ha samband med att S. vid studiet av Luther blev slagen av dennes starka syndamedvetande, vilket han själv tyckte sig sakna och upplevde som en brist. — Att S. upplevde den uppståndne Kristus som en levande realitet är viktigt komma ihåg när man läser att han inte trodde att Jesus hade *kroppsligen* uppstått, vilket chockerade de gammaltroende. Han hänvisade här till Paulus ord i 1 Kor. 15:44 och 50 där tanken på en återskapelse av den jordiska kroppen avvisas: ”Det som blir sått som en kropp med fysiskt liv uppstår som en kropp med ande [...] Det förgängliga kan inte ärva oförgänglighet.” Den uppståndnes möte med sina lärjungar under påskens händelser uppfattas därmed som ett möte av samma art som hade hänt Paulus på väg till Damaskus (Apg. 9:1–9).

Uppsala-professuren i *Teologiska prenotationer och teologisk encyclopedi* hade blivit ledig sedan J. A. Ekman utnämnts till biskop i Västerås. Söderblom hade sökt den, erhöll och tillträdde den 1901. Den programmatiska installationsföreläsningen 24.9 där religionshistoriens vikt och dess självklara plats vid en teologisk fakultet framhävdes gjorde ett starkt intryck. Så även hälsningstalet till de teologie studerande med dess ofta citerade ingress: ”I fån, mina herrar, i denna tid höra många beklaganden. Jag måste lyckönska eder.” Teologin var vid denna tid inte precis i ropet; Söderblom kom personligen i hög grad att höja intresset för den, och han blev mycket avhållen av studenterna, vilka med högst 25 deltagare per gång hälsades välkomna till en informell träff varje måndag i hans bostad, som var den gamla omoderna prästbostaden i stadens utkant Stabby. Den hörde till Heliga Trefaldighets församling, där S. blev deltidstjänstgörande prebendekyrkoherde – det ingick dåförtiden i professorstjänsten. ”I den gamla Trefaldighetskyrkan (från 1302) höll han predikningar som gjorde djupt intryck [...] många kyrkofrämmande intellektuella kom till

gudstjänsten för att höra honom. Intellectuell nivå och originalitet, religiöst djup och mänsklig värme berörde och upprättade många åhörare” (L141).

Söderblom var oerhört produktiv som författare: ”Sven Ågrens viktiga om än ofullständiga biografi över Söderbloms tryckta arbeten omfattar 667 titlar!” (L13). Skriftställarskapet var under professors-tiden huvudsakligen inriktat på att utforma en grundläggande äm-nesteori och metod för det religionshistoriska studiet. Psykologiskt hävdar Söderblom att religion varken är viljans eller intellektets sak utan hjärtats (L150 f.) ”Begreppet hjärta, som han lånat från Pascal, lokaliserar religionen i den enskilda människans innersta, så att hon helt och hållet bestäms av den.” Det gäller här inte en psykologiskt-empiriskt identifierbar storhet utan hela personens delaktighet ”i en högre verklighet, i gudomligt liv”, kort sagt ”Anden”. ”Religion är inte heller någon produkt av mänsklig historia och kultur utan har sin rot i gudomlig uppenbarelse, som intuitivt förnims i religionen. Det gäller varje religion, inte bara kristendomen.” I princip hävdar S. också att man för att framgångsrikt kunna studera religion själv måste vara religiöst troende. Envar som läser dessa uttalanden och kanske sympatiserar med dem torde dock inse att de inte är förenliga med den renodlade empirism som utmärker modern vetenskap och som accentuerats vid svenska statens omorganisering av de teologiska fakulteterna till religionsvetenskapliga (fast de äldre fakultetsbenämningarna finns kvar). Detta är säkert också huvudskälet till att Söderbloms stort upplagda religionshistoriska forskningsprogram i varje fall inte i sin principiella utformning kom att övertas av hans efterträdare på området. Själv utgav han en hel rad av skrifter präglade av detta program. En mycket uppmärksammad tes som han upp-ställde var den om en principiell skillnad mellan de två kategorierna personlighetsmystik och oändlighetsmystik. I den senare typen är det religiösa målet att individen uppgår i den namnlösa oändligheten. Personlighetsmystiken däremot är inriktad mot den handlande Gud som möter i historien; kristendomen räknas förstås höra till denna typ. När S. kom att få mycken kritik för den här distinktionen tonade han ner den och förklarade att ingen av de båda typerna förekommer

i renodlad form i historien: de uppträder alltid förbundna, men vanligen med dominans för endera typen. — *Gudstrons uppkomst* blev hans internationellt mest kända religionshistoriska arbete. Det utgavs på svenska 1914 och senare i tysk översättning (J194).

Stilla veckan 1908 tillbringade S. i Rom, där det katolska liturgiska firandet av veckan gjorde djupt intryck på honom; han förde noggranna anteckningar och tänkte sig att flera moment där skulle kunna berika det svenskkyrkliga firandet av veckan. Han sökte också upp abbé Alfred Loisy som året innan hade drabbats av Inkvisitionskollegiets på uppdrag av påven Pius X genomförda förkastelsedom över hans bok om Evangeliet och kyrkan. Kollegiet hade upprättat en lista på 65 villolärer av vilka inte mindre än 30 kunde beläggas i Loisys skrifter. S. ”reagerade starkt mot att kurian beskrev modernismen som ett enhetligt system och bestämde sig för att visa hur skilda uttryck den kunde ta sig [...] Ämnet var rykande aktuellt eftersom påvens encyklika hade fått omfattande publicitet även i Sverige. Aldrig förr hade så många studenter, både teologer och andra, strömmat till. I den tidiga timmen trängdes mer än hundra åhörare i föreläsningssalen vecka efter vecka [...] Han beskrev de grundläggande skillnaderna mellan katolsk och reformatorisk tradition och drog slutsatsen att något verkligt närmande till den katolska kyrkan var uteslutet” (J169). Föreläsningarna kom ut i tryck med titeln *Religionsproblemet inom katolicism och protestantism* 1909.

Söderbloms relation till sina konservativa fakultetskolleger var inte den bästa tänkbara, och ett präktigt gräl uppstod när hans begåvade elev Torgny Segerstedt Sr (far till senare universitetsrektorn med samma namn) sökte docentur i ämnet *Teologiska prenotationer och teologisk encyclopedi* med en avhandling om polyteismens uppkomst. Den lovordades av en rad professorer vid humanistiska fakulteten, men den ratades av den teologiska fakultetsmajoriteten för att den inte innehöll någon som helst teologi och därmed inte svarade mot professurens ämnesbeteckning – denna kom att efter Söderbloms avgång ändras till *Religionshistoria med religionspsykologi*. Det blev en stor tidningsskandal över hela landet. Vid teologiska fakulteten i Lund där man inte var så konservativ som i Uppsala välkomnades Segerstedt

till docenturen i det redan ombenämnda ämnet *Religionshistoria och religionsfilosofi*. Han blev senare professor i religionshistoria vid Stockholms högskola (numera universitet) men övergick så småningom till tidningsbranschen i Göteborg, välbekant för sin energiska kampanj mot den tyska nationalsocialismen. — Den huvudvikt som Söderblom kommit att i sitt ämne lägga på religionshistorien hindrade inte att han även gav sig tid till förnyat Lutherstudium. Det resulterade i en föreläsningsserie, senare utgiven som bok, vilken kom att röna betydligt större uppskattning än den tidigare nämnda. Han gör här en analys åt det psykologiska hållet vilket framgår av titeln *Humor och melankoli och andra Lutherstudier* (1919).

S. hade redan i sin installationsföreläsning kritiserat Tyskland för att till skillnad från exempelvis Frankrike inte ha några professorer i religionshistoria. Det höll man på att reparera: 1909 hade en professur i ämnet inrättats i Berlin, och 1911 ytterligare en i Leipzig. I båda fallen hade Söderblom varit aktuell, och efter mycken tvekan i båda fallen accepterade han 1911 till sist anbudet från Leipzig, men först efter att med Uppsala universitet ha träffat en överenskommelse om att med 2 års respit få behålla Uppsala-professuren, där han även under de 2 åren kunde fullgöra viss tjänstgöring eftersom terminsindelningarna skilde sig åt mellan de båda universiteten. Tjänsten tillträdde hösten 1912 då han med större delen av sin familj flyttade till Tyskland. Det blev intressanta år med nya personkontakter. I huvudsak följde han sitt Uppsala-program, men det blev förstås nödvändigt att översätta en del läromedel till tyska, vilket ibland också ledde till viss saklig bearbetning.

Den 30 november 1913 avled ärkebiskop J. A. Ekman, den f.d. professor som Söderblom hade efterträtt. Domkapitlen i samtliga stift hade att lägga fram tre namnförslag med angiven rangordning, och även Uppsala universitet hade rösträtt genom sitt större konsistorium eftersom ärkebiskopen var dess prokansler; där ingick flera av Söderbloms personliga vänner med historikern Harald Hjärne i spetsen. De flesta stift hade den konservativa biskopen Hjalmar Danell i Skara och/eller unglyrkorörelsens favorit J. A. Eklund i Karlstad på sina förslag. Men Uppsala universitet satte Söderblom i första rum-

met; så även Lunds domkapitel där teologiska fakulteten ingick. På förslaget från Uppsala domkapitel där teologiska fakulteten också ingick fanns han inte med. Men tre andra domkapitel hade gett honom tredje platsen. I Västerås var Eklund förstanamn, men S. och två andra hade fått tre röster var. En av dessa tre måste falla bort vilket avgjordes genom lottning: Einar Billing föll bort men Söderblom blev kvar; därigenom hade han tillräckligt antal röster för att hamna på det slutgiltiga sammanlagda förslagets tredjeplats. Ingen väntade sig att den nyligen tillsatta konservativa regeringen skulle utnämna honom, men den unge ecklesiastikministern, professorn i rättshistoria Karl Gustaf Westman, som tillhörde kretsen kring Harald Hjärne, pläderade ivrigt för honom och fick majoriteten med sig, även kungen som redan hade hög uppskattning av S. Den 20 maj 1914 utnämndes Nathan Söderblom till ärkebiskop – en fullständig överraskning, även för honom själv, även om han hade accepterat att bli nominerad.

När Söderblom tillträdde som ärkebiskop hade första världskriget brutit ut sedan flera månader tillbaka. Det innebar bland annat att ekumeniska kontakter som han starkt vurmade för vad gäller utlandskyrkor fick uppskjutas till efter krigsslutet. Men ärkebiskopen var vid den här tiden ännu även stiftsbiskop för ärkestiftet och gick med stor energi in för att sköta det åliggandet, liksom att som ärkebiskop vara ordförande för biskopskollegiet; hans aktiviteter på dessa områden är utförligt skildrade både av Jonson och Lange. I Uppsala var han en person som var mycket uppmärksam, ömsom beundrad, ömsom kritiserad, ofta synlig på stadens spårvagnar där han gärna gav sig i samspråk med chaufför och passagerare. Politiskt höll han sig principiellt neutral och deltog inte i röstandet; närmast låg han nog högern men sympatiserade samtidigt mycket med socialdemokratins arbete för att förbättra arbetarklassens levnadsvillkor. De flesta sossar var negativa till Svenska kyrkan som de såg som en överklassföreteelse, och många präster och kyrkotrogna var ytterst negativa tillbaka; men faktiskt fanns det präster som var medlemmar i partiet, bland annat Harald Hallén som suttit i riksdagen sedan 1912. Han blev en välbehövlig trogen rapportör till S. om vad som rörde sig inom partiet. En särskilt trogen vän var grovarbetaren och agitatorn Fabian Månsson,

för vilken socialism och kristendom utgjorde de två grundstenarna i livet. Hans mest rabiat antikyckliga motståndare var Arthur Engberg, som ville först avskaffa kyrkomötet och helförstatliga kyrkan för att sedan avskaffa den helt och låta staten överta alla dess egendomar. Det blev åtskilliga dialoger mellan honom och Söderblom, som inte lät sig skrämmas utan gav honom svar på tal. Hösten 1917 hade vänstern gått framåt, vilket resulterade i en koalitionsregering mellan liberaler och socialdemokrater. Jämte män som Hjalmar Branting, Per Albin Hansson, Gustav Möller och Per Edvin Sköld fick Engberg nu en framträdande plats i regeringsarbetet. Som chefredaktör först för Arbetet, sedan för Social-Demokraten hade han uppnått en position som partiets stora kulturpersonlighet.

Fastän S. inte utåt visade upp någon svaghet tog den hetsiga dialogen med Engberg på krafterna. I det läget blev Allmänna kyrkliga mötet 1920 hans räddning. Där var han så gott som allenabestämmande; som tema hade han valt "Kyrkan och arbetarrörelsen". Där deltog 600 ombud från hela landet, och ända upp till 2000 personer samlades vid sammankomsterna i den väldiga Blasieholmskyrkan i Stockholm med sina tre läktare över varandra och predikstolen i blickfånget. Själv talade han om "kyrkans frihetskrav" i direkt polemik mot Engbergs riksdagsmotion om att upphäva kyrkomötets vetorätt: om kyrkan skulle kunna tjäna Guds rike i världen behövde den *både* en materiell bas *och* frihet att på eget ansvar fullfölja sin uppgift. Som föredragshållare hade han engagerat Fabian Månsson och den socialdemokratiska riksdagsmannen P. H. Sjöblom. Vid ett tillfälle blev han uppmärksammas på att Hjalmar Branting befann sig bland åhörarna; S. hade djärvheten att kalla fram honom till podiet och välkomnade honom med beundran och hjärtlighet; det slutade med ett handslag mellan de båda männen. Söderbloms sätt att sköta Allmänna kyrkliga mötet 1920 har i efterhand betecknats som höjdpunkten i hans karriär. (Engbergs kritik av S. övergick snart alltmer till beundran; efter hans död skrev han en enastående fin dödsruna i Social-Demokraten. Som ecklesiastikminister kom han bland annat att skickligt bringa den sega psalmboksfrågan till lyckligt slut 1937.)

Men det är förstås som ekumen och fredskämpe som Söderblom

har vunnit sin största berömmelse. Det stora ekumeniska mötet i Stockholm ägde efter intensiv förberedelse rum den 19–30 augusti 1925. *Konferensen för praktisk kristendom i Stockholm* kallas den i (den svenska översättningen av) Langes bok. Nyckeltermen var *Life and Work* till skillnad från nyckeltermen för den anglikanskt inspirerade konferenstypen *Faith and Order* som S. givetvis också var intresserad av, men så här nära efter ett världskrig var det för honom viktigast att kristet troende människor också från länder som under kriget bekämpat varandra fann varandra i gemensam strävan efter en fredligare värld. De tyska deltagarna var starkt förbittrade över att Tyskland tvingats ta på sig hela skulden för krigsutbrottet. Mötet enades om ett uttalande där detta påtalades som orätt. Å andra sidan kritiserades Tyskland särskilt för att under kriget ha invaderat det neutrala Belgien, vilket tyskgruppen medgav var fel. — Erbjudande om gemensam nattvard vid mötet har i stor utsträckning accepterats med glädje. Fackdiskussioner tycks inte ha lett så långt, frågan om gudsriket skulle tänkas förverkligat på jorden eller först i himlen tycks man till exempel ha diskuterat oändligt länge utan att nå någon enighet. En stor framgång var att den grekisk-ortodoxa kyrkan var representerad (mer härom nedan); den romersk-katolska tog däremot avstånd från hela företaget på ett synnerligen skarpt sätt. — S. engagerade sig också i bildandet av Nationernas förbund; att han tycks ha räknat med att kristen tro också där skulle vara en enande faktor förefaller förvånansvärt korttänkt, men säkert var han värd Nobels fredspris som han tilldelades av den norska Nobelkommittén.

Givetvis engagerade sig S. där det var möjligt också i frågor av *Faith and Order*-typ. Speciellt nära upplevde han att lutherdomen stod den anglikanska kyrkogruppen, och när han 1908 vid besök hos ärkebiskop Ekman upptäckte ett protokoll från den engelska Lambethkonferensen på hans skrivbord bad han att få läsa det. Det visade sig att där uttrycktes en önskan att förhandla med Svenska kyrkan om ett ömsesidigt närmande. Den konkreta orsaken var att läget för europeiska missionskyrkor i Sydindien hade försvårats, och anglikanska kyrkor där kände behov av samarbete med de lutherska, men frågan hade uppstått om man kunde godkänna inhemska präster som inte

hade vigts av biskopar med apostolisk succession; att Svenska kyrkans biskopar stod i en sådan succession ansåg man historiskt säkert. Ekman, som själv knappast hade utlandserfarenhet, kände sig tydligt villrådig om hur han skulle hantera ärendet, och när S. erbjöd sig ta hand om det accepterade han gärna, men i så fall i samarbete med biskop H. W. Tottie, som redan hade utsetts till svenskkyrklig representant vid nästa Lambethkonferens. Tottie härstammade från Skottland, hade varit engagerad i Svenska kyrkans missionsstyrelse och varit professor i praktisk teologi. Han vurmade för kyrklig enhet. De båda träffades och enades om en svenskkyrklig linje i frågan: att man värderade biskopsämbetet och den obrutna successionen från den tidiga kyrkan men inte ansåg den nödvändig för prästämbetets eller sakramentens giltighet. Tottie företrädde sedan framgångsrikt den svenska positionen i ämbetsfrågan vid Lambethkonferensen. S. arbetade på sitt sätt med frågan: i samband med brittiskt kungabesök i Stockholm skrev han en artikel i Stockholms Dagblad där han manade till att fatta Englands utsträckta hand. I samband med en religionshistorisk kongress i Oxford fick han kontakt med tre brittiska kyrkoledare.

Allt detta agerande ledde till officiella förhandlingar 21–23 september 1909 i Uppsala. Utöver de tre brittiska biskoparna deltog en biskop från den amerikanska anglikanska kyrkan. Från svensk sida deltog biskoparna Ekman och Tottie samt professorerna Söderblom, Billing och Lundström. Den anglikanska sidan reste inga invändningar mot svenskarnas begränsade värdering av *successio apostolica*, huvudsaken var att den var historiskt belagd. Gemensam nattvardsgudstjänst firades där Söderblom assisterade biskop Ryle. Men några konkreta beslut fattades inte, och frågan blev vilande delvis på grund av protester i det svenska kyrkomötet, särskilt från biskop H. G. Gezelius, som nyligen besökt den svenskgrundade biskopslösa Augustanasynoden i U.S.A. där man kände sig nedvärderad av anglikanerna. Till saken hör att S. vid ett tidigare tillfälle hade avlagt besök hos synoden under flera månader för att ge den uppmuntran och råg i ryggen och försäkra att det inte fanns något svenskt krav på att den skulle införa ett biskopsämbete. Denna inställ-

ning hade han också redovisat under Uppsalaförhandlingarna med den anglikanska delegationen.

Genom kyrkomötets inställning blev också frågan om eventuell biskoplig vigning av inhemska präster i Sydindien vilande. Men i oktober 1914, strax efter att ha utnämnts till ärkebiskop, tillsatte S. en kommitté för att lösa frågan som fått ökad aktualitet i och med att de tyska missionärerna hade utvisats ur Indien vid utbrottet av världskriget. Den svenska missionen där fick då ta ansvaret även för den tyskgrundade missionen. I England hade man fortsatt diskussionen om den lutherska missionens icke biskopsvigda präster och till och med tänkt som en möjlighet att en engelsk biskop skulle kunna viga den lutherska missionens präster. Den svenske missionären C. J. Sandegren hade yrkat på införande av ett biskopsämbete för den lutherska missionen men utan framgång. Ett visst motstånd fanns bland indierna själva av fruktan för ett alltför auktoritärt styre i den lutherska kyrka som höll på att förändras från mission till inhemska indisk kyrka. S. skickade då en delegation dit med uppgift att skingra dessa farhågor och framhäva att en biskop tvärtom skulle tjäna den inhemska kyrkans emancipation från den missionerande kyrkan. I mars 1921 beslöt den lokala lutherska kyrkan att införa den av svenskarna föreslagna kyrkoordningen och utsåg till biskop den svenske missionären Ernst Heumann. S. förrättade själv vigningen, och H. kom småningom att efterföljas av en inhemska biskop. Att Indienfrågan fått sin lösning genom att möjliggöra ökad praktisk samverkan mellan konfessionerna ledde sedan till att frågan om interkommunion (tillträde till varandras nattvardsbord) mellan Svenska kyrkan och Church of England åter aktualiserades och fick sin definitiva lösning 1922. — Sjuttio år senare undertecknades Borgåavtalet om full kyrkogemenskap mellan de anglikanska kyrkorna i Storbritannien och Irland och de lutherska kyrkorna i de nordiska och baltiska länderna, därmed även inkluderande kyrkor vilkas biskopar inte kunde åberopa någon apostolisk succession. Detta hänger säkert samman med att den anglikanska trenden i det tidiga 1900-talets Church of England då hade avsevärt försvagats. Men de baltiska kyrkorna hade faktiskt med Söderbloms assistans fått biskopar med sådan succession. Dessa länder hade efter

första världskriget återvunnit sin självständighet och vädjat till honom om hjälp med återuppbyggnaden av de lutherska kyrkorna där.

MACARIE DRAGOI (ED.)

Artisan of Christian Unity between North and East:

Nathan Söderblom. His correspondence with Orthodox personalities

(1896–1931)

Stockholm: Felicitas, 2014. 560 s. ISBN 978-91-980750-0-7

De båda ekumeniska organisationerna *Life and Work* och *Faith and Order* kom ju 1948 efter andra världskriget att utgöra de två huvudavdelningarna i det nybildade *Kyrkornas världsråd*. Ett stort glädjeämne var att den grekisk-ortodoxa kristenheten redan tidigt lät sig representeras i båda sammanhangen. Söderblom vårdade sig mycket om kontakter med dessa kyrkors representanter. I hur oanat hög grad detta var fallet kan nu studeras i den 560-sidiga volym som på engelska (med inslag av en del grekiska originaltexter) utgivits om Söderbloms korrespondens med ortodoxa personer; se fullständig titel härovan. Som utgivare av boken nämns den rumänske ortodoxe biskopen över Norra Europa Macarie Dragoi, och ett förord har författats av patriarken Daniel från samma kyrka. Det börjar med en kort presentation av Söderbloms liv och verk; där hänvisas bland annat till Dietz Langes bok. — Stockholmsmötet 1925 var tidsmässigt samordnat med Church of England, som till firandet av 1600-årsminnet av den nicenska trosbekännelsens tillkomst år 325 inbjöd till konferens några veckor tidigare; vid båda konferenserna var ganska många representanter för den ortodoxa kyrkan närvarande, och redan i London fick S. tillfälle bekanta sig med flera av dem. De flesta av dem deltog sedan även i Stockholmsmötet. Huvudperson i båda sammanhangen blev den ekumeniske patriarken Photios av Alexandria; vid Stockholmsmötet blev det en höjdpunkt när just han fick läsa den nicenska trosbekännelsen på grekiska från altaret vid söndagens högmässa i Uppsala domkyrka. Rumänien, som alltså har svarat för utgivningen av den digra minnesboken, var vid mötet representerat av två metropoliter och fem andra personer. Patriarkatet i Jerusalem

var representerat, det serbiska och det bulgariska likaså och några ytterligare. Från Ryssland var man på grund av sovjetförtrycket förhindrade delta, men en rysk lekman, professor Nikolai Glubokovskij som S. tagit sig an, kom trots allt med på mötet. — Det helt fantastiskt märkliga med den 560-sidiga boken är att 450 sidor inrymmer Söderbloms brevkorrespondens med ortodoxa personer. Man frågar sig: hur i all världen kunde han ha tid att skicka så otroligt många brev? Även om han hade en effektiv sekreterare: den unge Yngve Brilioth, själv senare ärkebiskop. Det gäller ju adressater i många olika länder; utgivarna har gjort ett storverk genom att samla ihop allt material, och detta visar också vilken hög uppskattning och beundran dessa kyrkoledare känner inför hans minne.

OMI SÖDERBLOM

I skuggan av Nathan

Texter av Helge Söderblom

Stockholm: Verbum, 2014. 506 s. ISBN 978-91-526-3387-2

Omi Söderblom, som svarat för den fjärde av här recenserade böcker, är sondotter till Nathans äldste son Helge Söderblom, men Helge var inte gift med modern Elise Jernberg när deras son Robert föddes i februari 1927, och relationen dem emellan hade då egentligen upphört. Men Helge blev mycket förtjust i det vackra barnet (foto Omi s. 183), och för att gossen skulle bli legitim son till dem båda och därmed kunna bo hos mamman vigdes de borgerligt för att sedan omedelbart ansöka om skilsmässa. Allt skedde i största hemlighet, men de tog ofta promenader tillsammans med pojken i barnvagnen. När hemligheten så småningom uppdagades för farföräldrarna tog dessa sig an pojken, och fast de själva hade sju söner blev Robert faktiskt deras ende sonson. — Helge var mycket fäst vid sina föräldrar men led av att de hade så lite tid att umgås med honom, särskilt pappan. Självt ville han helst bli skådespelare och framträdde faktiskt i några roller både utomlands och i Sverige, men Nathan var helt emot sådant yrkesval; i lydriad mot fadern tog Helge en fil. kand.-examen och fick sedan anställning vid Tidningarnas Telegrambyrå (TT) men vantrivdes med konkurrensen

och den råa tonen kolleger emellan. Han hälsade därför med glädje att få ett utlandsuppdrag som nyhetsförmedlare i Paris, men där gick det genast snett – fast det finns två rätt olika versioner av vad som hände. Den officiella version som per telefon meddelades fadern Nathan av en medresenär han var bekant med var att Helge under två hela dagar efter ankomsten till Paris varit helt försvunnen men sedan hittats och omhändertagits i bedrägligt tillstånd och intagits på sinnessjukhus. Chockad lyckades fadern åstadkomma överflyttning till Ulleråkers mentalsjukhus utanför Uppsala. Helge ansågs tydligen vara en rätt våldsam patient och matades med diverse lugnande mediciner. Dessutom blev han en tid allvarligt sjuk i malaria – smittad på sjukhuset? Förhållandet mellan far och son hade länge varit spänt och förbättrades förstas inte genom dessa nya tragiska händelser. Men när pappan 1931 kände att hans eget liv höll på att rinna ut besökte han sonen på Ulleråker, och de hade ett varmt och stillsamt avskedssamtal med varandra vilket var till stor tröst för Helge. Nathan avled bara någon vecka senare och Helge efter ungefär ett halvår.

Omis pappa Robert avled för 10 år sedan. I hans kvarlåtenskap har hon hittat en stor kartong full med textmaterial av fadern Helge: mest utförliga dagboksanteckningar men också andra texter och brev; mitt föregående stycke är baserat på detta material. Man slås av att det är en litterärt begåvad person som skapat dessa texter där han bland annat utöver familjeinteriorer ger levande bilder av personer han träffat i Sverige och utomlands och skildrar hur fascinerad han blivit av Bachs passioner och annan kyrkomusik med kör och solister som han träffat på under sina resor. Mot slutet har han också rätt ingående skildrat hur han behandlats på sinnessjukhusen i Frankrike och Sverige. Och inte minst viktigt utförligt berättat vad som hände resdagen till Paris och de tre följande dagarna – jämför med den officiella rapporten härovan! Vid ankomsten kvällen 28 april sökte han få kontakt med Luis Búnuel, en bekant från sin skådespelartid i staden. Det ledde till att han hela följande dag blev vittne till en av denne ledd filminspelning i vilken han dessutom tilldelades en statistroll. Efter inspelningen kom han i samspråk med filmfotografen som tyckte han såg ledsen ut och insisterade på att pigga upp honom med en spruta kokain. Han

kände fortfarande de starka verkningarna härav efter sin övernattning hos Bûnel och valde därför att nästa dag vila upp sig hos en annan bekant. Morgonen 1 maj var han inställd på att påbörja sitt uppdrag för TT och försökte få tag i en taxi men hamnade då i gräl med en man som visade sig vara polis, och grälet ledde till arrestering; det var hans våldsamma reaktion mot detta som till sist ledde till intagning på sinnessjukhus!

Omi har forskat i handlingar som bevarats på Ulleråkers sjukhus och annorstädes. Det visar sig att Helge har proppats full med en otroligt stor mängd läkemedel av olika slag både i Paris och på Ulleråker, flera egentligen enbart med funktionen att lugna ner och skapa halvsovande tillstånd. Även om han led av viss överansträngning när han gjorde sin resa till Paris var han ju faktiskt inte allvarligt sjuk, och han var helt inställd på att ta itu med sitt utlandsuppdrag från svenska TT. Vem kan tro på ett plötsligt utbrytande vanvett över natt även om något uppenbart hänt? En kraftig reaktion om man plötsligt finner sig intagen på sinnessjukhus och därtill kanske är bunden till händer och fötter är väl rätt naturlig? Mig förefaller Omi Söderbloms skepsis högst berättigad. I varje fall har hon gjort en förnämlig insats genom att samla ihop och systematisera allt detta material som ger en levande bild av den ömtålige men ytterst begåvade Helge.

Eftersom familjen aktualiserats genom Omis bok om farfadern Helge kan det vara på sin plats att kort nämna något om dess övriga medlemmar. Makan Anna född Forsell, som överlevde maken i 24 år, var en intellektuellt framstående person som på många sätt stödde honom i hans arbete och efter hans bortgång i hög grad bidrog till att hålla hans minne levande framför allt genom engagemang i det nybildade Söderblomsällskapet. Hon hade fött honom 13 barn av vilka 10 kom att få uppleva vuxen ålder. I allmänhet hade paret barnen med sig vid sina flyttningar mellan Sverige, Frankrike och Tyskland, men vid tillträddandet av professuren i Leipzig 2012 lämnades de båda äldsta sönerna Helge och Sven kvar i Sverige. För sonen Sven född 1898 hade Nathan ordnat och betalat utbildning vid internatskolan Lundsberg, vilket säkert hade inneburit en kändbar ekonomisk utgift till sonens bästa. Skolan har ju sedermera fått ett mycket dåligt rykte

på grund av äldre elevers mobbning av de yngre vilket tydligen, fast mer okänt, förekom redan vid den här tiden; storebrodern skildrar detta ganska utförligt i anteckningar återgivna i Omis bok s. 100 ff. I varje fall vantrivdes Sven fruktansvärt, försökte rymma därifrån och vädjade till pappan att slippa gå kvar vilket denne vägrade. Efter en sista definitiv rymning begav sig Sven till Tyskland, gick in i den tyska armén och blev efter viss vapenutbildning stridande i första världskriget; efter dess slut begav han sig till San Francisco i U.S.A. där han verkade som affärsman resten av sitt liv (avled 1976). Han blev till viss förtret för Nathan eftersom sonens tyska krigsäventyr avslöjades av pressen och vändes mot honom. Men relationen mellan far och son klarades upp, och den föreläsning som han höll i Oslo efter mottagandet av fredspriset avslutade han på ett högst personligt sätt genom att citera "en vän" i San Francisco som skrivit ner sina välformulerade tankar om krigsslutet och framtiden. "Vännen" var de facto just sonen Sven! (J428 f.)

Ärkebiskopsparets övriga fem söner har väl inte så mycket låtit tala om sig, men de har samtliga haft normal livslängd och yrkesverksamhet med intellektuell prägel. Staffan f. 1900 blev ambassadör. Jon Olof f. 1906 tjänstgjorde inom utrikesdepartementet, en tid som statsministerns handsekreterare. Carl f. 1908 och Lag f. 1912 blev läroverksadjunkter och Gustaf f. 1914 komminister. De tre döttrarna råkade ut för det högst originella att bli gifta med präster som samtliga så småningom blev biskopar, en till och med ärkebiskop: den sistnämnda var äldsta dottern Brita f. 1896, som fastnade för faderns sekreterare Yngve Brilioth med vilken hon, efter att ha upplevt honom som professor i Lund och biskop i Växjö, småningom fick återvända dit där hon bott som ung: ärkebiskopsgården i Uppsala. Lucie f. 1902 blev gift med professor Arvid Runestam, senare biskop i Västerås, och Yvonne f. 1903 med domprosten i Uppsala Algot Anderberg, senare biskop i Visby.

Recensioner

JAN-OLOF AGGEDAL (RED.)

Britt G. Hallqvist

Diktare och teolog

Stiftshistoriska sällskapet i Lunds stift. Årsbok 2014. Lund: Arcus förlag, 2014. 270 s. ISBN 978-91-88553-23-2

Britt G. Hallqvist skulle fyllt 100 år den 14 februari 2014 och på flera olika sätt uppmärksammades detta under år 2014. Stiftshistoriska sällskapet i Lunds stift lät 2014 års årsbok belysa Britt G. Hallqvists författarskap. Ingalunda går det att fullt ut beskriva Hallqvists hela gärning i en volym; stiftshistoriska sällskapet begränsar sig redan genom bokens titel till Hallqvists verksamhet såsom diktare och teolog. Därmed utelämnas hennes viktiga bidrag som översättare av t.ex. Goethe och Shakespeare samt hennes stora betydelse för barnboks-författandet, även om dessa aspekter skymtar förbi i uppsatserna.

Att recensera ett hyllningsverk, en sorts festskrift där inte bara personen hyllas utan också bidragit med materialet för hyllningen, är en grannliga uppgift; detta blir därför inte en recension i dess vanliga betydelse. Tio olika författare bidrar utifrån olika perspektiv och utifrån olika förutsättningar. En del upprepningar av sakupplysningar kanske skulle kunna ha undvikits, men samtidigt är det inte alldeles enkelt att i den här typen av samlingsvolym helt harmoniera vem som nämner vad och göra korshänvisningar. En bok av detta slag manar inte bara till sträckläsning, utan inbjuder också läsaren till att gå direkt till kapitel som speciellt intresserar. I det senare fallet kan det vara nymt för läsaren att inte besväras av att behöva slå kors och tvärs i boken för viktiga basfakta. De flesta kapitel är försedda med slutnoter samt litteraturhänvisningar vilket gör det lätt för den läsare som vill fördjupa sig. Boken är också illustrerad med ett flertal fotografier och försedd med korta författarpresentationer.

Sonen Martin Hallqvist inleder med en rad minnen och berättelser om familjen; han är personlig, men inte privat. Slående är hur Hallqvist, redan genom att födas i den miljö hon föddes in i, vävdes in i ett sammanhang av litterära kontakter med stora personligheter. Boken knyts också samman på ett personligt sätt genom Lena Larséns kapitel ”Röster om Britt G. Hallqvist” där hon låter nästan 40 personer ge korta minnesglimtar av möten med Hallqvist och hennes texter.

Prästen och psalmdiktaren Per Harling skriver om Hallqvists teologi: ”Inte har jag någon teologi’, sade Britt G. Hallqvist [...] i Inge Löfströms bok om henne”, *En bok om Britt G.* Utifrån Hallqvists centrala plats i och för kyrkan på bönen, sångens och psalmens område menar Harling att det inte finns någon annan som i senare kyrkohistoria påverkat Svenska kyrkan och svenska folkets teologi och tro så mycket som Hallqvist; hela 88 psalmer i psalmboken har hon författat, bearbetat eller översatt. Hallqvist promoverades till teologie hedersdoktor i Lund 1983.

Ledamoten av 1969 års psalmkommitté Göran Bexell tar med läsaren in i denna miljö, bakom protokollsbeslut, och låter oss möta Hallqvists bidrag här. Inledningsvis beskrivs hon ”som en räddande ängel” för kommittéarbetet, även om hon inte var ledamot av psalmkommittén. Bexell behandlar Hallqvist såsom både bearbetare och såsom författare till originaltexter. Han skriver: ”Framställningen är personligt hållen, utan vetenskapliga anspråk eller krav på fullständighet”, men så blygsam hade han inte behövt vara. Trots åren som dekan och sedan *rector magnificus* vid Lunds universitet – och därmed en bit från den praktiska forskarverkstaden – är hans bidrag viktigt, inte minst genom att peka på intressant källmaterial för vidare forskningsuppgifter. Styrkan i Bexells framställning är just kombinationen av det subjektivt upplevda inifrånperspektivet – sådant som inte ens rymt i arkivmaterial och minnesanteckningar – med den noggranne och seriöse akademikers blick och skrivningar.

Hallqvist var ledamot av 1968 års kyrkohandbokskommitté liksom av 1965 års bönbokskommitté. Om bönboks- och böneförfattaren skriver prästen Kerstin Wimmer. Om Hallqvist roll i kyrkohandboksarbetet och till viss del även inom bönbokskommitténs arbete skriver

professorn Lars Eckerdal och lyfter här särskilt fram hennes bidrag kring det liturgiska språket, både teoretiskt och hantverkmässigt. Han nämner bland annat den stora betydelse som hennes utredning inom kyrkohandboksuppdraget ”Det liturgiska språket” hade och alltjämt har. Eckerdal låter, liksom Bexell, läsaren komma bakom beslutsprotokoll vilket även här är en styrka: kombinationen av driven akademiker som har ett inifrånperspektiv. Eckerdal är dock litet frimodigare i sin framtoning än Bexell, trots sina år i biskopsämbetet.

Hymnologen Sven-Åke Selander ger ett viktigt och intressant bidrag till psalmforskningen genom ”Vägar till tro. Om Britt G. Hallqvists originalpsalmer i ett livsperspektiv”. Med sin skarpa, metodiska och träffsäkra forskarblick analyserar Selander Hallqvists originalpsalmer i kronologisk ordning och genom detta belyser han Hallqvists egen brottnings med den kristna tron och visar på hur psalmerna öppnar för både sökare, troende och tvivlare och kan fungera i livsperspektiv.

Om Hallqvist betydelse för och samarbete med Lunds stifts kyrkospel skriver domkyrkokaplanen Lena Sjöstrand; tre av dessa kyrkospel har Hallqvist som manusförfattare: *Sagan om Jons själ*, *Den fjärde kungen* samt *Gycklaren och madonnan*. Också Sjöstrand har en styrka i kombinationen av ett inifrånperspektiv och akademisk analysblick.

Två av bidragen i boken rör samarbetet mellan Britt G. Hallqvist och kompositörer: Bertil Hallin beskriver själv som tonsättare sitt samarbete med Hallqvist och Solveig Hallqvist skriver om det på många sätt unika samarbetet mellan Hallqvist och Egil Hovland.

Boken *Britt. G Hallqvist – diktare och teolog* utgör en välskriven hyllning till Hallqvist. Den anlägger olika perspektiv på Hallqvist som teolog och diktare. Nästintill nödvändigtvis, när det rör sig om en samlingsvolym, har bidragen olika karaktärer och styrkor. Här finns personliga berättelser, beskrivningar och reflektioner, här finns inblickar bakom kulisserna och här finns vetenskapligt viktiga bidrag.

Det går alltid att diskutera om det är ”rätt” perspektiv som belyses och om det finns någon författare som saknas i boken. När Inge Löfström inte längre kan revidera *En bok om Britt G.* fler gånger har vi här fått en fortsättning och fördjupning som också inspirerar till

både vidare läsning och fördjupad forskning – förhoppningsvis också inom andra områden än de som uppmärksammas genom denna bok. Boken bär tydligt prägel av ett lunda- och lundastiftsperspektiv, inte bara så att den utgör den 15:e årsboken för Stiftshistoriska sällskapet i Lunds stift, utan också på många sätt vad gäller författarurvalet. Förhoppningsvis når den spridning långt utanför lundastiftets gränser och till våra nordiska grannländer, då Hallqvist varit betydelsefull för hymnodin även där.

Anna J. Evertsson

JONATHAN ARNOLD

Sacred Music in Secular Society

Farnham: Ashgate, 2014. xv + 171 s. ISBN 978-1-4094-5170-9

Den här nyutkomna titeln berör en märklig paradox i samtida diskussioner om andlighet, kristendom och musik: Å ena sidan finns inom arbete med gudstjänstförnyelse en ofta uttalad tanke att kyrkan behöver öppna sig för samtidens kultur och förändra sin musikaliska framtoning. Å andra sidan har flera centrala delar av kyrkans historiska arv fått en global spridning och en vid popularitet som aldrig förr, detta inte minst tack vare nya distributionsformer där både traditionella skivbolag och internetaktörer fått upp ögonen för det stora kommersiella värdet hos gregoriansk och andliga klassiker ur körrepertoaren. Författaren Jonathan Arnold är numera anglikansk präst men har själv länge varit aktiv som professionell körsångare i Storbritannien och har som sådan upplevt hur intresset för såväl de brittiska katedrallernas speciella musik- och gudstjänstliv som mediernas och konsertpublikens intresse för sakral, andlig musik eller kyrkomusik stadigt har ökat under de senaste decennierna. I den här boken försöker han utröna varför en västerländsk kristen kyrkomusiktradition har nått en så vid spridning i samtiden, vilka andliga behov den kan tänkas svara mot och hur teologin kan förhålla sig till denna utveckling.

Arnold visar på hur tidigare åtskillnader mellan profan och sakral musik har förlorat sitt värde som analysmodell, inte minst eftersom mycket av traditionell sakral musik idag lever bland människor som är

tveksamma eller avståndstagande till kyrkans bekännelse och institution. Han utgår själv från en mycket vid förståelse av begreppet sakral musik som erkänner både konsertsalen, kyrkorummet och liturgin som fullvärdiga platser att skapa mening och söka en transcendent horisont bortom både det egna jaget och en modern konsumtionskultur. Huvuddelen av materialet i boken består av kommentarer och analyser till intervjuer genomförda med några av Storbritanniens mest välkända kyrkomusiker, tonsättare och dirigenter samt filosofen Roger Scruton och den tidigare ärkebiskopen Rowan Williams. Den profilstarke katolske tonsättaren James MacMillan ges stort utrymme att presentera tankar som även tas upp av flera röster i boken. Det finns en tydlig samstämmighet bland medverkande musiker att skillnaden mellan liturgi och konsertsal inte är avgörande för deras skapande, snarare strävar många mot en musik som rymmer ett seriöst engagemang med trons innehåll och därmed avgränsar sig från underhållningsindustrins kravlösa men också delvis manipulerande spel med endimensionella känslor. Flera av dem oroas av att ett kommersiellt återupptäckande av traditionens kyrkomusik ska reducera den till "feel good"-musik, särskilt i en tid då en nedmonterad musik- och religionsundervisning ger allt färre människor verktyg att lyssna insiktsfullt till repertoaren och förstå dess historiska samspel med kyrkans gudstjänsttradition.

Det är kanske inte förvånande att teologen Rowan Williams är den person som tydligast uttrycker sin sorg över att en bred renässans för sakral musik riskerar att tappa så mycket av dess ursprungliga sammanhang som en integrerad del av en gemensamt firad liturgi. I en utförlig och insiktsfull diskussion söker han bland annat skilja mellan musik som rymts inom liturgins arkitektur och musik som snarast skapar sitt eget sammanhang. Det är dock tydligt att Williams har en positiv grundhållning till en utveckling där många namnkunniga tonsättare (Pärt, Tavener, MacMillan m.fl.) har återskapat en religiöst motiverad musik; just genom att de inte varit bundna till kyrkan som institution har deras musik kunnat nå en långt vidare krets. Även för honom kännetecknas god sakral musik av att inte vara förenklat evangeliserande och vilja styra och frammana speciella känslor av

fromhet (den evangelikala lovsångsrörelsen är här både outtalat och explicit i fokus) utan snarare att öppna rum för individens livstolkning, kontemplation och helighetslängtan.

Bokens huvudargument är ett tämligen ovanligt perspektiv på samtidens kyrkomusik. Arnold beskriver musikens emancipation ur kyrkan som en teologiskt positiv händelse eftersom de musiker som arbetar med sakral musik utanför kyrkan bidrar till att skapa ett intresse, ja till och med en form av ”sakral gemenskap”, som är oberoende av kyrkans tro men som kan komma att bli en estetisk och andlig väg tillbaka till kyrkans gudstjänst, förkunnelse och gemenskap. En sådan utveckling svarar mot ett samhälle med en stark helighetslängtan men där kyrkan inte längre har ett självklart tolkningsföreträdare för vad andlighet och religion innebär. Flera av de medverkande rösterna uttrycker en sorg över hur många kyrkor sedan 1960-talet ignorerat och nedvärderat en gradvis utveckling av den musikaliska traditionen, inte minst det starka motstånd mot gregoriansk som präglat mycket gudstjänstarbete.

Snarare än att låta specifika pastorala analyser bilda yttre ramar för musikförståelsen kan denna volym sägas utgå från musikens inboende möjligheter. Att utveckla en teologiskt välgrundad analys av musikens roll och möjligheter framstår därmed i Arnolds ögon som en viktig uppgift för kyrkans förmåga att fånga upp och tolka denna musikaliskt inspirerade andlighet.

Jonas Lundblad

CARL AXEL AURELIUS

På helig mark

Pilgrimen i historia och nutid

Skellefteå: Artos, 2014. 151 s. ISBN 978-91-7580-677-8

Sedan millenniumskiftet har pilgrimsvandringar blivit allt vanligare inom Svenska kyrkan. Det pilgrimscentrum som på 1990-talet startade i Vadstena har fått efterföljare i bland annat Göteborg, Tyresö och Skara, och i församlingar erbjuds pilgrimsvandringar, vanligen som dagsvandringar men även under flera dagar. Märkligt

nog har denna utveckling i Sverige skett nästan utan någon som helst teologisk diskussion, trots insikten bland de flesta att Luther var emot vallfärder. När detta lyfts blir svaret att Luther vände sig mot en avart, och att det vi gör nu är något annat. Samtidigt betonas det att pilgrimsvandringar inte är något nytt påfund utan har en lång tradition inom kristenheten. I själva verket är det den långa traditionen som legitimerar pilgrimsvandringarna. Vad det är i traditionen som har en kontinuitet in i de pilgrimsvandringar som idag genomförs i församlingarna är däremot oklart.

Carl Axel Aurelius bok *På helig mark – pilgrimen i historia och nutid* är därför ett synnerligen välkommet bidrag för att förstå pilgrimsbegreppets historiska bakgrund och användning. Med avstamp i Bibelns texter går Aurelius igenom hur vallfärder genomförts och uppfattats i kyrkohistorien, givet ett visst urval. Visserligen ger undertiteln intrycket att även nutiden ska behandlas, men detta avsnitt är mycket sparsmakat. Snarare är boken en utmärkt utgångspunkt för oss som idag är verksamma med att leda eller delta i pilgrimsvandringar att samtala vidare om hur vi ser och uppfattar pilgrimsbegreppet och pilgrimsfärder idag.

I kronologisk ordning börjar Aurelius med att beskriva hur synen på heliga platser skiftat redan inom Bibelns böcker, där det finns en spänning som ofta beskrivits i termerna tempelteologi och tabernakelteologi. Templet står för stabilitet och kontinuitet, tabernaklet för uppbrott och rörelse. Båda har varit viktiga, och båda är möjliga att använda för att tolka pilgrimsfärder, menar Aurelius. Men det finns en skillnad: med tempelteologin blir fokus på målet, med tabernakelteologin på vandringen.

Kristna vallfärder började genomföras under slutet av 300-talet när förföljelserna upphörde. Målet var då framför allt de bibliska platserna som man äntligen hade möjlighet att åka till. Men det var under medeltiden som vallfärderna tog fart på riktigt. Aurelius konstaterar: ”medan universitetssystemet medverkade till att Europas lärda värld fick ett gemensamt språk i latinet, kunde vallfärderna bidra till att gemene man också fick del av ett gemensamt språk, nämligen det kristna symbolspråket” (s. 44). Vallfärderna blev i flera avseenden

folkliga och därmed inte kontrollerbara. Resorna till Jerusalem var svåra att genomföra och därför rörde man sig framför allt i Europa. Under den här tiden skedde flera förskjutningar i vallfärdsmotiven. Från att betoningen varit på det välgörande och helande på den heliga platsen, kom vallfärden att bli en asketisk botgöring som genomfördes efter syndaförlåtelse. Efter en tid luckrades detta motiv upp och ersattes av tanken på avlat, alltså en reducering av botgöringens lidande, antingen här på jorden eller i skärselden. Avlaten bestämdes av kyrkan, som därmed kunde återta en viss kontroll över pilgrimsfärderna. Genom kanoniseringar av helgon och införandet av jubelår utökades kontrollen.

Luthers kritik mot vallfärderna riktar sig därför mot ett komplext system som innefattar bland annat synen på helgon, relikier, avlat och skärseld. För Luther var evangeliet det verkliga fokus och kyrkans enda skatt. Visserligen började Luther med att framför allt rikta kritik mot missbruk inom vallfärderna, men med tiden skärptes kritiken till att gälla vallfärderna i sig, då han menade att de skymmer budskapet om Kristi nåd som räcks genom ordet, dopet och nattvarden. Därför behöver vi inte bege oss till andra, så kallade heliga platser, utan vi har det som behövs i vår egen församling, och där bör vi stanna. Aurelius inflikar, kanske mest för att provocera och få oss att tänka till, att ska vi följa reformatörerna bör vi inte ens göra några församlingsresor för de kan vara skadliga.

Med tiden kom pilgrimsmotivet att ses som ett mönster för livstolkning. De pietistiska strömningarna innebar att allt tydligare fokus lades på individens fromhet och hela livet kom att tolkas som en pilgrimsvandring mot det himmelska målet. Detta kommer till uttryck i många väckelsesånger och psalmer, men även i sekulära dikter och skildringar, visar Aurelius.

När det gäller kritiken mot pilgrimsvandringar har den varit starkare i Danmark än i Sverige. Aurelius tar framför allt upp Lögstrup som ställer den världstillvända kristendomstolkningen mot den världsfrånvända: den pilgrimsmytiska. Som svensk kritiker nämner Aurelius endast Lars Ahlin och hans bok *Täbb med manifestet* från 1943.

Ett litet, men inte oväsentligt, problem i boken är att Aurelius utgår

från en definition av pilgrim som ges i *The Oxford English Dictionary*: ”one who journeys to a sacred place as an act of religious devotion”. I den mån Aurelius diskuterar, och i viss mån värderar, pilgrimsfärder återkommer han framför allt till andra ledet av definitionen, vilket kräver fromhet eller religiös inre målsättning med pilgrimsfärden. Den får till exempel inte vara en turist- eller äventyrsresa. Inom pilgrimsforskningen idag betonas alltmer att det på detta sätt är omöjligt att särskilja pilgrimsfärder från andra resor, dels för att resor ofta har många olika syften och bottenar, dels för att målet med resan inte sällan utkristalliserar sig först efter att resan är genomförd och inte som en förutsättning för resan. Denna typ av definitioner används därför sällan och det vore olyckligt om denna definition skulle komma att utgöra grundbulten för våra vidare diskussioner om pilgrimsteologi.

Bokens styrka är istället den historiska bakgrunden som måste beaktas när vi utvecklar pilgrimsteologier idag. Det finns flera intressanta teologiska teman i boken att utgå från i diskussionerna: rörelse–vila, uppbrott–stabilitet, gemenskap–individ, sakrament–inre fördjupning, målet–vandringen. Lägg därtill att boken är lättläst och pedagogisk, även för den utan kunskaper i kyrkohistoria, och har ett lagom omfång för att kunna nå en bred publik.

Till sist kvarstår den mest väsentliga frågan: om vi nu med Luther inte anser att pilgrimsvandringar ska genomföras för att vi ska frälsas, utföra botgöring eller få ett lindrigare liv här på jorden eller i skärselfen, vad ska vi då med dem i en evangelisk-luthersk kyrka? Ja, detta är inte rätt forum för ett svar, men jag vet att frågan pockar på ett svar, för pilgrimsvandringar är här för att stanna. Till denna teologiska diskussion är Aurelius bok en god hjälp.

Anna Davidsson Bremborg

Ordo Missae

Missalen och missaletillägg i Svenska kyrkan 1942–1967

Bibliotheca Theologiae Practicae 93. Diss. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2014. 260 s. ISBN 978-91-7580-700-3

Det kyrkliga minnet är kort. Många av oss som firar gudstjänst i Svenska kyrkan idag har vaga om ens några bilder av hur gudstjänst firades i mitten av det förra seklet. Samtidsandan riktar våra blickar framåt, i tron på obetvingslig utveckling. Sällan tar vi oss tid att blicka tillbaka för att förstå hur vi hamnat där vi är.

Antagandet av *Den svenska kyrkohandboken* 1986 utgjorde slutpunkten för närmare två decennier av liturgisk försöksverksamhet. Samtidigt blev samma handbok i hög grad avstamp för fortsatt förändring av gudstjänstens form (Ninna Edgardh: *Gudstjänst i tiden. Gudstjänstliv i Svenska kyrkan 1968–2008*, Lund: Arcus, 2010). Redan i slutet av 1980-talet publicerades tillägg till handboken, som efterhand samlades till en volym kallad *Gudstjänster under kyrkoåret* (Stockholm: Verbum, 1998). Men då var redan en ny kommitté tillsatts för att se över kyrkohandboken, liksom övriga gudstjänstböcker. Kommitténs förslag, som presenterades och prövades i församlingarna år 2000, fördes aldrig vidare till kyrkomötet. Istället tillsattes en ny kommitté år 2006, med ett liknande uppdrag som den förra. I förlängningen av detta arbete presenterades ett nytt handboksförslag 2012, som väckt intensiv debatt och fortfarande håller på att utvärderas och revideras, men som enligt gällande tidsplan – om Gud och kyrkomötet så vill – ska resultera i en kyrkohandbok som kan börja användas år 2018.

Vi kan alltså konstatera att sedan år 1968, då det arbete påbörjades som ledde fram till 1986 års kyrkohandbok, har det pågått ett konstant revisionsarbete inom Svenska kyrkan, såväl med kyrkohandboken som med lokala utformningar av gudstjänstordningar i församlinglivet. Drivkraften har i hög grad varit en oro över vikande gudstjänstdeltagande och en strävan att följa samhällets utveckling. Samtidigt finns en växande oro över vad jag hört benämnas som ”ett liturgiskt Vilda västern”, där Svenska kyrkans tidigare lagstadgade uniformitet förbytt i ett prästerligt hemmasnickrande av liturgiska ordningar,

som riskerar att tappa sin förankring både bakåt i tiden och med den kyrka som överskrider lokala begränsningar.

Mitt i denna dynamiska tid presenterade Torbjörn Axner våren 2014 sin doktorsavhandling, som blickar tillbaka på den period som följde på antagandet av 1942 års kyrkohandbok fram till 1967, det vill säga året innan 1968 års formella revision av kyrkohandboken drog igång. Fokus för Axners studie utgörs av ett antal missalen och missaletillägg, alltså prästerliga altarböcker, vilkas utgivning och användning kom att utgöra en slags inofficiell försöksverksamhet i en tid när sådana försök fortfarande i princip var i lag förbjudna.

Avhandlingens syfte är enligt inledningskapitlet att undersöka dessa specialutgåvor av den svenska kyrkohandboken och hur dessa har påverkat 1900-talets liturghistoria i Svenska kyrkan (s. 13). Den senare delen av syftet modifieras dock klokt nog efterhand till att ställa de båda företeelserna i relation till varandra (jfr s. 31), snarare än att avläsa påverkan.

Det huvudsakliga materialet för avhandlingen utgörs av Gleerups missale (1942), de missaletillägg som utgavs under titeln *Ordo Missae* (1942 och 1954) och *Den Svenska Mässan* (1967). Dessa missalen samlade i ett band allt det som prästen behövde vid gudstjänsten och fungerade som ett slags editioner av kyrkohandboken. Speciella för dessa utgåvor var illustrationerna, som samspelade med texten och gav en egen tolkning av det liturgiska handlandet. Bilderna analyseras av författaren och återfinns också i ett appendix där missaletillägget 1942 återges i faksimiltryck.

Författaren beskriver tillkomsten av de olika missalena på ett utförligt och intressant sätt, som inkluderar en kartläggning av de kyrkliga grupperingar och personrelationer som var betydelsefulla för tillkomsten. Missalena jämförs med kyrkohandboken 1942, som de innehållsmässigt stod nära och var beroende av, samtidigt som de på olika sätt utforskade vad som kunde rymmas av liturgisk förnyelse inom de ramar som den i lag stadfästa handboken gav.

Av särskilt intresse är att författaren också i sitt källmaterial inkluderar böckernas kontext, i form av den pågående liturgin så som denna kommer till uttryck inte bara i anvisningar, kommentarer och

samtida debatt utan också i prästers liturgiska bruk. Detta diskuteras i ett särskilt kapitel (sju) med hjälp av en undersökning från 1965, som tidigare inte bearbetats och redovisats i sin helhet.

Missalena trycktes inte i några stora upplagor, men blev ändå ett sätt att pröva gränserna för det möjliga inom Svenska kyrkans ramar och bidrog också, inte minst tack vare bildmaterialet, till att stärka prästernas liturgiska identitet i en tid när deras ämbete enligt författaren snarare identifierades med deras närvaro i skolstyrelser, barnavårdsnämnder och folkbokföring än med kyrka och liturgi (s. 213). Författaren menar att missaleutgåvorna och de förändringar i liturgiskt agerande som de inspirerade till kom att utgöra en svensk svarighet till den liturgiska rörelse som genomströmmade romersk-katolska kyrkan vid samma tid. Han menar också att upphovsmännen (som var just män) själva såg sig som del av denna väg av liturgisk förnyelse som satts i svallning (s. 212 f).

Missalena gavs ut under en period då nattvarden fick en starkare ställning, samtidigt som nya liturgiska bruk introducerades som vi idag tar för självklara, till exempel prästens korstecknande. Förändringarna märks också i hur missalena utvecklas i förhållande till varandra, med en successiv förstärkning av offertorium och nattvardsbön, liksom med en förstärkning av den strukturella indelningen av mässan. Allt detta markeras av bilderna, som därmed spelar en väsentlig roll i författarens framställning.

Avhandlingen lägger en viktig pusselbit till förståelsen av en period som tjänade som en brygga över till den försöksverksamhet som vidtog efter 1968. Bildmaterial och kartläggning av liturgisk praxis bidrar avsevärt till förståelsen. Samtidigt har avhandlingen metodiska svagheter, framför allt när det gäller ambitionen att klarlägga påverkan. Det modifierade syftet att visa på relationer och utvecklingslinjer lyckas väl, vilket kan tyckas vara väsentligt nog. Dock skulle avhandlingen ha vunnit på om författaren hade varit tydligare med sina principer för tolkning och värdering av materialet, och då inte minst av bildmaterialet. Detta gäller särskilt som bilder inte är så vanligt förekommande som källmaterial i teologiska avhandlingar, även om de, som detta exempel visar, har mycket att tillföra.

Något mer av kritisk distans till materialet hade generellt ökat både trovärdigheten i slutsatserna och djupet i analysen. Till exempel finns det en rad intressanta frågor som aldrig ställs. Om missaleutgåvorna exempelvis bidrog till att stärka prästernas liturgiska identitet, på det sätt som författaren menar, hur kom detta i sin tur att påverka församlingens upplevelse av och förståelse av liturgin, som blev så väsentlig i Andra Vatikankonciliet efterföljd? Författaren påpekar också att den högkyrkliga utgivningen av missalen fortsatt efter avhandlingens slutår 1967, senast med en utgåva från arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse på Artos förlag år 2009. Missalenas självständighet i förhållande till den officiellt antagna kyrkohandboken ökade efter hand under undersökningsperioden och ännu mer därefter. Detta går helt i linje med den allmänna försvagningen av den officiella handbokens auktoritet. Men denna utveckling hade också kunnat ge anledning till en kritisk diskussion, där fler sidor av förändringsprocesserna hade kunnat belysas. Stora delar av högkyrkligheten inom Svenska kyrkan tog ju exempelvis under den period Axner skildrar tydligt avstånd från kvinnors möjlighet att ordinerats till präst i Svenska kyrkan. Axner visar med stor tydlighet på de positiva impulserna av de initiativ som, inte utan personlig risk, togs av Knut Peters, Hugo Blennow med flera för nu mer än sjuttio år sedan. Baksidorna av samma förändringsprocesser lämnar han dock till andra forskare att ta sig an. Detta hindrar inte att avhandlingen lämnar ett väsentligt bidrag till förståelsen av pågående diskussioner om handbokens utformning och ställning inom Svenska kyrkan. Ett ofta alltför kort kyrkligt minne har fått en påminnelse om en viktig bit nutidshistoria.

Ninna Edgardh

EFRAIM SYRIERN

Hymnerna om tron

Övers. & inledn. av Sten Hidal. Skellefteå: Artos, 2014. 336 s.

ISBN 978-91-7580-682-2

Efraim Syreren (ca. 306–373) kalles gjerne ”Helligåndens harpe” og regnes som den syriske kristendommens største dikter. Det senere sier ikke så lite, for selv Det bysantinske rikets gresktalende elite måtte – motvillig – innrømme at syrerne var kristenhetens fremste poeter. Ifølge Robert Murray er Efraim den eneste kristne dikter som tåler sammenligningen med Dante; ifølge Sten Hidal var han ”ett unicum i fornkyrkan”.

Efraim levde trolig sitt liv som ugift. Han var viet til kirkelig tjeneste som diakon. Byen Nisibis (Nusaybin), i grensetraktene mellom det romerske og det persiske riket, utgjorde et viktig skolesentrum for den syriske kirken. Her skrev Efraim sine undervisningssanger, *madrashe*, i tillegg til kommentarverker og prekener. Disse sangene ble samlet og overlevert i antologier. Eksakt hvilken liturgiske eller semi-liturgiske funksjon hymnene har hatt, vet vi ikke, men vi vet at de ble sunget. Innholdsmessig er de påfallende didaktiske; ofte ligner de teologiske meditasjoner. Det virker derfor naturlig å tenke seg at de på ett eller annet vis er blitt til i forbindelse med skolemiljøet. Den siste delen av ”Hymnene om troen” er for eksempel en meditasjon over en perle – perlen som objekt, som metafor og som symbol:

En dag, mina bröder, tog jag en pärla i mina händer.
I den såg jag, o rikets barn, symboler, bilder
och liknelser om Guds storhet. Pärlan blev till en källa,
från den drack jag Sonens hemligheter. (81,1)

Slik begynner en (i Hidals versjon) 27 siders lang betraktning over en perle. Men perlen lar seg ikke så lett klassifisere og objektifisere. Det er viktig for Efraim å betone at hverken Skaperen eller skaperverket kan fattes og begripes fullt ut:

Jag lade den, mina bröder, i min öppna hand
för att betrakta den.

Jag ville se den från den ena sidan,
men den motsatte sig detta på alla sidor,
liksom Sonen inte kan utforskas eller fattas,
ty den är helt och hållet ljus. (81,2)

”Hymnene om troen” speiler en teologisk spenning som Efraim meget bevisst fremmaner, den mellom kunnskap og ikke-kunnskap, innsikt og ikke-innsikt. Forskningen har typisk nok prioritert spørsmålet om hvilke vranglærer Efraim vender seg imot i disse sangene og hvilke versjoner av arianisme han polemiserer mot, men her fins langt mer å grunne over enn dogmehistorie.

På grunn av grensekonflikter flyktet den eldre Efraim bort fra Nisibis sammen med større deler av byens kristne befolkning. Han slo seg ned i en annen syrisk skoleby, nemlig Edessa (Sanliurfa). Det var formodentlig her han skrev de 87 sangene som ble samlet under overskriften ”Hymnene om troen”. Efraims hymner levde videre både i den vestsyriske Antiokia-riten (syrisk-ortodoks) og den østsyriske/kaldeiske (Østens kirke). I den bysantinske tradisjonen inspirerte han den store syriskættede 500-tallspoeten Romanos Meloden og dessuten en florerende gresk diktning knyttet til Efraims navn – et korpus som går under tilnavnet *Ephraem graecus*.

Mange lesere vil vite at Sten Hidal publiserte sin første samling Efraim-oversettelser i 1985, nemlig *Hymnerna om paradiset*. Det er nokså sensasjonelt at svensk (liksom tysk og – helt nylig – engelsk, som de eneste moderne europeiske språk) har fått en komplett oversettelse av ”Hymnene om troen”. Hidal disputerte på en avhandling om Efraim allerede i 1974, og må uten tvil kunne kalles Skandinavias største autoritet på Efraim. Likevel er det imponerende at han har skrevet *Hymnerna om tron* i løpet av ett år, om vi skal tro ham på hans ord! Som eksemplene overfor antyder, har Hidal strebet etter et enkelt og utvetydig språk som avstedkommer en nærmest tørr poetisk skjønnhet. Som de fleste andre oversettere av oldkirkelig poesi har han vraket metrisk eller rytmisk struktur til fordel for den frie strofiske formen, og det er sikkert fornuftig.

Om oversettelsesarbeidet i boken er imponerende, er de øvrige delene mer på det jevne. Ikke så å forstå at de er bristfeldige, men man kan som leser kjenne at man ønsker seg mer. Innledningen gir en kort og oversiktlig standardbeskrivelse av Efraims liv og verk. Fra en erfaren oversetter som Hidal hadde det vært interessant å få vite ytterligere om tekstenes poetiske struktur og språklige utfordringer. Det samme gjelder den delen som har overskriften ”Hymnkommentar”; i virkeligheten dreier det seg om fotnoter til tekstene.

Hidal skriver i forordet at han med denne utgivelsen ønsker å besvare spørsmålet ”Har det inte kommit något gott från Syrien?” i en tid da alle forbinder Syria med krig. Hans bekreftende svar ringer klart og entydig gjennom hele denne drøye 300 sider tykke boken. For egen del vil jeg gjerne tillegge: Sverige utgjør nå ett av de øst- og vestsyriske kristnes viktigste hjemland. En anekdote forteller at en representant fra et svensk syrisk-ortodokst ungdomsforbund ringte ned Artos forlag for noen år siden og tryglet dem om å trykke opp flere eksemplarer av Hidsals *Hymnerna om paradiset*. ”Våre ungdommer må få drikke fra kirkens kilder,” insisterte hun. Med *Hymnerna om tron* fins ytterligere en kilde å drikke fra, både for de som søker identitet og de som søker poetisk teologi i dette klassiske verket.

Thomas Arentzen

MAGNUS EVERTSSON

Liknelser och läsningar

Reception av liknelseberättelser ur Lukasevangeliet, kapitel 10–15, i predikoutkast för Svenska kyrkan 1985–2013

Skellefteå: Artos, 2014. 308 s. ISBN 978-91-7580-723-2

Liknelser och läsningar är Magnus Evertssons doktorsavhandling i Nya testamentets exegetik vid Lunds universitet. Avhandlingens uttryckliga övergripande syfte är att ”belysa receptionen” av liknelser från Luk 10–15 ”i predikoutkast för Svenska kyrkan 1985–2013” (s. 14). Liknelserna utgör evangelietexter i *Den svenska evangelieboken* (EB), såväl EB 1983 som EB 2002. Predikoutkasten är hämtade från *Svensk Kyrkotidning* (SKT) och *Svensk Pastoraltidskrift* (SPT).

Arbetets syfte bör också relateras till Ragnar Holtes ord, ur *Människa, livstolkning, gudstro* (1984), som citeras före inledningen: ”En av teologins viktigaste kritiska uppgifter ligger just i att granska aktuell utläggning och tillämpning av bibeln ... i dagens kyrka.” Evertsson vill bidra till en sådan kritisk granskning. Han belyser inte bara bibelreception i predikoutkast utan värderar också predikoutkasten kritiskt, på grundval av deras bibelreception.

Materialet är tydligt avgränsat och avgränsningen ges rimliga motiveringar. Skälen för att studera just liknelserna i Luk. 10–15 samt reception av dem i predikoutkast är att flera av dessa liknelser har en stark ställning i dagens Svenska kyrkan, sannolikt också i ett mer allmänt medvetande (s. 52). Liknelser är också öppna för olika tolkningar, vilket gör dem tacksamma att använda i studier av vad faktiska läsare tar fasta på, och vad de väljer bort, när de tolkar en text. Evertsson framhåller, i anslutning till tidigare forskning, att Lukasevangeliets liknelser har en särskilt tydlig tendens till öppenhet (s. 20). Valet av tidsperiod, 1985–2013, motiveras framförallt med praktiska skäl: under dessa år finns liknelser ur Luk. 10–15 med i evangeliebokens perikopurval (s. 23).

Valet att studera predikoutkast från SKT och SPT motiveras utförligt och med goda argument, inklusive studier som visar att predikoutkast faktiskt används som predikoförberedelser (s. 23–24). Genom att både SKT och SPT inkluderas blir det bredd i materialet, som återspeglar den bredd som ryms i Svenska kyrkan. Korta biografier över utkastens författare visar också bredd vad avser exempelvis ålder, kön och stiftstillhörighet (s. 291–299).

Evertsson integrerar i sitt arbete analyser av själva liknelserna, med det uttryckliga syftet att inte bara bidra till förståelsen av texternas reception utan också av texterna själva (s. 14). Genom att arbeta med analys av såväl bibeltexterna som predikoutkasten vill han få en tydligare bild av hur bibelreception sker än om han bara analyserat predikoutkasten. Det blir ju möjligt att, exempelvis, se och reflektera över vad som tas upp i predikoutkasten och vad som inte tas upp (s. 40).

Evertsson arbetar på två exegetiska forskningsfält – liknelseforskning och nytestamentlig receptionsforskning – men också på fältet

”homiletisk forskning” (s. 28–38). Avhandlingen har alltså skrivits i ett skärningsfält mellan Nya testamentets exegetik och praktisk teologi. Handledare var professorn i Nya testamentets exegetik Samuel Byrskog och professorn i praktisk teologi Stephan Borgehammar. På inget av dessa fält har forskningen ägnat predikoutkast särskild uppmärksamhet (s.36). De få exempel Evertsson ger är inte svenska (s. 30–31). Genom att avhandlingen skrivits i detta skärningsfält och behandlar dåligt beforskat material har den i praktiken syften utöver det explicita. Evertsson vill vidga fältet ”svensk exegetisk receptions-forskning” till att omfatta också kyrkligt bibelbruk. Han visar att exegeter och forskare i praktisk teologi kan samarbeta på ett fruktbart sätt kring kyrkligt bibelbruk, ett samarbete som inte är vanligt.

Evertsson är tydlig om sina egna förutsättningar och drivkrafter. Han är verksam som präst i Svenska kyrkan och vill studera en praktik han själv är delaktig i, predikan (s.50–52). Han vill, som jag tolkar hans arbete som helhet, med sin avhandling bidra till att utveckla denna praktik inom Svenska kyrkan. De implicita (och förhoppningsvis också faktiska) läsarna är inte bara forskare utan även aktiva och blivande präster i Svenska kyrkan som vill reflektera över predikan och utvecklas som predikanter. Det är framförallt viktigt för Evertsson att främja predikan som har en tydlig relation till bibeltexten, som bygger på en genomtänkt och noggrann textanalys.

Evertsson ställer tre frågor i sin analys av bibeltexterna, predikoutkaste och relationen mellan dem. I sin klassiska enkelhet ger de hans analys tydlighet och struktur: Vad? Hur? Varför? Vad-frågan är frågor om vad i bibeltexten som predikoutkaste tar upp (recipierar) och vad som inte recipieras. Hur-frågan handlar om hur utkaste recipierar det som recipieras men också om vad som inte recipieras. Just luckorna, vad i texten som inte tas upp i predikoutkaste, är centrala för Evertsson. Varför-frågan vill klargöra varför reception av vissa element i texten sker respektive inte sker (s. 14, 49).

För att kunna svara på frågan ”Vad?” krävs textorienterad analys som synliggör sådant i texten som texttolkaren kan ta fasta på eller inte ta fasta på. Evertsson väljer, på goda grunder, att arbeta med narrativ analys (s. 40–44). Han nämner kort att även tidigare studier

av bibelreception gjort samma val (s. 45). Dessutom anges att metafor-teori inspirerat textanalysen (s. 45). För bearbetningen av frågorna "Hur?" och "Varför?" utarbetar Evertsson en teoretisk modell för att beskriva och kritiskt bearbeta bibelreception, en modell som framförallt vill synliggöra att och hur element i bibeltexten undertrycks, ignoreras eller aktivt utläggs och tolkas (s. 45–48).

Efter en genomgång av metoder och teorier för att få svar på dessa övergripande frågor sammanfattas de frågor Evertsson ställer till materialet (s. 48–49). Sammanfattningen är tydlig och möjliggör dessutom kritisk prövning av vad han senare gör. Samtidigt ger den sannolikt en arbetsmodell för såväl fortsatt forskning som för uppsatser i akademisk utbildning. Den borde också kunna användas i utbildning och fortbildning som ett redskap för reflektion kring predikans praktik.

Avhandlingen präglas av grundläggande hermeneutisk medvetenhet. I de narrativa analyserna samt den modell för att belysa textreception som Evertsson utarbetat och använder görs vissa teoretiska antaganden. Han förutsätter att läsare aktivt skapar mening i texter men att de inte skapar helt fritt, att något faktiskt finns i texten som läsaren kan hantera på olika sätt eller negligera. Han tar upp den narrativa analysens etablerade teoretiska begrepp och utvecklar vissa teoretiska begrepp för att belysa bibelreception. Samtidigt undviker han att föra in mer komplicerade hermeneutiska teorier i sitt arbete, och även de teoretiska antaganden han gör samt de begrepp han formulerar är till för en handfast textanalys.

Denna begränsning, som jag uppfattar som resultatet av ett medvetet val, kan kritiseras men den är samtidigt en styrka. Evertsson integrerar det han behöver av teori när han behöver det och använder teorin i analyserna. Han undviker att tynga arbetet med teori som sedan inte utnyttjas eller utnyttjas på ett problematiskt sätt. Begränsningen öppnar också för andra forskare att göra det Evertsson inte gör, till exempel att föra in olika hermeneutiska teorier i studier av predikoutkast.

Studiens uppläggning är tydlig och följer det för avhandlingsgenren förväntade mönstret. Efter förkortningslista och innehållsförteck-

ning följer inledning med syfte, problem, presentation av materialet, forskningsläget, metod och annat som hör avhandlingsinledningen till.

På detta följer sju kapitel, ett för varje liknelse. Kapitlens struktur bygger på syftet och frågorna. Först ges en analys av bibeltexten, som tjänar som underlag för analys av receptionen men också är analys i sin egen rätt (s. 14). Därefter ges en analys av predikoutkasten, strukturerad efter frågorna vad, hur och varför. Referenser till utkasten ges genom kod med siffror och bokstäver, inte med författarnamn, vilket är bra, då det för uppmärksamheten till vad som står i utkasten och inte till författarna. Det finns en sammanställning av vilka namn som döljer sig bakom koderna för den som vill veta (s. 272–289). Varje kapitel avslutas med summering. I ett avslutande kapitel dras resultaten ihop och en sammanfattande diskussion förs. På detta följer en nio sidor lång ”Summary”, förteckning över källor och litteratur, register över bibelställen och personregister.

Evertssons resultat kan här bara sammanfattas kort och utan anspråk på fullständighet (se s. 243–256). Här finns inte utrymme för en presentation och diskussion av den modell för att beskriva reception som han utarbetat men jag hoppas den diskussionen kan föras i andra fora. Jag lämnar presentationen och värderingen av hans liknelsetolkningar åt andra. Kort kan sägas att han visar att predikoutkasten i liten utsträckning är textutläggande och ofta inte heller på andra sätt tar vara på det som är centralt eller anmärkningsvärt i texterna. Flera predikoutkastförfattare tolkar snarare den berättelse de minns än den text som står i evangelieboken, eller låter tolkningen styras av annat än textanalys, till exempel kristen tradition.

I den kritiska värderingen av predikoutkasten utgår Evertsson från att ”det är önskvärt – men ingalunda tillräckligt – för predikan att stå i nära relation till de bibeltexter som läses i gudstjänsten”, i linje med EB1986:s ord om att ”predikan utgår från en eller flera av de upplästa texterna” (s. 51). Predikoutkast får då rimligen till funktion att utgöra en bro mellan bibeltext och predikan, att hjälpa förkunnare att se det som finns att se i texterna för att kunna predika i relation till dem.

Den form av kyrklig bibelreception som kallas predikoutkast läm-

nar därför, enligt Evertsson, mycket övrigt att önska om måttstocken är att hjälpa prästerna att formulera förkunnelse som står i en nära relation till bibeltexterna. Hans egna textanalyser gör konkret hur kunskaper och tolkningsperspektiv som finns i liknelseforskningen och narrativa analyser kan synliggöra drag i bibeltexterna som läsaren inte ser vid en första ytlig läsning. Därigenom blir det konkret för läsaren vad som skulle kunna tas upp i predikoutkast men sällan tas upp.

Här väcks frågor hos mig som jag bara kan antyda. Vilka anspråk har predikoutkast, en genre som Evertsson beskriver som svärfångad (s 24–25)? Kritiserar Evertsson dem utifrån att de inte fyllt en uppgift som inte ligger i genren? Om det inte ligger i genren att redovisa textanalyser, vad ska vi då ha utkasten till? Finns det goda former av predikan och därmed predikoutkast som inte är bibelutläggning och tillämpning?

Dessutom önskar jag andra studier av predikoutkast som ställer andra frågor, till exempel historiska, och som därför bäst görs i mång- och tvärvetenskapliga sammanhang. Jag kritiserar inte Evertsson för att han inte ställt dem, utan vill visa att hans studie öppnar för andra. Hur har genren ”predikoutkast” utvecklats i Sverige under 1900-talet? Vilken roll har exegetiken och exegeterna spelat? Vad kan vi se genom internationella jämförelser? Hur behandlas texter som inte är så fina som flera av liknelserna i Luk 10–15 utan problematiska i exempelvis sin syn på judar?

Till sist: Evertssons avhandling är ett självständigt bidrag till svensk exegetisk receptionsforskning som belyser ett material nutida svenska exegeter försummat. Han skapar ny kunskap och pekar ut möjliga vägar för fortsatt forskning. Avhandlingen ger ett visst bidrag till den kritiska prövningen av kyrkligt bibelbruk. Dess styrka ligger i just den noggranna belysning den ger åt en viss form av kyrkligt bibelbruk samt i att Evertsson utvecklar modeller för receptionsanalys som bör kunna användas, och vidareutvecklas, i nya studier.

Evertsson visar också att exegetisk och homiletisk forskning kan samverka på ett sätt som manar till efterföljd. Han visar dessutom att exegetisk forskarutbildning kan vara intressant för den som är verksam som präst och genom sin forskning vill utvecklas själv, men

samtidigt bidra till forskningen och ge ett bidrag till Svenska kyrkans vardagliga (snarare: söndagliga) arbete. Jag hoppas att både det han gjort och det han valt att inte göra ska inspirera fortsatt forskning om nutida kyrkligt bibelbruk i skärningsfältet mellan exegetik och praktisk teologi.

Hanna Stenström

DAVID GUDMUNDSSON

Konfessionell krigsmakt

Predikan och bön i den svenska armén 1611–1721

Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis 56. Malmö: Universus Academic Press, 2014. 256 s. ISBN 978-91-87439-06-3

David Gudmundsson har skrevet en interessant doktorafhandling i kirkehistorie om prædiken og bøn i den svenske hær 1611–1721. Bogens hovedtitel er *Konfessionell krigsmakt*, hvilket giver et indtryk af det potentiale, som dette kirkelige materiale har for historisk forskning. Dette bliver tydeligt udnyttet i Gudmundssons bog.

Gudmundsson vil indledningsvis problematisere ældre kirkehistorisk forsknings syn på forkyndelsen i felten, nemlig, at den udgik fra Det Gamle Testamente (GT) og især indeholdt krigeriske temaer, og at den desuden prioriterede loven frem for evangeliet. Man har set på det kirkelige liv i felten som noget ganske andet end et kirkeligt liv i fredstid i Sverige. Gudmundssons resultat bliver dog, at henvisninger til GT ikke var enerådende i perioden 1611–1721. De fyldte mere i første halvdel af 1600-tallet, under Trediveårskrigen, men efter 1650 dominerede Det Ny Testamente. Samtidig var anvendelsen af GT ikke bare krigerisk. Der var mange fredelige henvisninger til Salmernes Bog ("Psalteren"). Lovkristendom ("det lagiska") var heller ikke dominerende, i al fald ikke under Den Store Nordiske Krig, hvor troen på Kristus og treenigheden var vigtig.

Det er typisk for bogen, at den især skrives i dialog med svensk kirkehistorisk forskning, mens den aktuelle, internationale forskning i bogen er mere faghistorisk. Det er dog også i forhold til faghistorisk forskning vigtigt at understrege, at kirkens rolle ikke bare kan ses som

krigsforherligende og præget af lovkristendom. Gudmundsson har en enkelt henvisning til Peter Englunds bog om Poltava, og denne giver en klar fornemmelse af dette, men dette kunne være diskuteret mere. Og da historieforskning om tidlig moderne tid i dag ofte indtager det religiøse, kunne man ønske, at forfatteren generelt havde opfattet relevante forskningsdiskussioner også i historiefaget som sit forskningsmæssige udgangspunkt.

Dette gælder ikke mindst, da Gudmundsson er inspireret af Thomas Kaufmanns begreb konfessionskultur. Udgangspunktet for Kaufmann er nok de forskellige konfessioner, men ikke i hovedsagen forstået ud fra teologiske idéer, men snarere som en mere praktisk kultur, hvilket netop er, hvad mange historikere har ledt efter. Gudmundsson skriver, at det er første gang Kaufmanns teori bliver anvendt i Sverige, og bortset fra at Kaufmann inspirerede Kajsa Brilkman i hendes analyse af reformationen¹, kender jeg heller ikke nogen svensk forsker, som har anvendt den internationalt velkendte teori så gennemført som Gudmundsson. Jeg håber derfor, at denne afhandling kan vække svenske forskeres interesse for Thomas Kaufmanns forskning.

Gudmundsson afgrænser sit forskningsfelt til at være kirken i krig, dvs. feltpræsternes virke og deres prædikener samt de salmer og bønne- og andagtsbøger, som blev anvendt i krig. Han undersøger ikke prædikener om krig uden for krigen, men mener dog, at prædikener for soldater, som skal i krig, også bør indgå i hans materiale. Han kalder det ”predikan i fält”. Det er en god afgrænsning for at kunne problematisere tanken om, at dette var en bestemt homiletisk genre, hvilket ved en sammenligning med fredstidsmateriale viser sig at ikke være tilfældet. Den skal snarere ses som en del af en fælles luthersk konfessionskultur, som var vigtig både i krig og fred. Dette er et godt resultat og et godt udgangspunkt for videre forskning, da det understreger, at det religiøse var vigtigt uanset, hvor mennesker var, og der er derfor anledning til at lede efter et religiøst verdensbillede i meget andet materiale. Men det åbner også for, at man kan anvende krigspræ-

¹ Kajsa Brilkman, *Undersåten som förstod. Den svenska reformatoriska samtalsordningen och den tidigmoderna integrationsprocessen*, Skellefteå 2013.

dikenerne til at sige noget om, hvordan præster prædikede i fredstid, og det er et emne, som vi i følge Gudmundsson ved meget lidt om.

Jeg vil nu diskutere nogle af Gudmundssons resultater og de problemer, som trods alt opstår i hans konfessionskulturelle analyse. For at kunne tale om konfessionskultur, bør der ikke kun være ligheder mellem religion i krig og i fred, men det lutherske skal også være vigtigt og tydeligt i det, som siges og skrives. Kaufmann mener desuden i følge Gudmundsson, at der skal findes konfessionelle modstandere, mens ideologiske splittelser inden for en konfessionskultur mellem f.eks. ortodoksi og pietisme bør være af mindre betydning.

Gudmundsson opdeler analysen af de religiøse tekstens tematik og funktion i, hvad han kalder tre ”erbjudna identifikationer”. Blandt historikere er forskningen om identiteter og identifikationer stor. Gudmundsson svarer på de mange spørgsmål, som opstår omkring, hvad elitens tekster siger om almindelige menneskers identitet, og hvor dyb, konstant og individuel en identitet kan være, ved at tegne konturer af tre identifikationer, som soldaterne får tilbudt, og som han mener, at de tager imod, men ved at kalde dem ”erbjudna identifikationer” understreger han, at vi ikke ved, hvordan disse identifikationer fik individuelle udtryk, heller ikke kollektive udtryk i en folkelig gruppe som menige soldater. Det er en løsning, som understreger problemet, men hvorvidt vi kommer længere end ved at operere med begreber som verdensbillede ved jeg ikke.

De tre identifikationer, som bogen diskuterer er ”rätt kristen”, ”svensk undersåte” og ”kristlig soldat”. Den første og den sidste ses inden for en kristen kontekst, mens i diskussionen af ”svensk undersåte” understreger Gudmundsson, at der fandtes et nationalt alternativ at vælge. Jeg begynder med de to religiøse identifikationer. I ”rätt kristen” viser Gudmundsson det lutherske i prædikenerne ved mange henvisninger til Luther, men også ved et stort fokus på troen som vejledning i livets handlinger, også i krigen. Det lutherske understreges desuden ved, at forskelle mellem teologiske retninger ikke trækkes frem, og at det er hverdagslivet og ikke krigen, som er i centrum. Det er altså almengyldige, lutherske tanker, som blev præsenteret for soldaterne. For mig er denne analyse overbevisende og vigtig.

For at vise, at det er en luthersk konfessionskultur, er det som tidligere sagt også vigtigt at finde konfessionelle modstandere i teksterne, og her er analysen svagere. Gudmundsson finder kun antagonismer mod det katolske, eller mere præcist mod paven og jesuitterne, under Tredivårskrigen. Der er intet senere og intet under Den Store Nordiske Krig. Dette gælder altså ikke generelt, og måske kan netop antagonismerne være særligt vigtige i krig og måske især i Tredivårskrigen. Der er altså en fare for, at man, når man arbejder med en altfavnende konfessionskultur, ikke ser de forskelle, som kan findes, fordi en kultur også udvikler sig i relation til en kontekst og ikke kun til en konfession. Det er med andre ord vigtigt at understrege, at selvom vi arbejder med en luthersk konfessionskultur (og dermed med reformationens store gennemslag i kulturen), må vi stadig lede efter variationer i tid og rum. Og det er muligt, at man i de nordiske lande kan tale om en konfessionskultur uden, at det konfessionelt anderledes er så vigtigt, hvilket måske adskiller Norden fra Tyskland, hvorfra Kaufmann har sine resultater. I min forskning er de vildfarende inden for det evangelisk-lutherske et større problem end medlemmer af de andre konfessioner.²

Når det handler om ”kristelig soldat” så er analysen interessant og relevant i forhold til vor tids mange religiøse krige. Den viser sammenhængen mellem luthersk tænkning og krig, og hvordan det kan have set ud fra en soldats horisont. Det handler om krig som straf for synd, og freden som en gave fra Gud, men også om retten til at føre krige, hvis Gud og øvrigheden vil det, og årsagerne er de rette. Det handler om lydighed, men også om at Gud tilgiver mennesket, hvis det er ret at føre krig, og det er også kun i de tilfælde, at man har ret til at skade andre mennesker og slå ihjel. Det handler tillige om trøst og barmhjertighed og om kunsten at dø. At bekymre sig om sin egen død var vigtigt for alle mennesker i den tidlige moderne tid. Man skulle leve godt og siden få syndernes forladelse, inden døden indtraf. Tanken om livet i Himmerige var positiv og trøstefuld. Forskellen var, at

² Hanne Sanders, *Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820-1850*, Stockholm 1995, s. 31-58.

for en soldat kunne døden komme hver dag. Jeg har set det samme i min analyse af biskop Peder Vinstrups prædikener i forbindelse med de dansk-svenske krige i midten af 1600-tallet, hvilket støtter det alment lutherske i dette.³

Det største problem i bogen knytter sig til analysen af den nationale identifikation, hvor Gudmundsson konkluderer, at indbyggerne i det tidlige moderne Sverige fik tilbudt en national identitet. Han udgår fra, at det er alment accepteret blandt forskere, at det nationale eksisterede i 1600-tallets Sverige, hvilket langt fra er tilfældet, snarere er debatten om dette levende blandt historikere. Jeg mener heller ikke, at hans analyse viser en svensk nationalisme. Han ser belæg for, at mennesker kunne være svenske undersåtter og elske fædrelandet, og for loyalitet mod øvrigheden. Der er sammenligninger mellem Israels folk og svenskerne, men det svenske folk beskrives sjældent i modsætning til andre folk. Inspireret af min analyse af Peder Vinstrup ser jeg snarere dette som tanker om et religiøst defineret folk, som havde sin plads i en større religiøs historie, og desuden en loyalitet og lydighed, som er grundlæggende luthersk og bl.a. findes i samfundstanken i Luthers hustavle. Colin Kidd skriver i sin bog, *British Identities Before Nationalism*, at der er stor forskel på at der findes folk, som nok er forskellige, men fungerer i en fælles, religiøs historie, og et nationalt defineret folk, som grundlæggende bygger på forskelle mellem folk.⁴ Jeg mener derfor, at denne identifikation snarere skal ses som en del af en konfessionskultur end af et nationalt verdensbillede. Det er dog givende, at Gudmundsson har opdelt sin analyse i disse tre identifikationer, da det skaber grund for at fortsætte diskussion af, om nationalisme fandtes i 1600-tallet, og måske om relationen mellem nation og religion.

Der er meget mere at hente i Gudmundssons bog, og har man en interesse for religiøse kulturer, er bogen en guldgrube af klare og kil-

³ Hanne Sanders, "Religiøst eller nationalt verdensbillede? Skåne efter overgangen til Sverige i 1658", *Mellem Gud og Djævelen. Religiøse og magiske verdensbilleder i Norden 1500-1800*, København 2001, s. 231-252.

⁴ Colin Kidd, *British Identities Before Nationalism. Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World 1600-1800*, Cambridge 1999.

denære analyser, og med Kaufmanns hjælp giver den os en mulighed for at få mere viden om det lutherskes betydning i et praktisk virke og blandt almindelige mennesker i den tidlige moderne tid. Jeg anbefaler derfor varmt bogen og håber også, at den kan stimulere til en god diskussion, som kan føre forskningen videre.

Hanne Sanders

MARKUS HAGBERG (RED.)

Gudstjänsten

Platsen för växt och fördjupning

arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelses årsbok 2013. Skellefteå: Artos, 2014. 95 s.
ISBN 978-91-7580-704-1

Gudstjänsten – platsen för växt och fördjupning kommer i en tid då Svenska kyrkan är mitt uppe i ett, inte okontroversiellt, arbete med att utveckla sina gudstjänstordningar. Just då är mångfalden av åsikter och infallsvinklar särskilt viktiga för att skapa en vidare förståelse av det som klassiskt uttrycks som kyrkans gåva och uppgift: att fira gudstjänst. Boken kan därför betraktas som ett bidrag till perspektivrikedomen.

Gudstjänsten – platsen för växt och fördjupning är en antologi där det mesta är hämtat från aKF:s kyrkodag i Stockholm 2013. Den består av tre föredrag och sex mer vittnesbördsartade inlägg, alla de senare med rubriken *Vad förväntar jag mig av kyrkan?* Avslutningsvis finns två predikningar. De längre texterna är ”Tron som eucharistisk praktik. Om den enskilda människans förening med Kristus i mässan” av Sven-Erik Brodd, ”Gudstjänstens växt, gudstjänstens förnyelse” av Per Åkerlund och ”Att leva sakramentalt” av Sr. Veronica Tournier. Av rent omfångsmässiga skäl är det dessa bidrag som sätter den starkaste prägel på boken.

I förordet, av Björn Fyrlund och Markus Hagberg, anges att det centrala i gudstjänsten är de tre nyckelförhållandena *bekännelsen*, *kontinuitet* och *kontextualitet*. Varje gudstjänstordning måste ta hänsyn till dessa. Sannolikt finns det i den ansatsen en konsensus mellan de flesta som arbetar med gudstjänstens förnyelse, även om man bevisligen

drar olika slutsatser av detta. Rent metodiskt är perspektivet att olika aspekter måste balanseras mot varandra ett fruktbart sätt att nalkas gudstjänsten. Det ligger en klokhet i att inte alltför mycket fastna i essentialistiska sammanfattningar av ”vad gudstjänsten är”. Sådana leder i stort sett undantagslöst in i förenklingar, eftersom det alltid går att säga en sak till om gudstjänstens mysterium.

Ett genomgående stråk i boken är brottningen mellan det individuella och det generella perspektivet i gudstjänsten, vilket nog i hög grad motsvarar mycket av den brottning som Svenska kyrkan är inne i just nu. Brottningen är alltså inte bara liturgisk utan också ecklesiologisk. Kyrkan utmanas helt enkelt i sin självförståelse av ett framväxande senmodernt samhälle där individen både kräver och får mer plats än i den tid då våra liturgier växte fram. Här har huvudartiklarnas författare en tydlig tendens att betona det generella perspektivet, ibland på bekostnad av det individuella. Detta blir lite extra intressant utifrån bokens titel, som ju lyfter fram växt- och fördjupningssidan av gudstjänsten. Kanske skulle titelns programförklaring egentligen utmanat till att ännu tydligare bearbeta individens möjligheter i gudstjänsten. Vägvalet anas redan i inledningens uttydning av ”kontextualitet”: gudstjänsten ska vara ”begriplig i sin samtid”. Själva ordet kontextualitet, använt om gudstjänst, måste dock också handla om relevans, vilket tydligare drar in individen i skeendet. En gudstjänst kan ju vara ”begriplig” utan att vara ett dugg meningsfull.

Sven-Erik Brodds artikel utgår från ”personens eller individens förhållande till kyrkan som korporativ eller kollektiv person”. Fokus ligger inledningsvis starkt på Kyrkan och Brodd utgår från att ”individens tro är sekundär i relation till Kristi Kyrkas tro” (s. 15). I trons praktik, dvs. allt från gudstjänstfirande till diakoni, växer och lever den kristna människan. Fokus ligger i eukaristins praktik.

Genom att Brodd skriver fram ett tydligt alternativ till en mer subjektivistisk och gemenskapsinriktad gudstjänstteologi går det att ta spjärn mot den och föra ett intressant samtal. Den objektiva ansatsen behöver utmana dagens gudstjänstutveckling, även om man kan fråga sig hur mycket plats den enskilda människan i praktiken får i en gudstjänst där det objektiva perspektivet dominerar så mycket som

det förefaller göra för Brodd. Nu är det dock inte gudstjänstgestaltningen som är Brodds ärende utan den teologiska grunden, och han lyfter fram en viktig poäng i att "kristna människor kan känna en frihet från kravet att i varje given situation omfatta allt vad Kyrkan lär och tror" (s. 19). Att sätta eukaristin i centrum ger en rymd där både objektivt och subjektivt kan få plats utan att trängas om utrymmet.

Per Åkerlunds artikel har en annan infallsvinkel. Den tar sin ansats i den övertro på formförändring som präglat Svenska kyrkans utvecklingsarbete under flera decennier. Om Brodds kritik mot modern gudstjänstförnyelse har sitt fokus i den teologiska förståelsen av gudstjänsten så behandlar Åkerlund mer den liturgiska gestaltningen och pekar på vådan av förflackning, pratighet etc. En intressant iakttagelse är jämförelsen mellan inställsamhet hos liturgen och dagens floder av reklambudskap, där Åkerlund menar att unga i dag är mycket känsliga för "dolda budskap" (s. 38). Åkerlunds förvissning är att liturgin håller, att dess ärende ska vara rakt och tydligt, att orden bär i sig och att Gud verkar utan att vi behöver göra oss till och vara publikfriande.

Åkerlund betonar också bönsens centrala roll i gudstjänsten och resonerar om vikten av att prästen "inte ska ha någon avsikt" med det prästen läser (s. 36), dvs. inte försöka "dramatisera" eller betona för att låta någon särskild aspekt av bönerna stiga fram. De liturgiska bönerna och texterna håller i sig själva. Han behandlar dock inte frågan om på vilken punkt detta slår över i ett mekaniskt rabblande av texten. Hur det än är så kan vi aldrig gå förbi det mänskliga, och en annan kritisk punkt som brukar anföras mot gudstjänstledare är ju att de inte själva "är med" i bönen. Där är det andra diket i gestaltningen av gudstjänsten.

Sr Veronicas bidrag om det sakramentala livet berör i hög grad gudstjänstens och kyrkans teckenkaraktär, och det är sakramenten och deras objektivitet som står i fokus. Allt pekar hela tiden vidare, men tecknen kan både visa och dölja den osynlige Gudens närvaro (s. 44). Hennes två exempel på faktorer som fördjupat det sakramentala livet är intressanta: vuxenkatekumenatet och den karismatiska rörelsen. Båda dessa rörelser strävar ju efter att öppna dörrar åt oväntade håll, både åt människors möjlighet att reflektera kring tron utifrån

egna premisser – och åt den heliga Andens oväntade rörelser. Att peka på dessa ganska subjektiva rörelser som incitament för att söka sig till det sakramentala liv som har sitt fäste i de objektiva gåvorna är en intressant sammanställning som öppnar dörrar.

Boken är, genom att vara lite mot strömmen i sin betoning av det objektiva, ett värdefullt korrektiv till dagens mer individuellt orienterade och gemenskapsinriktade gudstjänstförnyelse. Kyrkan har, historiskt sett, haft svårt att hantera balansen mellan det subjektiva och det objektiva i de gemensamma riterna. Kanske är dock denna bokens starka sida också delvis dess svaga punkt, eftersom det sakramentala livet här och var ställs lite väl mycket emot människors frågor efter rymd för det mänskliga i gudstjänsten. Ett exempel är Åkerlunds betoning av igenkännande. Jag instämmer i vikten av igenkännande, men vi behöver också reflektera över att det nog är just detta som gör att de flesta svenskar *inte* går i kyrkan. Att det är ”stelt” i kyrkan är också ett igenkännande; det mänskliga måste få plats.

Samtidigt har Åkerlund viktiga poänger när det gäller igenkännandet. Ett kyrie, till exempel, som gudstjänstfiraren känner igen vecka efter vecka, kan han eller hon ”bosätta sig i”, komma med sitt specifika och låta det ta plats i den generella formen. Ett kyrie som ändras vecka efter vecka måste gudstjänstfiraren däremot hela tiden förhålla sig till. Ett välkänt kyrie går att använda i den personliga bönen, men i ett nyskrivet kyrie måste man blixtnsnabbt förhålla sig till en annan persons tankegångar. Detta är naturligtvis inget generellt argument mot förändring av gudstjänstordningar, men det är ett varningens ord mot gudstjänster som än är på det ena sättet, än på det andra. Det blir inte mer tillgängligt för att det är hemmasnickrat. Snarare blir det mer otillgängligt, eftersom gudstjänstfiraren då måste hänga med i den enskilda prästens svängar.

Samtalet om generellt och specifikt, individuellt och gemensamt lär fortsätta. *Gudstjänsten – platsen för växt och fördjupning* ger tankeväckande bidrag till samtalet om denna evigt viktiga fråga.

Martin Modéus

[ERLAND HOFSTEN]

Med fjädern från en kerubs vinge

Studenten Erland Hofstens passionsepos "Ett Rimm" (1677)

Textutgåva med inledning och förklaringar av Lars Burman. Acta academiae regiae scientiarum upsaliensis. Kungl. Vetenskapssamhällets i Uppsala Handlingar 25. Uppsala 2014. 86 s. ISBN 978-91-85832-24-8

Så här var det:

Jag skulle skriva en avhandling i ämnet litteraturvetenskap och den skulle handla om passionsdiktningen i det tidigmoderna Sverige. Ämnet var förvisso inte utforskat. Esbjörn Belfrage hade presenterat Haquin Spegels passionspsalmer i sin avhandling *1600-talspsalm. Litteraturhistoriska studier* (1968) och Sven Christer Swahn lade vikt vid Jacob Freses brett upplagda passionsepos i sin avhandling *Jacob Frese. Från en finlandssvensk 1700-talsförfattares liv och dikt* (1971). Jag valde att fortsätta deras studier genom att läsa dessa dikter över Jesu lidande och död som betraktelser i ordets bägge bemärkelser. Lidandeshistorien med dess dramatik iscensattes med retorikens hjälp inför berättarens, åskådarens, läsarens ögon, drog in var och en som närvarande med alla sinnen i ett skeende där samtidigt tid och rum upphävts. Tidens litterära stilfigurer kom här i den andliga diktningens tjänst, för att väcka såväl känsla som förståelse, för att lägga grund för trons anammande *nu* av det som skedde *då* och *där*.

Min ambition var också att sätta in denna genre i ett större litteraturhistoriskt sammanhang, ett nationalspråkigt där det fanns en ära i att konstfullt ge liv åt en av den kristna världens centrala berättelser i en litterär dräkt som förde tanken till den antika världens episka verk, till *Illiaden* och *Odyseen*, till *Æneiden*. Så var det inte minst i Tyskland som kan uppvisa ett stort antal titlar på längre och kortare passionsdikter, framför allt från 1600-talet och tidigt 1700-tal. Genren känner vi igen också från musikens värld där evangeliernas passionsberättelser tonsattes med psalmer och arior och samma berättartekniska grepp som de passionsmeditationer som på sin höjd var avsedda att läsas.

Men hur var det i Sverige? Hur utbredd var genren? Vilka skrev passionsepiska verk, dessa betraktelser på rim över Jesu lidandes his-

toria, och hur länge kan man notera ett eventuellt genomslag? Detta blev också viktiga frågor i mitt avhandlingsarbete, och eftersom det inföll innan nutida sökmöjligheter fanns, blev det ett relativt mödosamt letande i kataloger och skrifter. Hade jag läst den bokauktionskatalog som 1798 sammanställdes efter Erland Samuel Bring (1738–1798) hade jag där kunnat få flertalet av mina med viss möda funna titlar samlade. I hans bibliotek fanns verken av Sagittarius, Paulinus-Lillienstedt, Tiburtius, Widman, Stigzelius, Carelberg, Brenner, Frese och Hollenhagen, sistnämnda en översättning och tryckt 1736. Widmans dikt visade sig vid jämförelse med tyska dikter också vara ha en tysk förlaga, nämligen Paul Flemings passionsdikt, tryckt 1632. Endast två titlar i mitt material tycks ha saknats i Brings boksamling, nämligen den tidigaste, med tryckåret 1641, och den senaste, Ystadprästen Santessons verk från 1761, det han skrev då han, enligt företalet, tog sig ”Scole-lof” och gjorde sig fri från en besvärlig informatorssyssla.

Ett par av de dikter jag fann har stannat i handskrift, bland annat de många sonetter grevinnan Maria Gustava Gyllenstierna skrev över Jesu liv, hans död och uppståndelse. Grevinnan Gyllenstierna är annars mest känd som översättare, framför allt av Josephus verk om judarnas historia och en gärna läst andaktsbok av den norska Dorothe Engelbretsdatter.

Nu till saken:

Det var en handskrift som jag aldrig lyckades finna, nämligen Erland Hofstens dikt från 1677. Jag visste, tack vare Sven Christer Swahn, att den borde existera, men jag sökte förgäves – ännu hade jag inte den kunskap och drivkraft som fordras för framgångsrikt arkivarbete. När jag så småningom, år 1996, disputerade i Lund på avhandlingen med ett något krångligt citat som titel, *Jesu Christi Pijnos Historia Rijmwijs betrachtad*, kunde min opponent, Lars Burman från Uppsala, med berättigad stolthet visa upp just denna handskrift. Den visade sig finnas på det som nu heter Föreningsarkivet i Karlstad, och där hade jag inte letat. Nu har Lars Burman, som hunnit bli överbibliotekarie vid Uppsala universitetsbibliotek och därtill sedan tio år

tillbaka inspektor vid Värmlands nation, givit ut värmlänningen och Uppsalastudenten Hofstens dikt i en vacker liten skrift med en välfunnen titel, *Med fjädern från en kerubs vinge*. Också det är ett citat, fritt ur Hofstens dikt. För att lyckas väl i det poetiska skrivandet behövs, betonar skalden, en fjäder från en kerubs vinge.

Utgåvan av Hofstens *Ett Rimm öfwer vår enda Frälsares Jesu Christi Oskylidga Dödh och sägersamma upståndelse* har ett synnerligen intressant förord, skrivet ur det förråd av lärdom som kan fördjupa förståelsen av en text och dess kontext. I detta fall är sammanhanget tvåfaldigt, inte enbart det ovan nämnda andaktslitterära, utan även och närmast ”den litterära och retoriska kulturen i Uppsalas äldre studentmiljöer”, såväl akademiens som nationens. Ett elegant och pedagogiskt verkningfullt sätt är förvisso detta att skildra ett större sammanhang med hjälp av en specifik händelse, ett människoöde, eller som här en dikt som troligen lästes upp vid en bestämd tidpunkt, nämligen inför en kamratkrets i Värmlands nation den 17 april 1677 som detta år var tredjedag påsk.

Erland Hofsten (1651–1717) var värmlänning, prästson från Arvika – jag skulle tro att faderns namn Nils är det N som ingår i namnteckningen, Nilsson eller på latin Nicolai. Erland Nicolai Hofsten. Han kom till Uppsala 1668, när nationsobligatoriet var blott något år gammalt. Från maj 1677 var han kurator vid Värmlands nation. Troligen var passionsdikten någon månad tidigare ett meriteringsstycke, menar Lars Burman. Efter disputationerna i Uppsala blev Hofsten skolman i Karlstad och präst, från 1708 verksam som kyrkoherde i Filipstad.

Rimmet över Jesu lidande och död är visserligen en tidig exponent för den versifierade passionsbetraktelsen i vårt land, men det är såväl till litterär form som till teologiskt innehåll väl förankrat i den tradition som har, som påpekats, sina främsta företrädare inom tyskspråkigt område. Av nämnda dikter i mitt avhandlingsmaterial var ju två direkta översättningar från tyska, övriga hade där sina förebilder. Hofsten har, betonar Burman, ”tillgodogjort sig de europeiska genrekaraktistika som skulle komma att dominera passionsepiken i Sverige under hela 1700-talet”. Hit hör meditationens visualisering

och närvarokänsla. ”På Zina [Sinai berg] jag nu står, thes dunder ofta hörer”, skaldar Hofsten. Hans betraktande diktjag är på plats, med alla sina sinnen, i händelsens mitt, och detta jag ser, reagerar och reflekterar.

När Erland Hofsten formulerade sin versifierade betraktelse över lidandeshistorien, var svenska som litteraturspråk fortfarande, för att citera Burman, ”en svår materia”. Det var helt enkelt lättare att skriva på latin. Men man försökte, och parallellt med den akademiska latinkulturen med orationer och disputationer utvecklades sålunda en svenskspråkig diktning. Den unga Uppsalamiljön präglades, bland mycket annat, betonar Burman, också av ”litterär lust”. Flera av dem som ingick i denna dynamiska miljö samtidigt som Hofsten kom att ta plats i vår litteraturs historia, exempelvis Olof Hermelin, Gunno Eurelius Dahlstierna och Johan Paulinus, adlad så småningom med namnet Lillienstedt. Burman påpekar att dessa, just detta år 1677, kom till Uppsala. Och att nästan jämnårig med Hofsten var Petrus Lagerlöf, som några år senare skulle föreläsa för sina studenter om ”vårt Svenska språks cultiverande”. De var studiekamrater från samma trakter och hade båda starka litterära intressen, också för en folkspråkig diktning. Burman vill se Hofstens *Ett Rimm*, ”den möjligen äldsta bevarade svenskspråkiga dikten från nationsmiljön i Uppsala”, som uttryck för den unge studentens litterära ambitioner. Den framfördes som nämnt muntligt inför ett antal nationskamrater och som ett tal på svenska i en utpräglad latinsk kultur var detta tidigt. Två veckor senare inbjöd Olof Rudbeck till en dissektion på Anatomiska teatern i Gustavianum och han gjorde det på svenska. Detta slags upplysningar kryddar Burmans inledande text, till läsarens stora glädje.

Företalet till den bevarade handskriften i Karlstad är daterat den 2 maj 1688 och adresserat till dem som varit inbjudna att närvara tredje dag påsk elva år tidigare. Dikten är 656 versrader lång, avfattad på alexandrin, och den avslutas med orden ”Nogh tahlat”. Till handskriften, som möjligen färdigställts för tryckning, har fogats en hyllningsdikt på svenska av landsmannen, den blivande prästen Lars Alstrin. Så skulle det vara, en gratulation måste finnas med.

Nu skall jag inte skriva mer. En recension bör inte säga så mycket att

läsarens vetgirighet blir stillad. Men detta måste ändå tillfogas, nämligen att den lilla utgåvan är synnerligen vacker. Hofstens text ligger i faksimil med den transkriberade texten på motstående sida. Det är snyggt. Även illustrationerna gläder läsaren, i synnerhet det intressanta kopparsticket av Anna Maria Thelott som utfördes 1710, samma ödesdigra år som ryckte bort så många, också denna begåvade konstnär, i pesten. Som på flera verk av hennes hand ser vi här en kvinnlig konstnär i arbete.

Ett Rimm öfwer wår enda Frälsares Jesu Christi Oskylidga Dödh och sägersamma upståndelse är en något svårforcerad och, för den litteräre esteteten, inte helt njutbar text. Men den formulerades av en ung och ambitiös student i Uppsala på 1670-talet och den fungerade säkerligen väl som muntligt framfört tal. ”Det finns inga estetiska skäl att uppmärksamma Erland Hofstens dikt om Jesus på korset, än mindre att efter 336 år trycka den”, konstaterar utgivaren inledningsvis. Men den unge Hofsten bör, skriver Lars Burman till sist, ”få erkännande som en strävsam föregångare i skapandet av svenska litterära miljöer”.

Valborg Lindgärde

PETRA HÖRNER (UTG.)

Geistliche Texte des Mittelalters und der frühen Neuzeit

Editionen und Untersuchungen

Berlin: WEIDLER Buchverlag, 2014. 211 s. ISBN 978-3-89693-628-8

Den föreliggande utgåvan ägnar sig åt åtta texter från senmedeltid och fram till äldre nyhögtyska; den yngsta texten är från 1523. Några av dem som återges i tryck har hittills varit okända, andra har visserligen någon gång observerats i forskningen men inte varit tillgängliga i tryck. Ett avsnitt på c:a 40 sidor ägnas under rubriken ”Schreibende Frauen” åt texter skrivna av kvinnor (s. 163–201). I förordet betonas att en stor del av den äldre tyskspråkiga litteraturen har kommit till oss genom ”kvinnlighet skrivaktivitet”, men att det till dags dato är mycket få av de talrika kvinnliga ”skribenterna” (”Schreiberinnen”, en ovanlig term) och översättarna som vi känner till namnet. (Frågan om det fanns kvinnliga sekreterare under äldre tider berörs aldrig.) Därför betecknas det som ett desiderat att det görs en inventering

och "Zusammenstellung schreibender Frauen". Tre sådana är presenterade i boken.

Första texten: "Johannes Marienwerder und Nikolaus von Nürnberg 36/37 Liebesgrade der Dorothea von Montau" bygger på handskrifter från slutet av 1300- till början av 1400-talet och handlar om den heliga Dorothea von Montau, närmare bestämt: hennes beskrivning av kärleken till Gud. Av denna kärlek finner hon 36 "grader", vilka presenteras i en översättning av en latinsk traktat av Dorotheas biktfader Johannes Marienwerder. Samme biktfader räknar 37 kärleksgrader i den tyskspråkiga levnadsbeskrivningen av henne, som tillkom mellan 1400 och 1404. Det förefaller som om antalet grader ökade vartefter, ty det nämns också att biktfaderns vän Nikolaus von Nürnberg redan 1395 skrivit en kort Vita om Dorotheas liv och där räknat upp 24 grader (s. 7). På sid. 15–57 återges i tre parallella spalter denna indelning och beskrivning. Det är en imponerande uppfinningsrikedom i översättningen från latinet resp. beskrivningen. Bildningar på o- av typen "outsäglig", "odödlig", "oövervinnlig" har gamla anor. För språkhistoriska emotionalitetsforskare finns här en rik källa.

Andra texten återger en handskrift från Nördlingen 1518, som är en passionstraktat: "Eine innige Betrachtung des Leidens Christi" = "En medkännande betraktelse av Christi lidanden". Den står i en tradition av drastiskt utmålande av lidandet för att väcka medkänsla och i förlängningen tacksam kärlek. Denna text är en kompilation av flera kända texter, vilka presenteras trespaltigt (s. 59–71), innan traktaten följer (s. 75–152). Den avslutas med 8 "artiklar" = kommentarer, som alla utmynnar i ett summerande avsnitt som vänder sig direkt till läsaren och ofta börjar med "O": "O, med hur stor smärta och bedrövelse ..."; "O, hur tror du att ..." (s. 137). Ett kort kapitel behandlar "Simon von Kyrene in der Passionsfrömmigkeit" (s. 153). Det förekommer flera varianter av evangeliets uppgift att Simon fick bära korset när Jesus inte orkade längre. I flera texter framställs Simon inte som hjälpsam, utan istället negativ: eftersom han motvilligt tvingats till korsbärandet, tog han bara tag i slutändan och tryckte den främre delen ner på Jesu skuldror. Han var nödvändig för att inte Jesus skulle dö redan under korsvandringen så att ingen korsfästelse blivit

möjlig. Därmed tjänade även Simon den drastiska utmålningen och emotionaliseringen av passionsberättelsen.

Sista avsnittet: "Schreibende Frauen" ("Skrivande kvinnor") har som källa en handskrift från Leipzig 1511. Vi får möta tre namn: Ursula Heck, Katharina Ramstein och Agnes Kiener. Stort utrymme får en kompilation med en under senmedeltiden mycket spridd passionsbetraktelse, "*Do der minnenklich got*" ("När Gud den kärleksfulle ...") av Ursula Heck. Ett prov på hennes förfaringssätt trycks tvåspaltigt, där man i högra spalten kan jämföra hur hon hanterat förlagan. Sedan följer textutgåvan (s. 169–182). Av Katharina Ramstein finns (under titeln "Pater noster. Aue Maria") fyra sidor passionsbetraktelse (med mycket "O", "O wee"). Agnes Kieners texter skiljer sig från övriga genom att de inte handlar om passionen utan om Jesusbarnet, och om dess födelse andligen i människosjälens. Något valhant påhängd verkar den sista texten, en avhandling med titeln: "Eine Rechtfertigungslehre von 1523" ("En lära om rättfärdiggörelsen från 1523") av en anonym författare/inna, som refereras till som "han". Helt i Luthers anda hävdas här att det är enbart tron som gör människan rättfärdig.

Det är en gedigen textutgåva i ett snyggt tryck, med en bild av den heliga Dorothea von Montau på omslaget.

Birgit Stolt

MONIQUE INGALLS, CAROLYN LANDAU & THOMAS WAGNER (RED.)

Christian Congregational Music

Performance, Identity and Experience.

Farnham, Surrey: Ashgate, 2013. 228 s. ISBN 978-1-4094-6602-4

Etnomusikologi är ett forskningsfält på frammarsch inom musikvetenskapen som studerar musik i olika kulturella och etniska grupper. På svenska kallas denna inriktning även musiketnologi. En huvudinriktning inom denna forskningstradition är frågor kring relationen musik och kultur, och den kan i princip tillämpas på vilken musik som helst. Kanske skulle man kunna beskriva etnomusikologi som "musik som kultur", där man söker djupa samband mellan musikkulturen, beteende i samband med musik och uppfattningar om musik.

Inledningsvis var etnomusikologi inriktad på forskning om musiken hos folken i Amerika, Asien och Afrika, men numera är denna inriktning inte begränsad till sådana fält. Antologin *Christian Congregational Music* visar att etnomusikologi fördjupar också kunskaperna om musik i väst. I denna bok studeras musik i olika kristna traditioner. Några av artiklar är mer musiketnologiska än andra, men alla ger intressanta inblickar i mångfalden av kristen musik världen runt.

Antologin består av föredrag som hölls vid den första internationella konferensen 2011 på Ripon College Cuddesdon i Oxford. Den andra hölls 2014, men från den föreligger ännu ingen rapportbok. I fokus för dessa konferenser stod ”Christian Congregational Music”, ett inklusivt begrepp som enligt antologins redaktörer Ingalls, Landau och Wagner omfattar olika genrer av musik i kristen gemenskap (s. 3), alltså inte begränsat de traditionella kyrkorna eller till ”orgelmusik” eller ”psalmsång” eller andra specifika genrer.

Bokens tre sektioner – *Performing Theology*, *Interplay of Identities* och *Experience and Embodiment* – omfattar totalt tolv kapitel med olika teman och perspektiv, till exempel en märklig jämförelse mellan Anglikanska kyrkan och bossa nova-musik (kap. 4), och en jordnära beskrivning av Jesu korsfästelse i en måhrisk psalm (kap. 9).

Under läsningen fastnade jag särskilt för tre kapitel i boken som handlar om församlingar som vågat göra den musik man använder i gudstjänsten kulturellt relevant, vilket i praktiken kan innebära att de ”kristnat” musik som tidigare betraktats som ”hednisk”. Kinga Povedák beskriver (kap. 6) de debatter som uppstod i den katolska kyrkan i Ungern när rockmusik började användas i mässan. Det hela började efter Ungernrevolten, folkresningen mot kommunistdiktaturen 1956. Trots regimen motstånd blev rockmusiken populär bland folket, och den fann också vägen in i katolska kyrkan.

Artikelförfattaren redovisar argument som då framfördes för och emot den nya musiken i församlingarna. Kritikerna ansåg att rocken var ”olämplig” och ”oandlig”, och att de som blev kristna skulle lämna den världsliga musiken bakom sig och inte ta den in i kyrkan. En av dem som stod på barriaderna mot nymodigheterna i gudstjänsten hävdade bland annat: ”Det är Kristus och inte danssteg som drar

syndarna till tro”, och: ”De nya sångerna saknar ett andligt budskap, istället blir man uppfylld av något otäckt som liknar djävulen”.

Andra pekade på vilken positiv betydelse som rockmusiken hade i den andlig rörelse som förnyade kyrkorna i Ungern under 1960- och 1970-talen: ”Antalet unga som deltar i kyrkans undervisning ökar mångfaldigt på flera orter” och antalet gudstjänstbesökare har ökat betydligt ”när vi har gitarmässa”. Artikelförfattaren lyfter fram den betydelse som autentisk musikkultur har i trosförmedling, inte minst bland unga i en församling.

Debatten om ”ny och gammal” musik har ett amerikanskt sammanhang i artikeln av Deborah Smith Pollard. Hon har studerat genren ”lovsång” (*Praise and Worship Music*) i församlingar med svarta medlemmar (kap. 2). Enligt författaren brukar användandet av ”lovsång” innebära i dessa sammanhang att ett ”nytt moment” läggs till de traditionella gudstjänstformerna, inte att något tas bort (s. 34). Genom en mix av traditionellt och nytt vill man i de svarta kyrkorna möta så många behov som möjligt bland medlemmarna.

För många svarta i USA betyder ”lovsång” att sätta Gud främst i livet. Lovsång definieras som ”att söka Gud tills Gud välsignar sitt folk med sin närvaro”. De lovsånger som Pollard studerade har rötter i västafrikanska gudstjänsttraditioner som innehåller exorcism, extatisk dans och höga rop som betonar Guds makt. Lovsångerna brukar också, såsom i Västafrika, sjungas som rop och svar mellan försångare och församling. ”Lovsång” är alltså inkulturerad, något som artikelförfattaren belyser genom att redovisa fallstudier i tre svarta församlingar i mellanamerika som använder både lovsång präglad av de svartas kultur och traditionella psalmer och hymner.

Den tredje artikeln på temat inkulturation är skriven av Martin Stringer (kap. 10) som spanar efter orsaker till att många församlingars gudstjänst och gemenskapsliv blivit förutsägbart, politiskt korrekt och tråkigt – därtill på bekostnad av vad kyrkans fäder och mödrar kallade *mysterium tremendum et fascinans* (”det skrämmande och fascinerande mysteriet”). Stringer liknar deltagande i en sådan modern gudstjänst och dess musik som ett möte med foajén i ett hotell som inte ”refererar till något utöver sig själv”, och inte väcker ”längtan efter det storslagna”.

Längre fram i artikeln gör Stringer en analogi med ett köpcentrum, en galleria, som är byggd för att ”ta konsumenterna bort från den verkliga världen och få dem att helt fokusera på shoppingen”. En galleria är formad för att vara en ”säker plats som döljer alla världens lidanden och problem”, så att besökarna tryggt ska kunna handla mycket. Enligt Stringer har kristen gudstjänstmusik på sina håll i väst blivit såsom en hotellfoajé och en galleria – exempel på dålig inkulturation. Följden har blivit att mysteriet i kristen tro och gudstjänst har hamnat i skuggan. Många kristna går till kyrkan får att ”tillbe ett särskilt varumärke i en konsumtionsreligion”.

I slutet av sin artikel refererar Stringer till två alternativa gudstjänsterfarenheter han gjort – en i en afrikansk gudstjänst i Tanzania och en i en jazzgudstjänst i England. Musiken i båda gudstjänsterna förmedlade, var och en på sitt sätt, ”transcendens”, något upphöjt som inbjöd till äventyr och ”fruktan” för Gud i god mening.

Vilken musik ger sådan erfarenhet av Gud och livet?

Sune Fahlgren

MATTIAS KARLSSON

Konstruktionen av det heliga

Altarna i det medeltida Lunds stift

Skånsk senmedeltid och renässans 23. Diss. Lund: Vetenskaps societeten, 2015. 615 s. ISBN 978-91-980551-3-9

JOHANNA SVENSSON

Latin Letters from Clergymen in the Province of Scania (Eastern Denmark – Southern Sweden) in the Seventeenth Century

A Critical Edition with Introduction, Translation and Commentaries

Studia Graeca et Latina Lundensia 19. Diss. Lund: Lunds universitet & Skellefteå: Artos, 2015. 430 s. ISBN 978-91-7580-751-5

Denna vår, i nådens år 2015, har vid Lunds universitet två doktorsavhandlingar lagts fram som ger verkligt fascinerande och djupa inblickar i gångna tiders kyrkoliv. Ingen av dem är skriven av en teolog. Den

ena är en avhandling i historisk arkeologi, den andra en avhandling i latin. Låt oss börja med den sistnämnda.

Johanna Svensson har tagit sig an ett litet handskrivet häfte från sent 1600-tal som förvaras i Lunds universitetsbibliotek. Den ende som före henne hade uppmärksammat det var den allseende Gunnar Carlquist, som i *Lunds stifts herdaminne* (2.10, s. 144 f.) föreslog att det hade sammanställts av Frans Leche (1614?–1685), kyrkoherde i Barkåkra och Rebbelberga 1645–1685, som en brevställare för eget bruk. Häftet innehåller avskrifter av sextiofyra brev (varav en dubblett), tjugo intyg av olika slag och fyra andra dokument på latin. Svensson menar sig kunna bekräfta Carlquists förmodan: häftet innehåller inget dokument som är yngre än 1680, en stor del av texterna kan knytas till präster i nordvästra Skåne, Frans Leche är den person som förekommer oftast i dokumenten (han är författare till minst sex av dem och mottagare till sex), och dokument nr 66, ett intyg skrivet av Frans Leche, har en marginalanteckning som använder första person singularis: ”Detta intyg gav jag . . .”

Varför skrev då skånska präster brev och intyg på latin, och varför skulle vi vara intresserade av att läsa dem i dag? Den första frågan besvarar Svensson med viss hjälp av begreppet konfessionskultur, som hon lånar av professorn i kyrkohistoria i Göttingen, Thomas Kaufmann. Kaufmann framhåller att en typiskt luthersk kultur växte fram under andra halvan av 1500-talet, en kultur som bars av prästerskapet och som hade tydliga särdrag, däribland att man betonade pastorns familj och prästgården, tillskrev universiteten en stor roll, odlade ett apokalyptiskt tänkesätt och ställde Guds Ord i centrum. En viktig del av denna konfessionskultur var den speciellt lutherska prästerliga identiteten (s. 33 f.). Svensson utvecklar inte begreppet konfessionskultur i sin avhandling men använder det för att visa att breven i häftet, trots att de är skrivna i många olika ärenden, har väsentliga drag gemensamma. Där finns en tydlig kåranda: präster ställer upp för varandra och ger varandra råd i viktiga angelägenheter. Präster knyter också påfallande ofta släktband med varandra genom äktenskap: man gifter sig med företrädarens änka eller med en prästdotter i en grannsocken. Och inte minst: man har ett gemensamt uni-

versum av värderingar och associationer som är format av en gedigen utbildning i klassiska språk. Det är därför man skriver till varandra på latin: det är det medium som bär allt vad prästerna har gemensamt. På latin kan man uttrycka sig kvickt och elegant och svänga sig med lärda referenser till den klassiska litteraturen som just inga andra än präster förstår. Latinet bekräftar och förstärker den gemensamma identiteten. (Se vidare Svensson, s. 127–131).

Med intygen förhåller det sig något annorlunda. Svensson påpekar (s. 113) att de flesta intygen skrevs för olärda människor som inte själva kunde latin; det handlar om intyg för människor som skulle gifta sig, skulle flytta eller önskade tillstånd att tigga. Språket gjorde intygen svåra att förfalska.

Men varför skulle vi vilja läsa dessa brev och dokument i dag? Ja, förutom att det alltid är spännande att läsa andras brev så visar det sig att dessa ger mängder av värdefulla inblickar i prästers vardag under 1600-talet. Svensson har gjort ett stort arbete med att kategorisera breven efter deras syfte och sedan sätta sig in i och förklara de konkreta omständigheter som präglar varje kategori. En enkel uppräknig av brevens syften ger en antydning om allt vad de innehåller: inbjudningar till förlovning, bröllop, dop, kyrktagning, begravning, förstamässa och Mårten gås; anhållan om att få predika i en annan församling; brev med råd och förmaningar; rekommendationsbrev; brev rörande söners utbildning; brev rörande boklån; och brev med önskan om att få ta emot nattvarden.

Den sistnämnda kategorin behandlas särskilt utförligt i avhandlingen (s. 76–94) och kräver en kort förklaring även här. Danska präster fick under 1600-talet inte lov att ge sig själva nattvarden. Förbudet handlade dels om att undvika att nattvard firades utan andra kommunikanter än prästen (s.k. vinkelmässa), dels och framför allt om att det i Danmark vid den här tiden krävdes individuell bikt före kommunion. Då prästen inte kunde bikta sig själv, och inte heller höra bikt av sin egen familj, behövde prästfamiljen en utifrån kommande prästman för att få ta emot nattvarden. Många brev i samlingen är följaktligen inbjudningar till en präst i en grannsocken att komma på besök med sin hustru nästa vecka (vanligen på onsdagen) för att höra prästfamiljens bikt och ge dem kommunion.

En fråga som väcks i sammanhanget är huruvida denna kommunion ägde rum i en offentlig gudstjänst eller mer enskilt, kanske till och med i prästgården? Biskopen i Lund, Peder Winstrup (1605–1679, biskop fr. 1638), ville att präster ödmjukt skulle ta emot nattvarden i sin församlings åsyn. Men hur skulle det gå till på landet? Där fanns som regel bara en präst i varje socken, och på söndag förmiddag var alla tvungna att fira gudstjänst med sin egen församling. Svensson visar att det möjligen kan ha varit så att man försökte efterleva biskopens önskan genom att ta emot nattvarden i den särskilda böndagsgudstjänst som på landsbygden firades på förmiddagen den första onsdagen eller torsdagen i varje månad (s. 46 f., 88 f.). Visserligen skulle morgonbön förrättas varje vardag i sockenkyrkan, men den kunde även förrättas av en *degn* (ung. detsamma som klockare) eller en skolpojke, vilket gjorde det möjligt för en sockenpräst att vara borta från sin församling på en vardag för att ge en kollega i en grannförsamling nattvarden. När det gäller veckodagen för böndagsgudstjänstens firande fanns tydligen en viss flexibilitet, så det bör ha varit möjligt för en präst att leda böndagsgudstjänst både i en grannförsamling och i sin egen församling samma månad. Men trots en grundlig utredning kvarstår flera frågor rörande tiden och platsen för prästernas kommunion, vilket Svensson själv villigt erkänner: Skedde den i morgonbönen eller i böndagsgudstjänsten? Skedde den i kyrkan eller i hemmet? Hade man samma praxis i alla församlingar?

Bland denna avhandlingens många förtjänster är att författaren grundligt har undersökt allt som hon har kunnat undersöka, och samtidigt klart redovisar var hon har fått sätta punkt och vilka frågor som då kvarstår. En annan stor förtjänst är att den är så trevligt skriven. Det är ett sant nöje att läsa boken, och man behöver inte frukta att fastna på svåra citat på latin och gammal danska, allt är översatt till idiomatisk engelska. Också de 88 dokumenten i häftet, inklusive en lång poetisk vecklagan över Danmarks öde efter freden i Roskilde (1658), är översatta till engelska, och alla är försedda med korta inledningar och förklarande kommentarer. Författarens pedagogiska talang gör sig överallt märkbar. Men jag vill särskilt prisa hennes förmåga att förstå de människor hon skriver om, leva sig in i deras villkor och skildra dem med sympati, utan att förfalla till sentimentalitet eller osaklighet.

Med denna avhandling har en liten grupp präster som levde och verkade i Skåne på 1600-talet fått nytt liv.

Mattias Karlsson tar oss med sin magistrala doktorsavhandling i historisk arkeologi längre tillbaka i tiden, till medeltiden och ända till fornkyrkan, men han berör också på olika sätt tiden efter reformationen.

Karlssons avhandling är ett lärdomsprov av en omfattning och ka-
liber som man ytterst sällan ser. Altaren har, som författaren konstaterar i inledningen, en central roll i kristen kult men är i förvånande liten grad behandlad i nordisk och europeisk forskning. Han vill fylla luckorna och gör det med besked, även om han fokuserar på ett begränsat geografiskt område, det medeltida Lunds stift.

Karlsson har tre ledord för sin undersökning: konstruktionen, rummen och handlingarna. Efter två ovanligt utförliga inledningskapitel, där han går igenom ritualteori, centrala begrepp och tidigare forskning, tar han i kapitel 3 upp konstruktionen av altaren, vilket omfattar inte bara den materiella konstruktionen utan även och kanske främst den rituella ”konstruktion” som sker i kyrko- och altarinvi-
gningsriter. Kapitel 4 behandlar de rum och handlingar som kan relateras till altarna i Lunds domkyrka och kapitel 5 behandlar de rum och handlingar som kan relateras till altarna i Lunds stifts sockenkyrkor och kapell. Det sjätte och avslutande kapitlet diskuterar destruktio-
nen av altaren i samband med reformationen.

Efter sammanfattningar på svenska och engelska följer tio appendices om sammanlagt 257 sidor med en ytterst detaljerad dokumentation av allt som diskuterats i avhandlingen: materiella lämningar av altaren, bevarade relikier från altaren, jordfunnen exotisk sten (som kan vara rester av altarskivor eller täckskivor till relikgömmor i altaren), skriftliga belegg för försvunna altaren, information om de helgon vars relikier funnits deponerade i altaren i Lunds stift, och sammanställningar av fakta om mässor som har firats i Lunds domkyrka och om kyrkors och altarens bevaringsgrad. I dessa appendices finns mängder av detaljundersökningar som är intressanta i sin egen rätt.

På snart sagt varje område som Karlsson utforskar lyckas han kor-

rigera gamla missuppfattningar och dra nya spännande slutsatser. Jag begränsar mig här till att presentera kärnan i kapitel 4, om altarna i Lunds domkyrka, som troligen är det kapitel som kommer att bli mest läst och omdiskuterat, i varje fall i kyrkliga kretsar.

Det är väl belagt att Lunds domkyrka ursprungligen hade sex altaren: tre i kryptan, invigda 1123, 1126 och 1131, och tre i högkoret, invigda 1145 och 1146. När det gäller dessa sex argumenterar Karlsson för en koherent planering: altaret mitt i kryptan invigdes åt Johannes döparen och Alla patriarker och profeter, vilket antyder en förbindelse mellan det gamla och det nya förbundet; altaret i kryptans norra kapell invigdes åt S:ta Maria Magdalena, som var altarets huvudhelgon, samt åt apostlabröderna Jakob och Johannes, soldathelgonen S:t Gereon och S:t Georg och de barmhärtiga bekännarna S:t Martin och S:t Nikolaus; altaret i kryptans södra kapell förärades martyren Blasius och bekännaren Ægidius, som båda ansågs ha en särskild förmåga att bota sjuka; huvudaltaret i högkoret tillägnades Jesu mor Maria och diakonen S:t Laurentius, domkyrkans patroner; det norra altaret i högkoret invigdes åt diakonen S:t Stefan och soldathelgonet S:t Mauritius; och det södra altaret i högkoret invigdes åt diakonen S:t Vincent och soldathelgonet S:t Alban. Karlsson argumenterar för att dessa sex altaren "kan tolkas längs en kronologisk och allegorisk axel som utgörs av frälsningshistorien" (s. 165), samtidigt som han klokt nog inte försöker pressa tolkningen utan lämnar öppet för en mångfald av associationer förknippade med de nämnda helgonen.

Det nämnda arrangemanget illustrerar ett äldre sätt att tänka om en domkyrka och dess inredning. Med 1200-talet kommer något nytt: testamenten i vilka privatpersoner stiftar altaren och förordnar om "eviga mässor" som ska firas vid dessa. Det leder till en stark ökning av antalet altaren i Lunds domkyrka, elegant illustrerad i figur 23 på s. 148. Bortsett från ett altare invigt åt S:t Thomas av Canterbury i slutet av 1100-talet stiftas inga nya altaren förrän ca 1260. Men sedan går det fort. Vid medeltidens slut hade Lunds domkyrka minst 68 altaren.

Karlsson följer utvecklingen i detalj. Han ser tecken på att gåvor till altarpjäster som ersättning för gudstjänster blir mer formaliserade under senare delen av 1200-talet genom att de börjar förvaltas i

varaktiga altarfonder (s. 153). Detta föder i sin tur en ny kategori av präster i domkyrkan, de ”ständiga vikarierna” (*vicarii perpetui*). Fram växer ett omfattande system av altarfonder med olika förvaltningsbestämmelser och olika bestämmelser om vilka gudstjänster som ska firas vid altarna och hur ofta. Här ska inget försök göras att återge de många detaljer som Karlsson redovisar; i stället vill jag lyfta fram den avgörande förändring som äger rum på 1200-talet och som Karlsson redogör för på s. 176–188, nämligen införandet av eviga mässor.

Att fira mässa i samband med begravning är ett fornkyrkligt bruk. Mycket tidigt uppstod även seden att fira mässa på åttonde och trettionde dagen efter dödsfallet samt på årsdagen. I kloster och liknande kommuniteter kunde man göra mer: Karlsson går igenom föreskrifterna i *Consuetudines Lundenses* som innebar att kanikerna vid domkyrkan gemensamt firade hela *officium defunctorum* – laudes, mässa och vesper – varje dag i sju dagar efter en broders begravning och därefter enbart mässan varje dag till och med den trettionde dagen; dessutom att de individuellt frambar böner för sin avlidne broder och att de prästvigda kanikerna firade tre enskilda mässor vardera för honom under trettiodagarsperioden (*Consuetudines Lundenses* § 168–171, 178; Karlsson s. 177). Den avlidne brodern skulle därefter ihågkommas varje år på årsdagen av sin död. Katedralkapitlet i Lund hade dessutom brödraskapsförbindelser med andra kommuniteter, särskilt med kanikerna i Dalby och benediktinerna i Allhelgonaklostret i Lund, som innebar förpliktelser att delta i begravningar, läsa ett bestämt antal mässor för avlidna bröder från dessa kloster samt årligen ihågkomma även dem på deras dödsdag. För att hålla reda på alla dessa årsdagar – eller årtider som de brukar kallas – inskrevs namnen på avlidna bröder från den egna gemenskapen och från de gemenskaper man hade brödraskapsförbindelse med i en särskild bok. Två sådana böcker från Lunds domkyrka är bevarade: *Necrologium Lundense* (som i grund och botten är ett kalendarium) och *Liber daticus Lundensis vetustior* (som är ett martyrologium). I dessa böcker kan man följa hur antalet årtider successivt växer.

Dessa brödraskapsförbindelser innebar såvitt man kan se inga ekonomiska förpliktelser. Annorlunda var det för lekmän när anhöriga

avled. Mässor för avlidna på begravningsdagen, åttendedagen och trettiondedagen var mer eller mindre obligatoriska att döma av landskapslagarna och kostnaden var betydande; ville anhöriga att även årtidsmässa skulle firas fick de betala extra (Karlsson s. 239f).

Det ovan skisserade systemet vilar i allt väsentligt på fornkyrklig sed. Det nya som kommer på 1200-talet är så kallade eviga mässor. Det handlar nu om att förmögna personer kan stifta altaren i större kyrkor (domkyrkor, klosterkyrkor och motsv.) som de förser med en tillräcklig förmögenhet för att altarvikarier ska kunna anställas och daglig mässa firas där. Mässorna behöver inte alla vara för stiftaren själv. Karlsson visar med många exempel hur stiftelseurkunderna kan variera: någon dag i veckan brukar det vara en mässa för den/de avlidna, i övrigt är det på var särskild veckodag en mässa till ära för ett visst helgon eller med ett visst tema (Kristi kors, Kristi lekamen etc.). Men givetvis är hela tanken med donationen att den ska gagna den avlidnes själ. Även i sockenkyrkor förekommer stiftelser med eviga mässor, fast då utan att något nytt altare skapas; i stället knyts stiftelsen till ett av sockenkyrkans sidoaltaren, förmögenheten tillfaller präst och kyrka, och det blir sockenprästens plikt (förmodar jag) att läsa de stipulerade mässorna (Karlsson s. 241 f.).

Införandet av eviga mässor innebar en kommersialisering av gudstjänstlivet. Karlsson värderar inte utvecklingen, men min egen uppfattning är att den allvarligt skadade kyrkan och kyrkolivet. Det är uppenbart att den ofantliga mängd "vinkelmässor" som bruket genererade måste väcka anstöt bland bibliskt sinnade människor och ett faktum att mässorna dömdes hårt av reformationen. Vidare torde det finnas ett samband mellan de eviga mässorna och avlatens kommersialisering mot slutet av medeltiden, som ju också gav mycket bränsle åt reformatörernas brasa. De eviga mässorna väckte dessutom teologiska och moraliska betänkligheter. Kan verkligen pengar ge andliga förmåner? Redan Petrus Lombardus (c. 1100–1160), efter att ha konstaterat att de böner, mässor och allmosor som frambärs för de döda utan tvivel gagnar dem, ställde på sin tid frågan: Om två män som är lika goda dör, den ene rik och den andre fattig, kommer då den rike att få det bättre efter döden på grund av att anhöriga använder

hans pengar till särskilda böner och allmosor för hans själ? Petrus ger två svar: (1) Den rike kan inte ha mer hjälp av de särskilda böner och allmosor som frambärs för hans själ än den fattige av kyrkans allmänna förböner, men det är fint att han får en och samma hjälp från flera olika håll; dock kan man (2) tänka sig att det särskilda biståndet hjälper honom, inte så att han får en mer fullständig avlösning än den fattige men så att han får den snabbare (*Sententiae* lib. IV, dist. 45, cap. 4). Den lilla förmån som här antyds var säkert en uppmuntran till välbeställda, som från 1200-talets mitt och framåt dessutom tycks ha betraktat det som en säkrare investering att testamentera pengar till mässtiftelser än till allmosor och välgörande ändamål.

De eviga mässorna och den kommersialisering de medförde fick ytterligare en konsekvens. Lunds domkyrkas martyrologium, den ovan nämnda *Liber daticus*, som i över ett sekel hade använts för att anteckna namnen på avlidna bröder och systrar i Lund och annorstädes som skulle ihågkommas på sin dödsdag, avslutades och låstes in år 1293, så att man där inte längre skulle kunna införa några juridiskt bindande och kostsamma åtaganden för de avlidnas skull. Den förbön som tidigare var en kärleksgärning och en hederssak hade blivit en vara på en marknad. (Litet mer om detta kan man läsa i artiklar av Erik Petersen och mig i den nyligen utgivna faksimilen *Mellan evighet och vardag: Lunds domkyrkas martyrologium Liber daticus vetustior*, red. Eva Nilsson Nylander, Lund: Universitetsbiblioteket, 2015).

Jag har här bara berört några sidor i Mattias Karlssons kolossalt innehållsrika avhandling. Där finns mycket mer som här inte ens kan nämnas, till exempel en grundlig omvärdering av den i Sverige så vanliga tesen att större tidigmedeltida kyrkor har haft västverk som inrymt en herrskapsläktare. Jag säger detta blott som en aptitretare – läsaren får göra sina egna upptäcktsfärder i boken.

Både Johanna Svensson och Mattias Karlsson är värda beundran och tack för det fina arbete de har utfört och önskas all lycka i den fortsatta karriären!

Stephan Borgehammar

ÉLISABETH-PAULE LABAT

The Song that I am

On the mystery of music

Translated by Erik Varden. Collegetown, MN: Cistercian Publications, 2014. 122 s.

ISBN 978-0879070601

I begynnelsen var tonen, kanske man kan säga efter att ha läst Élisabeth-Paule Labats lilla skrift *The Song that I am. On the mystery of music*, utgiven på engelska 2014. Få fenomen har samma universella relation till människor och är tillgängliga i vår vardag på liknande sätt, som en samtidig kroppslig och andlig upplevelse, intensiv och oförklarlig; en del skulle till och med våga använda ordet *helig*. Att tala teologiskt om musik bör vi göra som ett sätt att fördjupa denna relation vi delar med så många andra. Musiken är bärare av teologi och påminner oss om att gudomligt tal sällan uttrycks bäst med ord. Den estetiska teologin kan bidra med ett närmande till musik där den får vara mer än ett ständigt bakgrundsbrus, ett soundtrack till våra liv som vi pluggar in i öronen medan vi stänger ute resten. Musiken leder oss mot det allra verkligaste i tillvaron, inte bort från den. Detta är Labats huvudtanke, att musiken är – precis som allting annat – ett tecken. Detta är musikens verkliga *qualité* – att den pekar bortom sig själv, mot det som är, var och förblir. Musiken har alltid funnits där, strömmande ut från Guds tron i en ny lovsång utan slut. Labat menar att musiken därför är en försmak på och ett löfte om Guds hus modersmål – det änglarna behärskar flytande, det klosterfolken tränas i och det kyrkan bär i sitt upplyfta hjärta.

Élisabeth-Paule Labat (1897-1975) skrev denna essä efter att själv ha upplevt sig på djupet adresserad av musiken. I förordet kan vi läsa att hon under sin uppväxt stördes av känslan av att vara oförmögen att hantera livets skörhet och smärta och därför slöt sig i en ensamhet som tycktes obotlig. Labat var själv en exceptionell musikalisk talang och flyttade efter första världskrigets slut till Paris för att utbilda sig till pianist och kompositör. I litteraturen och musiken upptäckte hon spår av en närvaro så gränslös att den kunde nå in även i hennes stängda värld, men inte förrän hon började studera gregoriansk sång fann hon en estetisk och själslig atmosfär som tillät henne att andas

igen: ”The Offertory *Recordare Virgo Mater* first gave her a sense that fractured lives can find wholeness, that even solitude such as hers need not be final” skriver förordets författare. Lyssna på stycket, visst finns där något.

År 1922 anslöt sig Paule Labat till benediktinklostret Saint-Michel de Kerognan och tog namnet Élisabeth. Åren efter att hon skrivit *Essai sur le mystère de la musique* drabbades hon av flera hjärnblödningar som tog ifrån henne rörligheten och gjorde henne åter till en maktlös främling i sin egen tillvaro. Hennes liv hade märkts av erfarenheten av att det mänskliga tillståndets mysterium överskrider vår förståelse; istället måste vi omfatta det som en gåva vi mottar i blindhet, och som först senare uppenbaras som det kärleksuttryck det är. Musiken är ett sådant oförklarligt möte som människan kan drabbas av. Just detta hade hänt Labat. Hon hade mött musiken på ett djupt sätt – fått höra tonerna av dess essens. Hon beskriver inledningsvis en oförglömlig händelse, en ensam violinstämma en sen oktoberkväll som förde henne bortom henne själv. Något större, sannare, vackrare hade uppenbarats i denna klara stämma som svävade från ett fönster ovanför. Vad är då musiken egentligen, djupast sätt? Labat vill i sin drygt hundrasidiga men övermåttade essä beskriva sitt sätt att förstå och förklara just detta.

En del har talat om musiken som en konstruktion av ljud, inget mer. Visst är den ett språk i sig, ett universellt sådant, men ett som saknar prepositioner. På så sätt kan den kontrastera olikheter och uttrycka det outtryckbara. Den berättar om Gud. Kallar oss till kärlek, samlar oss till enhet och för oss till sanning. Allt syftar till att dra oss mot det gudomliga, återkommer Labat till: ”This is what really matters: to attain God *through* God as he speaks within us, as he speaks by the radiance of his beauty. We must be penetrated by God and raised up by him in order to find God beyond everything that is commissioned to tell of him” (s. 81). Musiken kan hålla människan fast i sitt grepp men människan kan inte hålla fast vid det hon erinrar när hon hör musik – minnet av paradiset, försmaken av himmelriket. Labat förklarar att musiken är, liksom skönheten, en objektiv realitet som indikerar Gud, vilken är all skönhets källa. Musik har förmågan att

samtala symfoniskt både till förnuftet och känslorna (men ingen av dem förmår fullkomligt förstå den) och att förmedla både tillfredsställelse och längtan. Därför väcks motstridiga känslor hos lyssnaren: smärtan av att vara så otillfredsställd i sin tillvaro samtidigt som håren reser sig på armarna, ryggraden bultar och vi knappt kan andas – allt som en kroppslig, men bortom vår egen kontroll, påminnelse om en verkligare verklighet, om evig frälsande skönhet. Lyssnaren lämnas mittemellan det förlorade och det efterlängtrade, samtidigt mättad och utsvulten.

Jag imponeras av hur det är möjligt att finna så många ord om musik och mystik vilka båda till synes är omöjliga att fullt ut omfatta och beskriva. Med eggande titlar uppfylls boken av avsnitt som berör ”The music of eternity”, ”On music considered as language”, ”Situating the perception of beauty”, ”Music, relation, and tears” med mera. Élisabeth-Paule Labat refererar ofta till stycken som rört vid henne och där hon finner en högre kvalité. Poesi återkommer som ett redskap för tolkning och djupare förståelse, för – som hon säger – poesin har som uppgift att projicera evigheten i världen. Ibland stirrar jag på bokens text som på ett notblad jag inte kan avkoda, och får nöja mig med att konstatera att Labat lärt sig ett språk som jag inte behärskar. Ett exempel på hur det kan låta: ”... There is more music in a single one of Schumann’s *Kreisleriana* or *Kinderszenen* than in an entire opera by Massenet, or in a brief Bach chorale charged with mysticism than in the complete organ works, in themselves not uninteresting, of Pachelbel. Anyone who has not been seized by this divine light has not yet gained access to music; he knows only its forecourts.” En ton skär igenom – Labat låter mig förstå, bortom de svåra uttrycken och för mig fränkopplade referenserna, att det finns en annan värld att utforska. Och att den är rik. Boken må vara otillgänglig för den som inte är lika inlyssnad på den klassiska musiken som Labat, men den skapar hopp och längtan; musik kan vara något mer, kan säga något mer. Kanske är det avancerade inte farligt, kanske behöver vi det också för att förstå oss själva? Men, inte bara – skönhet är också ”an object of contemplation, addresses that which is greatest and most profound in us”. Boken har gjort något med mig. Med teologisk skärpa talar den

om estetiken och förkunnar ett evangeliskt budskap, ett klingande. Nu vill jag lyssna på musik, kvalitativt mer än kvantitativt. Lyssna stilla och noga.

Maja Ekström

SIV LUNDSTRÖM

”Till gruvhålet som suger och skrämmer”

En studie i Nils Bolanders predikan under åren 1940–1950

Åbo: Åbo Akademi, 2014. 303 s. ISBN 978-951-765-760-0.

ISBN 978-951-765-761-7 (digital)

Omslaget till rubricerade bok pryds av två illustrationer: ett poetiskt citat och en predikstol. Citatet minner om ett gruvhål i Dalarna, predikstolen som avbildas är Engelbrekts församlings i Stockholm. Det som förbinder citatet med predikstolen är Nils Bolander, på 1940-talet uppbyren predikant och efterhand kyrkoherde i Engelbrekt, senare domprost och biskop i Lund, men hämtad från Stora Tuna församling i Borlänge/Falun, en trakt känd för sin gruvtradition. Både gruvtraditionen och predikstolen var Bolander alltså förtrogen med. Poesi formulerad utifrån vardagslivets erfarenheter och evangelisk-luthersk tro med budskap om väckelse och omvändelse präglade hans prästgärning. Siv Lundström har tagit på sig uppgiften att analysera och tolka drivkrafterna bakom predikantens förkunnelse. Det är på tiden. Nils Bolander dog sent på hösten 1959 som biskop i Lund. Under de snart 55 år som gått har inte mycket i forskningsväg skrivits om denne mångsidige predikant. Siv Lundström gör det utifrån nyckelorden ”Bolander – homiletics – poetical language”. Den grundläggande frågan är: ”Vad hade Nils Bolander för syfte med sin predikan?” (s. 14).

Författaren har haft tillgång till ett ovanligt välorganiserat och strukturerat material, förvarat i Universitetsbiblioteket i Lund. Bolander skrev utförliga predikomanuskript och han noterade hur predikningarna hade använts (han använde ibland predikningarna flera gånger). För att komma predikomaterialet in på livet förbereder författaren läsaren genom att ge en utförlig beskrivning av Nils Bolander som person och av det samhälle i vilket han kom att verka.

Analyserna av predikningarna begränsas till perioden 1940–1950, den tid Bolander verkade i Engelbrekt som komminister och senare kyrkoherde. I dessa avsnitt knyter författaren samman predikantens formuleringar med fakta och rörelser i tiden och illustrerar hur välorienterad Bolander var om sin omgivning.

Huvudanalysen behandlar (a) Predikans teologi och syfte samt (b) Predikans aktualitet och livsnärhet. Bolanders syfte med sin predikan var att utmana den slentrianmässiga tro som han mötte i sin tid. Han efterlyste omvändelse och avgörelse, handling och aktivitet. Vad som behövdes var en medveten kallelse och väckelse. För att kunna predika så krävdes att predikanten var väl insatt i och kunde formulera problemen i sin samtid på ett inträngande sätt. Eftersom avhandlingen rör sig på 1940-talet blev frågor om krig och efterkrigstid, sekularisering och behov av väckelse viktiga frågor som Bolander hade att som predikant ta ställning till och i sin predikan försöka väcka lyssnarna till medvetenhet om.

I dessa avsnitt använder sig författaren av abduktiv metod, som innebär en kvalitativ analys där predikningarna läses både som text och i ljuset av material utifrån som kan hjälpa till att fördjupa själva textanalysen. Textanalysen genomför författaren väl, hon är mån om att med citat belägga sina analyser och att tydligt framhålla vad det är i texterna som hon särskilt tagit fasta på. Genom kringläsning har hon skaffat sig kunskap om vad homiletisk teoribildning kan bidra med för fördjupande analys. En förutsättning för att analysen skall lyckas är att det finns sådan homiletisk teoribildning att luta sig mot. Här kan man konstatera att homiletiska undersökningar, inte minst med anknytning till Åbo Akademi och ämnet praktisk teologi, har gett bidrag som hjälpt till att fördjupa textanalysen. Vidare har forskning kring pietismens homiletik hos Henrik Ivarsson och delvis Inge Löfströms predikoteoretiska iakttagelser varit till god hjälp. Man kan dock lägga märke till att när författaren skall analysera Bolanders samhällskritiska inställning i sina predikningar så har hon inte fått mycken hjälp av nordisk predikoteoretisk forskning. Hade kanske mer internationell homiletisk forskning kunnat bidra?

Denna breda ansatspunkt, att från en utförlig beskrivning av den

kontext Bolander som predikant stod i gå till en undersökning av predikomaterialet med hjälp av abduktiv metod, har i långa stycken visat sig konstruktiv. Predikningarnas varningar för slentrianmässig tro, uppmaningarna till väckelse och omvändelse sätts in i ett teologiskt sammanhang som enligt författaren vilar på fast luthersk grund samtidigt som de närmar sig pietismens tolkningssammanhang. Syftet med predikan kan ha varit att ”väcka åhöraren från slentrianmässig tro och driva till avgörelse och aktiv tjänst” (s. 158). Predikans kontext behöver då vidgas. Människans ansvar för världen, den nära och den fjärran, måste betonas. Här får utgångspunkten i den samhällliga kontexten sin särskilda betydelse. Predikan behöver ”aktualitet och livsnärhet” (s. 159 f). I avhandlingen belyses tre angelägna områden i Bolanders predikningar: i krigets närhet, i tilltagande sekularisering, i väntan på väckelse. I dessa avsnitt blir samspelet mellan textanalys, abduktiv analys och kontextuell analys särskilt tydligt. Bolander visar sig – inte oväntat – ha viktiga budskap att frambära både om situationen i världen i allmänhet och om människors förhållande till sin omvärld i synnerhet. Vad man kan sakna är att de förtjänstfulla analyserna av Bolanders texter inte mera ställs mot hur Bolander tolkades utanför det ”bolanderska” sammanhanget. Under de 10 åren i Engelbrekt bör det rimligen ha varit mer av intensiv polariserad diskussion kring Bolanders budskap i huvudstaden, men det framgår i så fall mindre av författarens framställning.

Bolanders viktigaste redskap för att nå sitt syfte var hans känsla för ord och språk. Det var ibland ett inträngande och uppfordrande språk Bolander uppträdde med. Han var den himmelske konungens härold. Bolander förde krig för Herren. Krigsmetaforerna använde han i poetisk mening inte bara i predikningar utan också i dikter och psalmer på temat ’Herrens krig’. Både i detta sammanhang och på andra ställen i avhandlingen hade nog en utförligare anknytning till Bolanders dikter än som sker både kunnat bekräfta och fördjupa analyserna.

Sina intryck från undersökningen om Bolanders predikningar i Stockholm sammanfattar Siv Lundström i begreppen storm och sans. Bolander kunde formulera sig på ett sätt som kunnat väcka både storm och ilska. Ändå framstod han som den kanske främste predikanten i

sin samtid, accepterad av stora lyssnar- och läsarskaror både i predikstol, i predikosamlingar och i radio. Författaren finner förklaringen i ”hans engagerade sätt kombinerat med den djupa människokännedom han gav uttryck för [vilket] gjorde att människor upplevde honom som en trovärdig predikant”. ”Hans lugna personlighet [...] vägde upp de ibland skarpa uttalandena” (s. 278).

En vinterdag före jul 1952 fick undertecknad uppdraget att med ett nyförvärvat körkort skjutsa dåvarande domprosten Nils Bolander från en gudstjänst i vilken han predikat i min fars församling till domprostgården i Lund. Under färden pågick ett sakta snöfall som skapade en god harmoni inför julens ankomst. Den frimodige predikanten i predikstolen satt nu tyst mediterande under praktiskt taget hela bilfärden. När vi nalkades Lund och han förstod att jag inte visste var domprostgården låg så inträdde han i en vägvisarroll, lugnt, bestämt och tydligt. Det kan vara en bild av personligheten Nils Bolander. Han framhävde inte i först hand sig själv, han var predikanten och vägvisaren som trädde in när människor behövde hjälp, av nåd en härold! (s. 254). Siv Lundström har grundligt, läsvärt och lärorikt fyllt ut den bilden i sin avhandling.

Sven-Åke Selander

OLLE MADELAND

Peter Lorenz Sellergren

En småländsk väckelsepräst

Växjö stiftshistoriska sällskap. Skrifter 21. Skellefteå: Artos, 2014. 300 s.

ISBN 978-91-7580-641-9

Prosten Olle Madeland lade 1970 fram sin licentiatavhandling ”Peter Lorenz Sellergren och omfattningen av hans själavård”. 44 år senare har han gett ut en biografi om ”kyrkofadern i kaplansstugan”, som bygger på den gamla licentiatavhandlingen. Ett sådant projekt är naturligtvis ett äventyr med många risker. Det skall genast sägas, att Madeland undgått de flesta. Resultatet är avgjort lyckat.

Biografisk metod diskuteras endast kortfattat, men Madeland profilerar sig tydligt i förhållande till äldre forskning. Han skriver i inled-

ningen att boken inte är någon ”vanlig” biografi, och därför saknar en del detaljuppgifter som finns hos Gunnar Stenvall. Syftet är att skildra ”*en själs historia* från bundenhet vid yttre lockelser till en ny bundenhet vid Bibeln”. Det är alltså det inre livet med dess konsekvenser i det yttre som står i centrum. Resultatet är rikare än det lite snävt beskrivna syftet.

Boken är disponerad i elva kapitel, där de sju första är kronologiska, men med tematiska inslag. Uppläggningsen är dock kronologisk, vilket gör att predikningarna 1814 behandlas i kap. III, ”Kris- och genombrottsåren 1813–1816”, medan predikningarna 1818 och 1826 följer i kap. IV, ”Vidgade kontakter och Sellergrens medling i uppkomna konflikter mellan kristna grupper 1817–1827”. Därpå följer ett särskilt kap. V, ”Sellergrens ställningstaganden i lärofrågor 1817–1827”. Den som vill ha snabba svar får alltså läsa en stund. Detta är emellertid en styrka. Förf. läser genomgående Sellergrenmaterialet i dess tid och kontext, och undgår risken för ohistorisk generalisering. Till exempel får predikningarna 1814 tydlig karakteristik: ”Långfredagens predikan – en stridsskrift mot neologin och hans tidigare liv”, ”Pingstdagens predikan – en ny människosyn”, ”Predikningar vid Evedals hälsobrunn – Kristus hälsokällan”.

Läsaren får också veta var Sellergren hämtat sin inspiration: hos Johan Möller resp. Johann Arndt. I kap. IV slås fast att Sellergrens förebild i förkunnelsen om lag och evangelium är biskop Johan Möller. Detta är något nytt. Madeland har upptäckt att Sellergren på sin pingstdagspredikan 1814 antecknat ”Möllers blandade Religionsämnen 4de häftet. p 12 o följande”. En jämförelse visar, skriver förf., att hela Sellergrens predikan med undantag av slutet, är ett sammandrag av artikeln ”De hufvudsakligaste och mäst omtvistade frågor uti läran om återlösningsnådens tillämpning och människans omvändelse”, stora delar nästan ordagrant återgivna. På motsvarande sätt har Sellergren på midsommarpredikan skrivit ”Till hjälpreda vid sammanskrivningen är nyttjad Joh. Arndts predikan på Midsommardagen”. Här är bearbetningen något självständigare, och den avslutande tillämpningen är helt Sellergrens egen. Men tankegången i inledningen har – enligt ett brev – hämtats från kap. 43 i andra boken av Arndts ”Sanna kristendom”.

Förf. skriver att tidigare forskning antagit att det var Jonas Sandell som förmedlade "det evangeliska inslaget" till Sellergren. Som belägg har anförts att Sandell förmedlade herrnhutisk litteratur till Sellergren. Istället visar det sig nu vara Sellergren som hade en återhållande inverkan på Sandells intresse för herrnhutismen (s. 114). Dock använde Sellergren Hylanders av herrnhutismen påverkade katekes, troligen för dess korthets skull. Ernst Newman har antagit "ett med åren mer och mer framträdande evangeliskt inslag", och herdaminnesförfattaren Gotthard Virdestam talar om att Sellergrens grundåskådning var gammalpietismens, förmedlad genom Murbeck och Elfving. Även Bror Olsson skriver att Sellergren är mest påverkad av Elfving och Murbeck. Madeland kan nu visa att den förkunnare som påverkat Sellergren mest i synen på lag och evangelium var "av allt att döma" Johan Möller. Intrycket förstärks av att Sellergren varken sålde, rekommenderade eller ens omnämnde någon av de tio predikningar av Elfving som fanns tryckta på hans tid.

I sina bedömningar är Madeland oftast träffsäker. Ett frågetecken måste dock sättas när han (s. 85) skriver att Möller "tydligt" är "påverkad av upplysningstidens tänkande", när han inte deklarerar något avståndstagande från "umgänget med världen och nöjen". Detta kan likaväl vara – luthersk ortodoxi.

Genom mycket noggranna genomgångar av åtskilliga av de 542 självårdsbrevens adressater kan förf. hävda att Sellergren nådde ut till alla samhällsgrupper, inte, som Bror Olsson skriver, främst till "småbönder och hantverkare". Bland breven till präster har flest skrivits till Jonas Sandell, bland breven till lekfolk till Johanna Gustava Angel. Men här finns också militärer, bruksförvaltare, en friherrinna och en piga. Den sociala rekryteringen var bred. Genomgående avlägsnar Madeland med säker källkritik den romantiska fernissa med vilken man i många lager bemålat Sellergrens bilden. Inte heller Torvald Ribbners påstående, att Sellergren spred traktater endast i små mängder, kan upprätthållas. Madeland visar hur det framgår av brev, att Sellergren inte rekvirerade sina skrifter direkt från Stockholm. Hans beställningar kan därför inte finnas i Evangeliska sällskapetets rapporter. Istället använde han sig av huvuddepån i Växjö, i flera fall genom Jonas Sandell.

Utförliga tabeller över Sellergrens bokspridning visar en omfattande spridning av pietistisk och herrnhutisk litteratur 1817–21, som påtagligt minskar under de följande åren. Från 1828 förmedlade Sellergren ingen herrnhutisk litteratur, inte heller Murbeck eller Fresenius. Istället tillkom ett starkt inslag från Schartau. År 1829 beställde han 300 ex. av Schartaus predikoutkast, men ännu 1834 fann han Schartaus omdöme om Murbeck och Fresenius alltför kritiskt. Arndt, Nohrborg och Rambach återfinns såväl i början som i slutet av bokspridningen.

I kap. IX, ”Den sellergrenska väckelsens omfattning”, följer efter märkesmännen Hjelmqvist, Sandell och Nyman korta omnämmanden av ett fyrtiotal väckelsepräster. Det säger sig självt att faran för schablonmässighet här ligger nära, och förf. kan inte sägas ha undgått den. Motsvarande gäller också för ett omdöme som att ”både Jonas Svensson och Erland Carlsson betydde mycket för Augustanasynoden i USA. Genom arvet från Sellergren kom synoden att betona bibelordet och den evangelisk-lutherska bekännelsen” (s. 237).

Olle Madelands ej ”vanliga” biografi över P. L. Sellergren utgör en betydande prestation, dels därför att han med kritisk skärpa på flera punkter kunnat ifrågasätta och förändra forskningsläget, dels därför att han faktiskt förmått uppdatera och omsmäla sin gamla licentiatavhandling till en läsvärd biografi för nutida läsare. Att boken inte innehåller några biografiteoretiska perspektiv kan noteras, men förändrar inte det positiva helhetsintrycket.

Anders Jarlert

THOM MERTENS, MARIA SHERWOOD-SMITH,
MICHAEL MECKLENBURG & HANS-JOCHEN SCHIEWER (RED.)

The Last Judgement in Medieval Preaching

Sermo: Studies on Patristic, Medieval, and Reformation Sermons and Preaching 3.
Turnhout: Brepols, 2013. xxxiv + 185 s. ISBN 978-2-503-51524-3

Denna antologi med bidrag från nio predikoforskare har framsprungit ur produktionen av olika *repertoria* av medeltida predikningar. Forskarna som har varit involverade i detta tvärvetenskapliga och inter-

nationella forskningsnätverk syftade till att utforska ”de europeiska sammankopplingarna av produktion, mottagning och spridning av medeltida predikningar, med en jämförande metod” (s. xi). Mer direkt är denna bok resultatet av en konferens som förde samman forskare från olika europeiska länder för att jämföra folkspråkiga predikningar från olika språkområden, med fokus på läran om den yttersta domen. Eftersom konferensen hölls redan 2000 är denna volym ett fördröjt resultat av denna diskussion, men den har uppdaterats för att ta hänsyn till utvecklingen i nyare forskning.

Volymen inleds med en lyckad introduktion av Michael Mecklenburg och Thom Mertens, som också har bidragit till antologin med enskilda kapitel. Här ges en bra introduktion till medeltida eskatologi, och det problematiska förhållandet mellan den individuella, särskilda domen och den allmänna domen förklaras. Överhuvudtaget lyckas denna introduktion knyta samman artiklarna i den här samlingen. Den introducerar de huvudteman som ofta tas upp i de följande kapitlen, och belyser den medeltida predikans mångsidiga karaktär. Introduktionen hjälper läsaren att inplacera bokens tema i de teologiska och historiska sammanhangen, som annars skulle ha känts lite för separata när det gäller enskilda kapitel i denna bok.

Det första kapitlet är Stephan Borgehammars ”The Last Judgement in Medieval Latin Model Sermons”. Det är den enda artikeln i antologin som uttryckligen tar upp frågan om språket i våra källor, och efterlyser ytterligare undersökning av förhållandet mellan de latinska modellpredikningarna och deras användning i olika folkspråkiga sammanhang. Tyvärr vidareutvecklas inte frågan om ”hur de latinska och de olika folkspråkiga predikotraditionerna hänger ihop” (s. 13) här eller i de följande kapitlen. Detta skulle ha varit en intressant aspekt att plocka upp, men den förblir obesvarad. Källmaterialet till denna artikel är begränsat till fem samlingar av modellpredikningar, som – utifrån bedömning av mängden bevarade kopior – var mest populära under (den senare delen av) medeltiden. Fokus ligger därför på dominikanskt material (endast en samling som diskuteras i denna artikel skrevs av en augustinbroder). Detta gäller faktiskt för hela antologin: dominikanerna är väl representerade. Bortsett från

dessa reservationer är artikeln en bra utgångspunkt för de följande kapitlen, och visar att behandlingen av den yttersta domen inte bara byggde på att väcka skräck hos publiken, utan modellpredikningar kunde använda en mängd olika metoder, till exempel analogier med brottmålsdomstolar. De kunde också presentera den yttersta domen som något att se an med tillförsikt – om man bara var en hängiven kristen hade man ingenting att oroa sig för. Traditionen att predika på domedagen på den andra söndagen i advent märks tydligt i de latinska modellpredikningarna, och denna tradition upprepas också i de folkspråkiga predikotexter som utgör källmaterial för de följande kapitlen.

Veronica O'Maras "The Last Judgement in Medieval English Prose Sermons: An Overview" är, i sin tur, den enda artikeln i antologin som använder källmaterial skrivet före 1200-talet. Bara detta gör den till ett värdefullt bidrag till boken. Dessutom gör O'Mara intressanta jämförelser mellan forn- och medelengelska predikningar, och pekar på en märkbar förändring i behandlingen av den yttersta domen i de medelengelska texterna. En viss skillnad är att medan det fanns särskilda predikningar som fokuserade på domedagen under den fornengelska perioden, samt fler tillfällen under kyrkoåret att hålla dem, så verkar predikningar över den yttersta domen vara begränsade till samma dag som i den kontinentala traditionen i den medelengelska traditionen. Dessutom verkar predikningar på detta tema minska. O'Mara föreslår att orsaken till denna förändring är att det inte fanns något behov av särskilda predikningar över domedagen, eftersom den yttersta domen var närvarande i andra, specifika texter, och i hela pjäser och väggmålningar. Detta är en intressant iakttagelse som kan jämföras med resultaten av en annan artikel i denna antologi, nämligen Michael Mecklenburgs "How to Represent the Future: Narratological Aspects of Preaching and Performing the Last Judgement". Också Mecklenburg påpekar hur andra texter, såsom pjäser om den yttersta domen, var fyllda med apokalyptiskt bildspråk, men att sådant däremot inte förekom så mycket i predikningar. Argumentet är att principerna för återgivande av narrativ gör den yttersta domen till ett svårt tema att predika, eftersom den inträffar i framtiden. Behand-

lingen av ämnet i den här artikeln är något annorlunda jämfört med resten av volymen, eftersom den betonar litterära och narratologiska perspektiv, vilket gör den till en intressant läsning.

Två författare behandlar medelnederländskt material, Thom Mertens i sin "The Last Judgement in Middle Dutch Sermons on the Sunday Gospel" och Maria Sherwood-Smith i sin "The Last Judgement in Middle Dutch Sermons and its Role in the Dutch Translation of the Homilies of Gregory the Great". Dessa artiklar kompletterar varandra, och eftersom de fokuserar på olika källmaterial ger de en nyanserad bild av den nederländska predikan under senmedeltiden. Med fokus på predikningar om Lukasevangeliet, som gavs den andra söndagen i Advent, visar Mertens att författarna inte tog tillfället i akt att predika "eld och svavel", som man lätt skulle kunna förvänta sig. Istället ger de en ganska nykter och måttlig bild av temat. Sherwood-Smith, med sitt fokus på en medelnederländsk översättning av Gregorius den stores *Homilia XL in Evangelia*, kommer till en liknande slutsats. Dessutom är Gregorius samhällskritik och angelägna ton kraftigt reducerad i översättningsprocessen. Det är intressant att notera att dessa texter i allmänhet verkar undvika hotfulla berättelser om djävulen och fördömelse. Det är faktiskt markant hur många artiklar i denna antologi som visar att en användning av predikan som ett hotande verktyg – med beskrivningar av eviga plågor, helvetet eller antikrist – inte var så vanlig i senmedeltiden som vi kanske har kommit att tro.

Fornsvenska predikningar, vilket är ämnet för Roger Anderssons artikel "The Last Judgement in Old Swedish Sermons: A Popular Affair", tycks följa delvis samma väg. Det påpekas att medan dessa predikningar är fyllda av beskrivningar av den enskilda, individuella domen, är beskrivningar av *parousia*, den allmänna domen, och Kristi återkomst mindre vanliga. Ibland verkar predikanterna vara osäkra på skillnaden mellan dessa två. I allmänhet uppehåller de sig mer vid hur människor ska ordna sina liv i den här världen än vid tecken på domedagen. Och när de gör det, erbjuder de praktiska råd om hur man undviker evigt lidande. Dessa texter kan anses vara lämpliga för predikan för en lekfolkspublik, och de är belysande exempel på

”hur ett medeltida kloster förmedlar påverkan från de stora folkpredikanterna från tiggardordnarna på tolvhundratalet ut till de isolerade sockenprästerna på den skandinaviska landsbygden” (s. 73). Detta är en intressant och viktig punkt, särskilt med tanke på mängden av material från mendikantordnarna i de andra artiklarna i denna volym.

Christopher Burgers ”The Advent of Christ as Judge: A Sermon Composed by the Augustinian Hermit Johannes von Paltz in 1487” fokuserar på en latinsk predikan, som är bevarad bara i ett manuskript (Giessen, Hs 696). Även om den är skriven på latin visar denna predikan inga tecken på att den avsedda publiken skulle vara präster, och därmed kan den vara en revidering för en bredare grupp av läsare. I motsats till de medelnederländska predikningarna, predikar detta exempel faktiskt ”eld och svavel”, och försöker injaga skräck i publiken – även om dess yttersta syfte kan ha varit att se till att människor var väl förberedda för Kristi återkomst och den yttersta domen. Men eftersom denna artikel bara behandlar en text, skulle ”en jämförelse av flera predikningar behövas för att visa om det verkligen var en skillnad mellan den nederländska och den tyska religiösa fostran på fjortonhundratalet”, såsom Burger själv påpekar (s. 111). Överhuvudtaget lyckas artikeln visa att vi bör betrakta eskatologi under senmedeltiden som en varierad föreställning. En annan artikel som behandlar tyskt material, men skrivet på folkspråk, är Carola Redzichs ”The ‘Last Things’ as Represented in a Series of Sermons on Revelation 22.14–15 by Johannes Nider OP”. Redzich kommer till en slutsats som återigen liknar resultaten från de flesta av artiklarna i denna volym, och påpekar att Nider var ”mindre intresserad av att måla upp en bild av skräcken på domedagen än att ge sin publik kunskap om vad som kommer att hända när den yttersta domen äger rum” (s. 144). Artikeln ger en fascinerande redogörelse för Niders behandling av ämnet, som han förklarar med hjälp av den aristoteliska fysiken. Niders predikningar betonar vikten av ordning och dess återställande, men understryker att den perfekta freden är omöjlig att uppnå på jorden. Den yttersta domen förefaller i detta sammanhang inte som något skrämmande, men som en väg till en absolut och perfekt kosmisk ordning.

Jussi Hanska erbjuder en annan intressant läsning i sin ”Cata-

strophe Sermons and Apocalyptic Expectations: Eudes de Châteauroux and the Earthquake of 1269 in Viterbo”. Denna artikel fokuserar på en specifik, ”potentiellt apokalyptisk” händelse, och diskuterar två predikningar som producerades som ett svar på en jordbävning som skakade den italienska staden Viterbo år 1269. Det faktum att dessa predikningar skrevs för detta ändamål gör dem extra intressanta. Det finns nämligen gott om exempel på modellpredikningar som rör eskatologi, men det finns betydligt färre exempel på predikningar som producerades för sådana särskilda tillfällen som kunde tolkats som tecken på världens slut. Slutsatsen är, återigen, att apokalyptiska förklaringar endast verkar ha haft en sekundär roll i predikningar av Eudes de Châteauroux, medan det viktigaste var gudomlig vrede och straff. Han var säkert medveten om möjligheten att väcka eskatologisk förväntan hos sin publik, men det verkar rimligt att anta att det var ett medvetet val att inte förknippa jordbävningar med de bibliska profetiorna om de sista dagarna. Möjligen ville kardinalen inte orsaka störningar i det sociala och religiösa klimatet – och på så sätt undvika att skapa apokalyptiska väckelserörelser.

I sin helhet är antologin ett viktigt bidrag till både predikostudier och religionshistoria. Även om jag skulle ha velat läsa mer om utvecklingen av temat från en bredare kronologisk synvinkel, om användningen av de karolingiska *homiliaria*, och om andra mendikantordnar, är det tydligt att denna volym kommer att tjäna som inspiration för vidare forskning. Ytterligare forskning skulle exempelvis kunna plocka upp teman från denna volym och våga sig på att jämföra de språkområden som i denna volym blir mindre diskuterade. En annan aspekt värd att undersöka skulle vara förhållandet mellan latinska och folkspråkiga predikningar, som redan nämnts i början av denna recension. Sammantaget är denna volym en bra och inspirerande läsning, och ett mycket välkommet tillägg till medeltidsstudier med sitt jämförande tillvägagångssätt. Med sitt fokus på predikan om endast en läropunkt har den lyckats ge en nyanserad bild av variationen mellan olika områden i det medeltida Europa.

Inka Moilanen

MARTIN MODÉUS

Gudstjänstens kärnvärden

Om relationer, värden och form i gudstjänsten

Stockholm: Verbum, 2013. 372 s. ISBN 978-91-526-3314-4

Martin Modéus – biskop i Linköping och tidigare stiftsadjunkt i Stockholms stift med särskilt ansvar för gudstjänstfrågor – har skrivit (ännu) en bok som berör frågor relaterade till den kristna församlingens gudstjänst.

Någon kanske hade förväntat att boken skulle utgöra ett teologiskt motiverat svar på gudstjänstens ”varför?” eller ”hur?”, men även om gudstjänstens ”hur?” berörs utifrån den gudstjänstfirandes upplevelseperspektiv kan sådana frågor knappast sägas vara bokens egentliga ärende. Inte heller ställs gudstjänstfirandet i relation till kyrkans existens. Enligt författaren utgör boken snarast ett testamente från hans tid som stiftsadjunkt med ansvar för gudstjänstfrågor och innehållet är av allt att döma, åtminstone till dels, baserat på anteckningar och minnen från samtal med förtroendevalda och gudstjänstgrupper under tiden som stiftsadjunkt.

Boken tar sin utgångspunkt i Jürgen Habermas tänkande och i synnerhet begreppen livsvärld och systemvärld. Habermas var sociolog och filosof, och arbetade bland annat med spänningsfältet mellan dessa båda begrepp. Hans arbete har syftat till en teori om mänskligt samspel i samhället. Modéus gör inte anspråk på att i allt återspegla Habermas teorier, men använder sig av begreppen livsvärld och systemvärld. Livsvärld står för det perspektiv på livet som handlar om relationer, närhet och gemenskap, medan systemvärld är det perspektiv på livet som har att göra med regler, strukturer, ekonomi, juridik och institutioner. Modéus tillämpar de båda perspektiven i samtalet om gudstjänsten, och menar att risken finns att livsvärlden ”koloniserar” av systemvärlden; också begreppet ”kolonisation” är hämtat från Habermas teorier om hur den ekonomiska världen och statsmakten tenderar att ”kolonisera” livsvärlden. I gudstjänstens sammanhang står, enligt Modéus, systemvärld för kyrkoordning, kyrkohandbok och annat som i den allmänna meningen reglerar gudstjänsten, medan livsvärld alltså står för samspe-

let mellan individer och grupper eller relationer, som enligt Modéus kan sägas vara evangeliets kärna. Även om alltså författaren med viss skärpa betonar att båda är ofrånkomliga i gudstjänsten finns alltid risken att regelsystemen, kyrkorätten och föreställningar om det "liturgiskt rätta" invaderar eller koloniserar livsvärlden och att den slutgiltiga frågan om gudstjänsten blir den som handlar om att "göra rätt". Omslagets teckning av ett plommonträd som dignar av plommon, och där grenarna därför behöver stöttas, sägs illustrera förhållandet mellan systemvärld och livsvärld. Kyrkoordningar och liturgiska ordningar sägs vara som stöttorna, som är nödvändiga för att livsvärlden ska kunna leva och utvecklas. Även om författaren betonar att det finns ett ömsesidigt beroendeförhållande mellan systemvärld och livsvärld i gudstjänsten tycks tendensen i boken vara att det avgörande är livsvärlden.

Bokens andra del fördjupar det tema som finns i inledningen. Här ställs en mängd frågor, gissningsvis utifrån reflektioner som gjorts under författarens mångåriga arbete som stiftsadjunkt för gudstjänstfrågor eller sådana som författaren faktiskt har mött bland deltagare i kurser och dagar som han medverkat i under den perioden. Uppenbarligen tänker sig författaren att de många retoriska frågorna ska ge anledning till fortsatt reflektion i studie- och samtalsgrupper i församlingarna. Detta är ett av bokens syften, att vara samtalsunderlag för gudstjänstgrupper och andra som arbetar med gudstjänst i församlingen. Detta i och för sig goda syfte gör att boken inte är enkel att sträckläsa, vilket författaren knappast heller har tänkt sig.

I ett av bokens exempel ställs mot varandra "Bengt" och "Kristina" som företräder skilda gudstjänstideal och som båda hävdar att gudstjänsten bör ha en viss form – nämligen den form som "Bengt" respektive "Kristina" minns som "den goda gudstjänsten". Författaren menar dock – av allt att döma med rätta – att det egentligen inte är formen som är avgörande, utan de subjektiva upplevelser man gjort när en viss form av gudstjänst firats. "Gudstjänster kan se olika ut" men vara bärare av goda mänskliga värden och vara relaterade till de tre grundrelationer som Modéus lyfter fram: Gud, medmänniskan/skapelsen och mig själv. Och att dessa mänskliga värden på ett avgörande sätt lyfts fram hör till bokens verkliga förtjänster.

Någon viss gudstjänstform vill alltså inte författaren framhäva som den ideala. Det avgörande är hur människor upplever gudstjänsten och när det blir motsättningar mellan gudstjänstfirare från olika traditioner – som mellan ”Bengt” och ”Kristina” – upptäcker man kanske att det är samma värden man försvarar, men eftersom man gjort sina upplevelser under skilda former av liturgiskt agerande blir det formen man diskuterar.

Författaren lyfter särskilt fram begreppet kärnvärden. Och understryker betydelsen av att identifiera de goda värden som människor längtar efter: delaktighet, glädje, beröring, helighet, igenkännande, öppenhet, trygghet, äkthet och närvaro, och frågar retoriskt vad vi upptäcker om vi speglar världens nöd i dessa värden.

Till skillnad från andra författare som under de senaste årtiondena skrivit om gudstjänsten vill Modéus att vi ska låta systemvärlden, dvs. gudstjänstens ordningar, vara i fred och inrikta oss mot livsvärlden. Om vi till exempel vill ha mer glädje i gudstjänsten räcker det inte med att förändra gudstjänstens form utan vi måste börja med att skapa vanlig, mänsklig glädje mellan oss.

I boken finns ett antal intressanta och nyttiga iakttagelser: bland dem det faktum att kristen tro knappast är ett paket som man måste säga ja eller nej till. Att vara kristen är inte detsamma som att bejaka ett antal dogmer. Vidare att poängen med gudsrelationen knappast är den fullkomliga teologin eller det absolut prickfira livet. Och så inte minst det författaren skriver om att ingången i teologin är bönen nära gemenskap med Gud. Om vi definierar gudstjänsten som bön är det alltså i gudstjänstfirandet teologin skapas eller dess embryo finns, eller för att använda en annan terminologi: i den goda gudstjänsten skapas *primär teologi*. Det akademiska arbete som beskriver och analyserar denna teologi kan kallas *sekundär teologi*.

Som recensenten ser det ligger bokens värde i betoningen av den goda gudstjänsten som teologins förutsättning och ursprung och i ett antal goda erinringar som inte minst präster och andra gudstjänstansvariga kan ha anledning att reflektera över. Man kan göra ”allt rätt” i en gudstjänst och det kan ändå bli fel, därför att vanliga mänskliga kärnvärden inte får plats. Det ofta hörda påpekandet att det ”aldrig

kan bli fel i gudstjänsten, bara annorlunda!”, håller därför knappast vid närmare påseende.

Svagheten, förutom bokens mångordighet, är att författaren tycks vilja lämna hela frågan om gudstjänstens yttre form därhän. Den balans som finns i gudstjänstens *ordo* enligt allmänkyrklig tradition ger, enligt recensentens mening, utrymme för de goda mänskliga värdena som gudstjänstens yttre form – ”stöttan” enligt författarens språkbruk – är avsedd att ge stöd.

Frågan om gudstjänstens yttre form kan därför knappast lämnas därhän, som författaren uttryckligen menar. Risken att de verkliga livsvärdena inte får utrymme i en gudstjänst som genomförs, kanske på en estrad, som en ”one man show”, planerad av gudstjänstledaren själv, i synnerhet om detta är församlingens regelbundet återkommande gudstjänst, är givetvis avsevärt mycket större än i en gudstjänst som firas med respekt för liturgins *ordo*. Sant är att också en sådan gudstjänst kan misshandlas, så att livsvärlden inte får utrymme – det handlar inte bara om förkunnelsen, utan om attityder hos både liturgiskt agerande och församling – men i tid och längd torde risken vara mindre än där gudstjänsten planeras och genomförs av förkunnaren – och förkunnaren ensam – och med det ”tema” han/hon har tänkt sig för dagen.

Frågan om relationen till den Gud som möter oss i Jesus Kristus är inte frånvarande i boken, men borde – med tanke på att boken är avsedd att användas av bland annat förtroendevalda i Svenska kyrkan, bland vilka några kan ha en jämförelsevis svag relation till församlingens gudstjänstfirande – på ett tydligare sätt lyftas fram tillsammans med de goda mänskliga värden som författaren fokuserar på.

Leif Norrgård

Nytt norsk salmeleksikon, bind I–III

Projektledare Stig Wernø Holter. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag / Akademi-
ka forlag, 2011–2013. 544 + 601 + 704 s. ISBN 978-82-519-0, 978-82-321-0048-4,
978-82-321-0223-5

Utvecklingen på psalmens område i Norden går snabbt. Nya psalm-
böcker och psalmbokstillägg har kommit alltsedan slutet av 1980-ta-
let i flera nordiska länder. Denna utveckling är glädjande samtidigt
som det kan tyda på en viss villrådighet och osäkerhet om psalmbo-
kens roll och funktion i nordisk kristenhet. Ett ytterligare uttryck
för detta är det nyligen avslutade projektet *Nytt Norsk Salmeleksikon*,
utgivet i tre band 2011, 2012 och 2013. Projektet, som startades av
Norsk hymnologisk forening 2007, utgick från den dåvarande dis-
kussionen om att i Norge skapa ett tillägg till *Norsk salmebok* (NoS)
som antagits 1985. Ambitionen var att skapa ett uppslagsverk som
utgick från NoS och som kunde fungera både som kunskapsbank och
som dokumentation. Diskussionen i Norge tog emellertid en annan
vändning: man beslöt anta en helt ny psalmbok. Lexikonprojektet
fick då inriktas på att söka det gemensamma mellan NoS 1985 och
den förväntade nya psalmboken. Lösningen blev ett uppslagsverk
som bygger på 'forventet fellesstoff', ordnat alfabetiskt. I förordet till
del tre påpekas att uppgiften att utarbeta en kompletterande del som
rymmer nytillkomna psalmer återstår.

Dessa komplikationer innebär inte att psalmlexikonet mist sin ak-
tualitet och sitt värde. Vad som möter i lexikonet är en imponerande
samling av kunskap. Bibliografiskt är det tre volymer av hög klass man
får i sin hand, tryckta på högkvalitativt papper med stabil inbindning
och gedigna styva pärmar. Volymerna tål att slitas på!

Projektet har letts av en grupp bestående av Stig Wernø Holter,
Ragnar Grøm och Vigdis Berland Øystese i första bandet, i andra
bandet Stig Wernø Holter, David Scott Hamnes och Inger Vederhus
och i tredje bandet Stig Wernø Holter, David Scott Hamnes, Rune
Kyrkjebø och Vigdis Berland Øystese. Dessa har till sin hjälp haft
olika skribenter som bidragit med kommentarer till enskilda psalmer.

Framställningen har byggts upp kring en fast disposition som
gäller för samtliga psalmer. Först presenteras så långt möjligt den

ursprungliga texten till psalmen, vilket innebär att användaren av psalmlexikonet bekantas med latinsk, tysk, engelsk etc. text. Dessa texter har ingen omedelbar egen kommentar utom angivande av källa. Omtrycken följs av avsnitten texten, författaren, översättaren, melodin och kompositören. Analysen av texterna består genomgående av kommentarer till enskilda verser, där både textens språkliga, teologiska och i förekommande fall existentiella mening lyfts fram. Det är naturligt att dessa kommentarer färgas av respektive författares egen bakgrund, alltifrån teologisk kompetens till litteraturvetenskaplig, musikvetenskaplig eller annan bakgrund. Presentationer och tolkningar av texterna är dock påfallande lika varandra, vilket visar på ett aktivt samarbete.

Avsnitten om psalmförfattarna rymmer biografier som knutits till den psalm där författarnamnet förekommer för första gången. Hänvisningar görs därefter till biografen i denna psalm genomgående i hela uppslagsverket. Översättarna får en egen presentation, vilket innebär ett erkännande av översättarnas roll. Denna strategi kan sägas stämma med vad psalmböcker normalt tillämpar, även om man där organiserar informationen i sammanfattande register. I avsnitten om musiken är textkommentarerna normalt viktiga och informativa. En särskild roll har notexemplen som ofta konkretiserar på ett illustrativt sätt. Avsnittet kompositör har en biografisk inriktning och är organiserat på liknande sätt som när det gäller författare och översättare.

Uppläggningsen med ett fast, väl avgränsat innehåll har den fördelen att det ger tydlighet åt framställningen och underlättar för läsaren att orientera sig. Det finns dock en risk att framställningen samtidigt blir förutsägbar när man har ett begränsat utrymme till förfogande som lexikonförfattare. Den spännande dynamik som kan finnas mellan text – textförfattare/översättare – melodi och kompositör riskerar att komma i skymundan. Inte minst gäller det förhållandet mellan text och författare men också förhållandet mellan melodi och kompositör liksom förhållandet mellan text och melodi. När biografen skall svara mot samtliga författarens texter eller kompositörens melodier blir det inte lika motiverat att ställa frågor om förhållandet mellan text, författare och kompositör i det enskilda fallet.

Organisationen alfabetiskt av texterna gör det lättare att finna en viss bestämd psalmtext och är, som framgått, ett sätt att lösa ett akut problem. Samtidigt har det inneburit att texterna frigjorts från sitt naturliga sammanhang med kyrkoår eller annat viktigt innehållsligt samband i psalmböckerna. Man saknar onekligen detta inre innehållsliga sammanhang när man inför recensionen sträckläser lexikonet. Mot detta kan naturligtvis sägas att ett lexikon inte är avsett att sträckläsas. Gott så – men det försvårar för den som vill orientera sig till exempel om vilka jul- eller påskpsalmerna är och hur de innehållsligt och musikaliskt förhåller sig till varandra, kunskaper som präster, kyrkomusiker och intresserade församlingsbor och kyrkobesökare intresserar sig för – eller bör inspireras till att intressera sig för.

En positiv sida av den alfabetiska organisationen är att man ibland överraskas när två psalmer som inte tycks ha något samband med varandra plötslig på grund av den alfabetiska organisationen ställs vid sidan om varandra och ger en aha-upplevelse. Jag tar två exempel på sådana läsupplevelser:

På sidan 318 f. i bind I möter nummer 493 (NoS 2013: 492): ”Ein fin liten blome i skogen eg ser”. ”Det växte en blomma vid granarnas fot, i skogen bland mossa och ljung, den lilla knappt syntes vid jättarnas rot, hon stod där så älsklig och lugn.” Så utspinner sig följande dialog: ”Säg, fruktar du ej att i skogen stå gömd, omgiven av skugornas vakt?” – ”O nej, ty jag aldrig av Herren är glömd, han även på blomman ger akt [...] Fast ringa och liten, är Herren mig när, jag vandrar så lycklig och säll. Var morgon mig bönen till himmelen bär, jag slumrar hos Jesus var kväll. [...] En klädnad jag fått av min Frälsare huld, i blodet tvådd skinande vit” (svensk originaltext). Så vänder jag blad och möter nummer 260 (NoS 2013:511): ”En dag skal Herrens skaperdrømmer møte”, E. Skeies domedagsvision. Till psalmen fogas kommentaren: ”Skaperen møter en jord lagt øde av (menneske)slektens ondskap. Forfatteren hade [...] et indre bilde av en livløs jord [...] i siste strofen blir det klar at den ødelagte jord likvel huser alle levende og døde. Et liv styrt av ondskap blir da dypest sett å forstå som et ikke-liv eller et uegentligt liv. Strofen danner det nød-

vendigste bakteppet for domen – og frelsen [...] Jesu gjenkomst som en skrekkinjagende oplevelse (Matt 24,30).” De båda psalmerna intill varandra reser många frågor om teologi, om realism och idealism, om kommunikation, om musikens betydelse (folkton och Eidsvåg mot Kverno och Hovland).

En annan aha-upplevelse hade jag när jag kom till psalmen NoS 270: ”Store Gud, vi lover deg” (NoS 2013:280). Denna version av den kända lovpsalmen skrevs på 1700-talet av den katolske prästen och diktaren Ignaz Franz. Översättningen är ganska fri; bland annat betonas missionsmotivet. Vänder man så blad finner man kommentarerna till NoS 292: ”Store Gud, vi lover deg. Land og hav” (Nos 2013:299) av Olaf Hillestad från 1969, melodi T. Kverno. Här tas dagsaktuella frågor fram: ”Store Gud, vi lover deg. Land og hav og atmosfære, solsystem og melkevei, alt som lever gir deg ære, vitner om din skapermakt, altet er deg underlagt”. Psalmen har översatts till svenska av domprosten i Lund, Håkan Wilhelmsson, och finns i nya katolska *Cecilia* (2013:16). Om det nu är så att versioner av ”Vi lova dig” finns från 1700-talet och fram till i vår tid så är det naturligt att fråga vad som hänt längre tillbaka. *Nytt Norsk Salmeleksikon* kan då komma till hjälp. Under rubriken/uppslagsordet 262: ”Du store Gud og Herren god” i bind III försätts man tillbaka till 300-talet och ambrosiansk tid. Därifrån hjälper lexikonet till att fylla ut bilden av ”Vi lova dig”s historia genom att presentera Luthers version av ”Vi lova dig” och två senare översättningar. Snart har man med lexikonets hjälp fått både texter och melodier från då till nu – sammanhang som man kanske inte tänkt så noga kring tidigare. Det illustrerar vilka möjligheter till hymnologisk eftertanke och fördjupning som lexikonet rymmer.

Det finns ett intresse i Norden för att vidga kunskaperna om den kristna sångtraditionen. I Danmark har Jörgen Kjærgaard gett ut ett omfattande danskt psalmlexikon i två band, som innefattar både grundliga historiska genomgångar och presentationer av enskilda psalmer. I Sverige har första bandet av ett svenskt psalmlexikon, *Psalmernas väg*, utkommit 2013. Nya psalmer tillkommer i den nordiska kyrkliga sången. Detta skall ses som en utmaning och en uppfordran.

Ett gemensamt nordiskt projekt kring nytillkomna psalmer skulle både kunna vara till inbördes hjälp och samtidigt resa viktiga principiella frågor om den kristna psalmsångens nutid och framtid.

Sven-Åke Selander

CHRISTER PAHLMBLAD

Mässa för enhetens skull

Kommentar och förslag till en reviderad mässordning för Svenska kyrkan
Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2014. 89 s. ISBN 978-91-7580-743-0

Inom ramen för pågående diskussion om en kommande ny kyrkohan-
dbook för Svenska kyrkan har docenten i kyrkovetenskap vid
Lunds universitet Christer Pahlmblad publicerat boken *Mässa för en-
hetens skull*. Den består av två delar: En i bästa mening allmänkyrkligt
präglad inledning om kyrkans gudstjänstfirande samt en andra del
där författaren bland annat presenterar en detaljerad ordning för hur
högmässan skulle kunna firas i sina ordinarie och variabla bestånds-
delar. De olika delförslagen i den senare delen har därvid sin grund i
den övergripande inledningen.

Denna till omfånget lilla men till innehållet liturgiskt rika bok
hör alltså hemma i den aktuella processen om hur Svenska kyrkan
liturgiskt och musikaliskt skall utforma sina kommande gudstjänst-
ordningar och hur samtidigt en ny respekt för dessa ordningar skall
kunna återupprättas. På sitt sätt kan man säga att Pahlmblads bok är
ännu ett exempel på den liturgiskt kreativa kritik som kännetecknade
föregående års temainriktade utgåva av *Svenskt Gudstjänstliv* (SGL
89/2014). Inte enbart de nationella arbetsgrupperna på kyrkohand-
boksområdet utan även liturgiskt engagerade präster och kyrkvårdar
på det lokala församlingsplanet har här mycket att hämta. I sitt lilla
format med sitt sakliga innehåll borde den kunna tjäna som något
av en grundbok för kyrkvårdar och präster. Dess grundhållning är
en gudstjänst 'Gud till ära' och gudstjänstdeltagarna 'till glädje och
hjälp' genom de insikter den ger om den världsvida kyrkans former
för en sådan gudstjänst.

När författaren diskuterar mässans och de sakramentala hand-

lingarnas uppbyggnad, gör han det ”för enhetens skull”. Av hans inledande del framgår det att han avser enheten i Svenska kyrkan. Mångfald i gudstjänstfirandet måste visserligen bejakas utifrån olika lokala behov men samtidigt måste strukturen, uppbyggnaden, vara sådan att den är enhetlig som teologiskt liturgiskt tecken för det som kännetecknar Svenska kyrkan i hennes gudstjänstfirande. När Pahlmblad går vidare i sin argumentation, blir det tydligt att hans huvudfåra utgörs av ”de allmänkyrkliga strukturerna och ordinarietexterna”. Lokala hänsyn – och eventuella nyskapelser – får med andra ord inte bryta sönder det som övergripande kännetecknar den världsvida kyrkan i hennes gudstjänstfirande. Kristi kyrka såsom en enda, gudstjänstfirande kropp är ett eftersträvansvärt riktmärke.

Svenska kyrkan som över tid deltagit i olika ekumeniska studieprocesser – författaren hänvisar särskilt till BEM-dokumentet (*Dop, Nattvard, Ämbete*. Gummesons bokförlag 1975 med flera senare utgåvor) – har i bästa mening lagt en allmänkyrklig (katolsk) grund, som hon inte har anledning att överge utan snarare söka återvända till med fördjupat engagemang. En nattvardsbön kan inte ge intryck av att vara en ”tillfällighetstext” präglad av tidens ”individualism” utan måste kunna uttrycka en ecklesiologi som har både bredd, höjd och djup.

Pahlmblad vill alltså se ”en allmänkyrklig mässordning som tillvaratar de liturgivetenskapliga, teologiska och ekumeniska framgångar som under 1900-talet har fört de skilda kyrkorna närmare varandra i praxis och i förståelse av eukaristin”. Högmässan – i både sin struktur, sina liturgiskt teologiska formuleringar och sin musikaliska utformning – utgör det samlade tecknet för det som avses med Svenska kyrkans identitet. Med intensitet och varsamhet argumenterar författaren för en kyrkohandbok som svarar mot det begrepp vilket Svenska kyrkan ofta använder om sig själv: ’Evangelisk katolicitet’ (se Sven-Erik Brodds diskussion av denna ecklesiologiska bestämning vid Söderblomsymposiet i Uppsala senhösten 2014, återgiven i *Svensk Pastoraltidsskrift* nr 5 och 6, 2015).

Inom ramen för högmässans fyra huvuddelar – som den nuvarande kyrkohandbokskommittén har givit rubrikerna Samlingen, Ordet, Måltiden och Sändningen – gör Pahlmblad ett antal viktiga

markeringar i sin framställning, som jag i det följande särskilt vill uppmärksamma.

Under 'Samlingen' anmäler sig åtminstone två frågeställningar (förutom frågan om högmässans alltför många inledande moment i anslutning till sammanringningen). Författaren hävdar att det är "pastoralt olämpligt" att söndagligen använda den deklarativa (tillsägande) formen för syndernas förlåtelse. Visserligen vet ingen präst när en gudstjänstdeltagare verkligen behöver höra tillsägelsen om syndernas förlåtelse; är situationen för den enskilda människan akut, torde dock vägen till prästen inte vara alltför lång. En botakt borde finnas, som följs av en optativ formulering (en önskan om förlåtelse). Skall den deklarativa formen användas är det pastoralt rimligt att ett substantiellt skriftetal eller en tydligt utformad beredelsebön förbereder syndabekännelsen och den följande tillsägelsen om syndernas förlåtelse. Men "När mässan firas ofta blir de ständiga (och ofta tafatta eller intetsägande) skriftetalen en belastning" – det är så sant som det är sagt. Pahlmblad visar för övrigt med sina formuleringar på skillnaden mellan botaktens "vi-form" och syndabekännelsens "jag-form". Tydligare och mer pastoralt kan det inte sägas.

Med tanke på högmässans struktur såsom ett övergripande mönster som gudstjänstdeltagarna tryggt skall kunna känna igen sig i förvårnar det i varje fall mig att författaren i anslutning till nu gällande kyrkohandbok menar att en botakt med sin syndabekännelse även fortsättningsvis skall kunna förläggas till en plats inne i högmässan; Pahlmblad vill i så fall se den mellan kyrkobönen och offertoriet. Hur momentet syndabekännelse (bön om förlåtelse) än utformas, är det väl ändå så att människan inför Guds helighet vill be om Guds förbarmande när det gäller hennes tankar och ord, gärningar och underlåtelser, *innan* hon går vidare in i lovsång och tillbedjan? En hänvisning till exempelvis patriarken Jakobs upplevelse i Betel (1 Mos. 28:12–19) eller profeten Jesajas vision av himmelens och jordens Gud (Jes. 6:1–7) talar påtagligt tydligt om var botakten har sin plats i högmässan – inte minst i en tid när det enskilda skriftermålet nästan helt gått förlorat i den gudstjänstfirande församlingen. Om botakten kommer först efter kyrkobönen löper ju Ordets del av högmässan risken att bli något av en beredседel inför Måltiden.

Enkelt uttryckt vill jag mena att högmässans fyra huvuddelar vardera bör innehålla sina specifika delar. Om detta förverkligas, leder det till en struktur som i sig har sina kännetecken. Därmed tjänar den också det övergripande (och ofta omvittnade) behovet av trygghet och igenkännande för de enskilda deltagarna i deras gudstjänstfirande.

Det nya romersk-katolska missalet (2013) har tagit upp flera svårösta översättningsfrågor. I den utredningsgrupp som i början på 2000-talet hade uppdraget att bearbeta 1986 års kyrkohandbok fanns en ambition att ett antal avgörande liturgiska formuleringar om möjligt skulle vara gemensamma för de olika svenska kyrkofamiljerna. Man arbetade då mot bakgrund av det material som Svenska kyrkans församlingsnämnd och därefter Sveriges Kristna Råd hade presenterat (se bland annat Anders Ekenberg, *Låt oss be och bekänna. Trosbekännelserna och Herrens bön*. Bokförlaget Libris 1996). Pahlmblad hämtar nu förtjänstfullt fram ett antal viktiga förslag till nyöversättningar från det romersk-katolska missalet och ger samtidigt olika internationella hänvisningar till hur andra handbokskommittéer löst de frågor han diskuterar. För att undvika den association till en predestinationslära som slår igenom i Bibel 2000 när det gäller gloriamentet rekommenderar han exempelvis att änglahälsningens slutord "bland människor som han älskar" kan få utformningen "åt människor av god vilja". Formuleringen är etablerad menar han – och tjänar dessutom ett mässfirande utifrån kallelsen till de olika kyrkotraditionernas enhet. Med samma argument rekommenderar han också den nyöversättning av den nicenska trosbekännelsen som antagits av det romersk-katolska stiftet; översättningen har närmast sig Svenska kyrkans traditionella form samtidigt som den med författaren utmanar Svenska kyrkan att verkligen kalla sig katolsk, så som också de anglikanska kyrkorna beskriver sig själva tillsammans med bland annat de lutherska kyrkorna i USA.

Sitt avgörande bidrag när det gäller den kommande kyrkohandboken ger Pahlmblad i fråga om de eukaristiska bönerns utformning. Han granskar i detalj de formuleringar som presenterats och markerar där de inte teologiskt eller språkligt håller måttet: "Det blir ingen anständig eukaristibön bara för att man samlar olika böneämnen före

och efter instiftelseberättelsen”. Han understryker att den inledande prefationen utgör en del av den samlade eukaristiska bönen; den bör därför upprepas vid varje nattvardsbön så att man ser helheten. På ett egentligen självklart sätt framhåller han att eukaristin firas tillsammans med hela Kristi kyrka. Det är därför angeläget att utblicken mot de heligas gemenskap såväl här i tiden som i evigheten finns med i det som utgör kyrkans eukaristiska bön. Om tidigare revisionsgrupper kunde framhålla att det var den samlade helheten av nattvardsböernas olika motiv som teologiskt kännetecknade Svenska kyrkans nattvardsfirande, vill Pahlmblad se varje eukaristisk bön som en helhet. Lovsägelse, epikles, nattvardsberättelse, anamnes, eskatologi uttrycker i sig vad Svenska kyrkan tillsammans med övriga stora kyrkogemenskaper säger om nattvarens sakrament – och detta skall samlat på ett tydligt sätt framgå i varje bön.

När jag tar del av de olika nattvardsböerna, slår det mig med viss överraskning att de helt naturligt talar om Kristi kropp och blod, men att de också med fördel talar om brödet och kalken snarare än om brödet och vinet. Följden blir att vi möter formuleringar av typen ”livets bröd och välsignelsens kalk”, ”Helga med Andens kraft brödet och kalken”, ”firar vi med detta bröd och denna kalk hans fullkomliga och eviga offer” (kalken är ju noga räknat endast bäraren av vinet som är Kristi välsignade blod). Kanske vore det trots allt värt att i det fortsatta revisionsarbetet även uppmärksamma en sådan relativt fast formulering som ”välsignelsens kalk”, för att därigenom tydliggöra att sakramentets jordiska medel är bröd och vin.

Förvisso är det så som Pahlmblad framhåller, att den eukaristiska börens utformning ”är den kritiska punkten i revisionsarbetet, själva provostenen”. Därför ägnar han också huvuddelen av sin angelägna bok åt det arbetet. Samtidigt finns i denna bok också mycket annat att reflektera över, när han bland annat skriver om den gudstjänstfirande församlingens kroppshållning, kyrkobörens struktur, utformningen av övriga gudstjänster osv. Tolkar jag Pahlmblad rätt, kunde ett gott mål för det fortsatta revisionsarbetet vara att samla och koncentrera det omkring högmässans liturgiska utformning och samtidigt, för den fortsatta förnyelsens skull, låta olika temagudstjänster och tema-

mässor växa fram under veckan (och detta gärna uttryckligen under domkapitlens överinseende). Kanske det därmed också är sagt att Svenska kyrkans kyrkomusikaliska form skall präglas av en gregoriansk grundton i högmässan – med möjlighet att under veckans övriga gudstjänster prova andra kyrkomusikaliska uttryck.

Pahlmblads samlade reflektioner är viktiga i en tid, när det på många håll finns en uppenbar risk att kyrkorummets främre del – koret – hotar att bli något av en scen där de medverkande uppträder och att gudstjänstdeltagarna därmed reduceras till att bli konsumenter av något som sker där framme. När gudstjänstordningarna (och gudstjänstfirandet) trivialiseras, hamnar församlingen lätt i en situation där gudstjänsten blir konsumtion i stället för bön, tillbedjan och delaktighet i ett heligt skeende. Även av detta skäl är författarens reflektioner och konkreta förslag betydelsefulla för den fortsatta överynsprocessen.

Med eftertanke, omsorg och kunskap har Christer Pahlmblad med denna till omfånget lilla, men till innehållet rika bok givit Svenska kyrkan en angelägen utmaning.

Gunnar Weman

Psalmernas väg

Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken. Band 1.

Psalmerna 1–204 av den ekumeniska psalmboken

Visby: Wessmans Musikförlag, 2014. 609 s. ISBN 978-91-8771-034-6

Den svenskspråkiga hymnologiska litteraturen har med detta första band av flera planerade berikats med något så ovanligt som början till ett lexikon över alla psalmer i nu rådande psalmbok i Svenska kyrkan (*Den svenska psalmboken* 1986). Då det första bandet omfattar psalmerna 1–204, är det ju dock även i lika hög grad relevant för alla de femton samfund (utifrån 1986 års samfundsindelning, nu något annorlunda) som delar de första 325 numren i psalmboken.

En rad vetenskapliga medarbetare har bidragit till *Psalmernas väg* under det delade redaktörskapet av teologen Per Olof Nisser, lit-

teraturvetaren Inger Selander och musikvetaren Hans Bernskiöld. Redaktörerna är tre erfarna och välrenommerade forskare på sina hymnologiska delområden, och kan förutom forskningsperspektiv ibland också bidra med individuella erfarenheter, observationer och insikter rörande förarbete, urval och beredning i 1969 års psalmbokskommitté. Det senare kommer att vara av speciell vikt i ett längre framtidsperspektiv, eftersom vissa sådana erfarenheter nu kommer i tryck för första gången. Detta gäller inte minst uppgifter om tillkomstsituationer och litterära och musikaliska samarbeten i 1900-talets nyproduktion av psalmer. I denna anmälan kommer främst det musikaliska arbetet beaktas, medan teologiska och litteraturvetenskapliga aspekter lämnas för bedömning av ämnesföreträdare inom dessa discipliner.⁵

Den korta introduktionsdelen innehåller en svensk psalm- och psalmbokshistorisk översikt av Per Olof Nisser, jämte korta term- och begreppsförklaringar. Sedan vidtar en kronologisk uppslagsdel över psalmerna 1–204. En mycket stor del av det musikaliska arbetet (nästan allt) har synbarligen utförts av redaktör Hans Bernskiöld själv, vilket bland annat framgår av det faktum att ingen annan musikkforskare finns bland de nio medarbetare som signerat artiklar. Det förtjänar att nämnas att detsamma gäller för Inger Selander på det litteraturvetenskapliga området – övriga sju medarbetare är teologer, låt vara med mycket goda informella kunskaper på musik- och litteraturområdena. Även Inger Selander verkar ha ansvarat för vissa helt korta musikavsnitt.

Psalmernas väg inbjuder till parallellgranskning av nyliga motsvarande projekt i våra grannländer: *Nytt norskt salmeleksikon* i tre band (Trondheim: Tapir, 2011–13) samt dessförinnan del två av Jørgen Kjærgaards (vars namn dessvärre blivit ”Kjøergaard” i den anmälda boken) imponerande enmansarbete *Salmehåndbog* (Köpenhamn: Vajsenhus, 2003). Här är det tydligt att *Psalmernas väg* står sig bra i jämförelse, och att Bernskiölds arbetssituation som ensamt huvudansvarig

⁵ Vi kommer att återkomma till dessa aspekter i recensioner av kommande volymer. *Red:s anm.*

för musikkdelen måste ha påmint om Kjærgaards, vilket gör bedriften än mer aktningsvärd.

Förutom att gå direkt på det psalmnummer man med lexikonets hjälp ämnar undersöka kan man leta efter förekommande texter och melodier i ett totalindex. Det är en stor fördel att textincipit, originaltitel, melodinamn m.m. samlats i ett gemensamt, och inte flera separata, register. Detta gör volymen lättanvänd för vad som lär bli dess allra vanligaste uppgift i framtiden – att snabbt berätta var en given text eller melodi förekommit och inte, samt hur denna omarbetats i nuvarande psalmbok. Det kan möjligen verka förvillande att man därigenom i samma index på samma villkor finner exempelvis ”Es ist das Heil uns kommen her” (textincipit på originaltext), ”Tunbridge” (anglikanskt ”smeknamn” för melodi, oberoende av text), ”Bordsvisa efter måltiden” (informell funktionsbenämning från äldre psalmböcker), ”Ascendit Christus Hodie” (textincipit på melodi- och textförlaga) och ”Det finns djup i Herrens godhet” (textincipit i *Den svenska psalmboken* 1986). Fördelarna med detta system uppväger dock helt den ur bibliografiskt hänseende oortodoxa sammanblandningen av uppslagskategorier.

Det är tydligt att Bernskiöld har gått långt bortom översiktsverk och sekundärkällor i sin jakt efter de äldsta melodibeläggen för en given koralmelodi. Detta är i sig utmärkt, och enligt anmälarens uppfattning en närmast tvingande omständighet när man utför ett sådant här arbete. Det rimliga minimikravet för ett lexikon – att göra mer än att bara kompilera befintlig sekundärlitteratur – är alltså med råge uppfyllt. Källhanteringen är mycket god, och jag har vid en kritisk granskning endast hittat ett fåtal smärre oklarheter av den typ som är närmast oundviklig i hanteringen av ett sådant stort och diversifierat källmaterial. Författaren torde ha haft stor nytta av *Das deutsche Kirchenlied* (Kassel: Bärenreiter, 1993–2010) samt av Svensk koralregistrants kortregister, som möjliggör översiktlig jämförande analys av melodivarianter i svenska koralhandskrifter. De klara och rediga jämförelserna med förreformatoriska systemmelodier förtjänar särskilt lovord. Men melodiavsnitten för varje psalm består på intet sätt av enbart musikfilologiska utredningar, utan även av solida musikana-

lytiska ansatser och hermeneutiska läsningar, något som annars lätt hade kunnat få stryka på foten när man schematiskt ska gå igenom 204 psalmer.

Något som får räknas som en brist är att man i vissa av de fall där psalmboken genom melodihänvisning anger flera melodialternativ endast upptagit melodikommentar till huvudalternativet. Detta gäller exempelvis psalmen 81, där vi finner en ingående redogörelse och analys till den William Bradbury-melodi som av Oscar Ahnfelt sammanfördes med Lina Sandell-Bergs text ”Herre, saml oss nu alla”, medan Wolfgang Wessnitzers 1600-talsmelodi – som ju hänvisas till i psalmboken och står helt jämbördig sida vid sida med Bradbury-alternativet i koralboken – inte alls nämns. Ett önskvärt tilltag hade varit att i sådana tillfällen åtminstone hänvisa till lexikonets egna kommentarer om Wessnitzer-melodin (vilka återfinns under psalm 69), detta på uppslaget under psalm 81. I vissa fall hade melodialternativen därtill varit värda separata kommentarer, eftersom de får helt olika gestaltning i användandet av olika psalmtexter, och psalmbokskommitté och kyrkomöte har ju faktiskt tagit hänsyn just till *kombinationen* av text och melodi när en melodihänvisning infogats.

Första bandet av *Psalternas väg* måste tveklöst anses mycket välgjort och lägger ribban högt för kommande delar i lexikonserien. Det är speciellt glädjande att ett svenskt musikförlag i vår tid inte bara kan härbärgera, utan med bravur genomföra ett sådant publikationsprojekt.

Mattias Lundberg

CHRISTINA SANDQUIST ÖBERG (RED.)

Biblia pauperum

De fattigas bibel. En rik inspirationskälla för senmedeltiden.

Ny edition med faksimil av blocktryck från 1400-talets mitt. Med svensk översättning och kommentarer av Christina Sandquist Öberg. Appendix av Pia Bengtsson Melin. Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akadmien, 2013. 125 s. ISBN 978-91-7402-410-4

Idag finner man ”temabiblar” av alla möjliga slag, allt från sportbiblar till hårdrocksbiblar. Men man skall inte tro att ”temabiblar” på något sätt är ett nytt fenomen. *Biblia pauperum* som här recenseras skulle kunna benämnas: En medeltida seriebibel från 1200-talet. BP har nämligen många likheter med dagens serietidningar. BP:s blad är uppdelade i rutor innehållande bilder, människoavbildningarna har ett nästan komiskt utseende och i anslutning till några av de avbildade personerna finns pratbubblor. Dessutom är serietidningen genom sin rikedom på bilder en pedagogisk och lättillgänglig form av litteratur och likaledes beskrivs BP:s syfte ha varit didaktiskt och pedagogiskt. Man kan nästan tro att Christina Sandquist Öberg i sin nya utgåva av BP inspirerats av både serietidningens och BP:s pedagogiska funktion då hon genom noggranna och idiomatiska översättningar jämte den latinska texten har utformat en mycket användarvänlig utgåva. Därigenom ställer utgåvan inga krav på latinkunskaper utan riktar sig till var och en som är intresserad av medeltida bildkonst, bibeltolkning och spiritualitet.

BP:s bildrikiedom har gjort att den lämpat sig väl som förlaga för kalkmålningar i svenska medeltidskyrkor. Därför känns förmodligen dess bilder och bildserier igen av konstvetare med särskilt intresse för medeltiden eftersom den kanske största medeltida konstnären i Sverige, Albertus Pictor (ca 1440–1509), inspirerades av BP. Var det rentav Albertus Pictor som medtog detta verk till Sverige? Enligt Jan Svanberg är detta en frestande tanke. Den 40-sidiga utgåvan utkom nämligen första gången 1463 i Tyskland och var således nyutkommen då Albertus Pictor lämnade landet för att bege sig till Sverige, där han första gången omnämns i skrift 1465. Närmare belägg än detta finns inte för denna kittlande tes.⁶ Vad som dock kan slås fast är att Albertus

6 Svanberg, Jan, 2007, ”Noa och Elisha hånas – Törnekröningens två gammal-

Pictor verkat för BP:s stora genomslag i Sverige eftersom han använde den som förlaga till många av sina kalkmålningar.

Låt oss efter denna inledning titta närmare på Sandquist Öbergs utgåva av BP. Jag inleder med en redogörelse för utgåvans förord innan jag nämner något om bokens förtjänster och förbättringspotential.

Förordet ger den nödvändiga bakgrundsinformation som läsaren behöver för att kunna tillgodogöra sig och förstå BP i den medeltida kontexten. Sandquist Öberg skriver om allt från BP:s funktion och tillkomsthistoria till den typologiska bibeltolkningen som präglar dess bildserier. I denna del refererar och sammanfattar Sandquist Öberg framförallt tidigare forskning om BP vilket gör att förordet på intet sätt är unikt. Det är inte i denna del utgåvans förtjänst ligger utan i översättningarna och i den pedagogiska uppställningen.

Vad gäller BP:s tillkomsthistoria började den sammanställas i Syd-tyskland i mitten eller mot slutet av 1200-talet men fick sin verkliga spridning främst genom den vid mitten av 1400-talet uppkomna blocktryckstekniken. Titeln *Biblia Pauperum* återfinns endast i två handskrifter, och enligt Sandquist Öberg är detta snarare en benämning på den typ av böcker som är bibelutläggande och baseras på den typologiska bibeltolkningsmetoden – det vill säga att händelser i evangelierna förädlas av händelser i Gamla testamentet – än på ett enda specifikt verk. Andra liknande verk vid samma tid är exempelvis *Speculum humanae salvationis* och *Concordantiae caritatis*. Frågan är då varför verk av detta slag kom att kallas för *Biblia pauperum*? Titeln på denna typ av verk har inte med uttrycket *de fatis bibel* att göra som myntades av Gregorius den store (Gregorius I, 590–604) i konflikten med ikonoklasten biskop Serenus av Marseille, där Gregorius argumenterade för att bilder var såsom böcker för de obildade och enkla människorna. Nej, vad som snarare åsyftas med *fattig* i verkets titel är obemedlade lärde eller blivande lärde, t.ex. predikobröderna eller med ett annat namn tiggarröderna.

testamentliga förebilder i Albertus Pictors måleri”, *Den mångsidige målaren – Vidgade perspektiv på Albertus Pictors bild- och textvärld: föredrag från ett symposium vid Stockholms universitet oktober 2005*, red. Jan Öberg, Erika Kihlman och Pia Melin, s.145–156. Stockholm: Sällskapet Runica et Medaevalia.

Den typologiska bibeltolkningen möter läsaren på varje blad av BP. I centrum av varje sida återfinns tre bilder: i mitten en bild med en scen från Nya testamentet vilken flankeras av och typologiskt hör samman med två bilder med scener från Gamla testamentet. I sidans övre vänstra och högra hörn finns *lectiones* med längre, sammanfattande texter ur Gamla testamentet som avslutas med en förklaring av hur Kristus uppfyller det gammaltestamentliga budskapet. Längst ned på sidan finns tre *versus* på leoninsk hexameter (en invärtes rimmad hexametervers, vanlig i medeltida poem) som ansluter till temat i *lectiones* eller profetutsagorna. Mellan *lectiones* finns två profeter med tillhörande profetord och ytterligare två profeter finns under de tre bilderna. Språkbanden, i vilka profetorden är placerade, kan även benämnas banderoller eller, med annan terminologi som ansluter till serietidningstemat, pratbubblor. De första banderollerna finns enligt Paul Saenger belagda som illustrationer i handskrifter på 800–900-talet. Från 1000-talet och framåt med början i norra Frankrike blev detta ett kännemärke för den medeltida konsten.⁷ I BP antingen håller profeterna banderollen i sin hand eller också pekar de på banderollen, vilket är ett sätt att markera att orden tillhör en specifik profet; det skall inte vara någon tvekan om vem som uttalar orden.

Frågan är då vilken funktion detta verk haft? På grund av bristen på undersökningar finns inget säkert svar på denna fråga. Dock har flera teorier framförts. Banning anför att det var ett kompendium som användes av franciskaner vid deras predikoförberedelser. Avril Henry anser att det var en bok för meditation, kanske för den fyrtio dagar långa fastan. Sandquist Öbergs tes är att BP utgjorde kompendier som användes av blivande präster för att studera Den heliga skrift. Belägg för denna hypotes finner hon i *Speculum humanae salvationis*, där det står skrivet att syftet med verket är att ”på grund av Bibelns omfattande materia och bristen på böcker för de *scolares* som önskade råda bot på sin okunnighet därom, komprimera den bibliska historien i ett kortare verk” (s. 15). Sandquist Öbergs hypotes finner jag över-

⁷ Saenger, Paul, 1987, *Space Between Words: The Origins of Silent Reading*. Stanford University Press.

tygande men kanske kan man spetsa till den ytterligare och fundera över om BP även tjänade sockenprästernas fortbildning och predikoförberedelser, eftersom de ofta var mindre bildade än exempelvis präster vid domkyrkorna eller klostren?

Förtjänsterna hos den nya utgåvan av BP är många, vilket till stor del beror på att syftet är så tydligt formulerat. Sandquist Öberg skriver att utgåvan skall fungera som ett tillförlitligt underlag för fortsatta medeltidsstudier, eftersom tidigare utgåvor innehåller felläsningar och felöversättningar som påverkar betydelsen av innehållet. Jag kan bara bekräfta att Sandquist Öberg lyckas med sin önskan om en språkligt tillförlitlig utgåva. Efter egna översättningar och genomgångar av de latinska texterna konstaterar jag att översättningarna är noggranna och idiomatiska utan att fördenskull tappa den innehållsliga betydelsen. Den svenska översättningen står parallellt med den latinska texten på varje uppslag vilket gör utgåvan pedagogisk och lätt att arbeta med även för andra än latinister.

En annan förtjänst hos boken är dess utgivningsform, en modifierad diplomatisk utgåva. I utgåvan har exempelvis interpunktionen normaliserats, användningen av stora och små bokstäver följer modernt, svenskt språkbruk samt är förkortningarna i den latinska texten upplösta. Andra ingrepp i texten noteras i den textkritiska apparaten som är väl genomarbetad. En utgåva av detta slag är lätt att arbeta med eftersom den latinska texten gjorts läsvänlig och den svenska översättningen lättförståelig, vilket jag finner vara ytterst fördelaktigt för spridningen av utgåvan. Dock bör läsaren bära i minnet att ingrepp av detta slag alltid är tolkningar gjorda av utgivaren som på olika sätt påverkar förståelsen av innehållet.

Vad jag saknar i boken är paleografiska och kodikologiska angivelser av exempelvis skrifttyp. Möjligtvis faller det utanför Sandquist Öbergs expertområde som latinist men för utgåvans helhetsintryck hade det varit berikande. För den intresserade har Monica Hedlund i en artikel gjort vissa paleografiska iakttagelser om BP och hon benämner skrifttypen *textualis libraria*.⁸ I anslutning till denna anmärkning

8 Hedlund, Monica, 2007, "Albertus Pictor och språkbandens Paleografi", *Den*

kan nämnas att Sandquist Öberg är sparsam med förklaringar vad gäller blocktrycket. Dock kan man läsa mer om detta i det appendix om BP:s förhållande till senmedeltida kyrkmålningar av Pia Bengtsson Melin som finns i slutet av utgåvan. Där diskuterar hon även huruvida BP skall förstås som förlaga eller inspirationskälla för kalkmålningar.

Föreliggande utgåva av *Biblia Pauperum* öppnar nya möjligheter för forskning inte bara för latinister utan även för exempelvis konsthistoriker och teologer. Utgåvan kan med fördel användas på akademisk nivå eftersom översättningarna av latinet är korrekta och noggranna samt följer vetenskapliga principer för utgivning. Jag skulle därför varmt vilja rekommendera denna medeltida seriebibel från 1200-talet.

Erik Claeson

THOMAS A. SEIDEL & CHRISTOPHER SPEHR (RED.)

Das evangelische Pfarrhaus

Mythos und Wirklichkeit

Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014. 220 s. ISBN 978-3-374-03341-6

I anslutning till den stora utställningen *Leben nach Luther* på Historisches Museum i Berlin om tyska prästgårdar, anmäld i *Svenskt Gudstjänstliv* 2014, har denna fördjupande bok på temat prästgårdar i Tyskland under efterreformatorisk tid utarbetats. Boken är ett uttryck för hur forskningen kring prästgårdar utvecklats i Tyskland. I förordet betonas vikten av att man ser frågan om prästgårdarna inte bara i ett teologiskt utan också i ett kulturellt och socialt perspektiv. Därför har olika institutioner samverkat kring forskningen. I undertiteln *Mythos und Wirklichkeit* ligger antydningar om att fenomenet luthersk prästgård varit kringgärdat både av kyrkliga och samhälleliga, sociala och ekonomiska ”verkligheter”, men också omgivits av ideal som inte alltid kunnat förverkligas. De författare som medverkar i boken är aktiva forskare som dels för fram egen forskning, dels redovisar andras forskningsresultat.

Boken är indelad i tre huvudavsnitt: ett inledande med frågor om

mångsidige målaren (se not 1), s. 53–63.

hur man tolkat och sökt förverkliga evangeliskt-lutherskt prästgårdsideal från reformationstid och framåt, ett mellanavsnitt som beskriver olika perspektiv på hur prästgården fungerat under olika tidsepoker, samt ett avslutande praktiskt-teologiskt perspektiv som tar upp frågor om hur evangeliskt-lutherska kyrkor i Tyskland analyserat och motiverat för sig hur man kan se på prästgårdens roll i ett aktuellt perspektiv.

Det första huvudavsnittet, ”Kirchen und kulturhistorische Zugänge”, inleds med teologiska motiv för att kravet på celibat skulle upphävas. Framträdande i den debatten var bland annat den inte okände Andreas Karlstadt. Han, liksom Luther, hävdade att det låg i skapelseordningen att man och kvinna hör till varandra. Från 1525 var äktenskap för evangeliskt-lutherska präster normalfall. Detta var naturligtvis inte oproblemiskt. Präster som levit i konkubinater legitimerade sin kvinna och sina barn. Ordensfolk riskerade att stå utan försörjning – det gällde också Luther när han ingick äktenskap. Många gick till borgerliga yrken för att försörja sig. Luther fick sin försörjning som professor av den världsliga överheten medan prästerna fick försöka finna sig till rätta under nya förutsättningar. Den prästerliga organisationen var dock inte inrättad för präst med familj. Det lutherska idealet för ett prästhem var att det skulle fungera som ett hus, en *oikos*, där olika delar kunde samverka. Prästen fick en ny roll som husfader, som hade att leda familjen i andakt, bön och undervisning samtidigt som han var ansvarig för prästfamiljens ansikte utåt och hade att verka som hela församlingens ”husfader”. Ett särskilt problem var hur man skulle se på prästfruarnas roll. Många tidigare konkubiner var inte förberedda för en uppgift som aktiv prästfru som kunde underordna sig sin man men ändå vara ett stöd för honom, samtidigt som hon hade att organisera och leda ett efterhand allt större och mer resurskrävande hushåll. Vissa prästfruar, till exempel Martin Bucers andra hustru Katarina Zell, utvecklade inom ramen för sin prästfruroll en omfattande verksamhet på eget initiativ genom att ta hand om evangeliska flyktingar.

Längre fram under 1600- och 1700-talen stabiliserades delvis läget för prästfamiljerna. Samtidigt utvecklades en egen prästgårdskultur,

som riskerade att fjärma prästgårdskulturer från de bondekulturer som de flesta prästgårdar fungerade i. Utvecklingen gick i borgerlig riktning. Prästen var inte sällan den nästan ende boklärde i församlingen. Prästgårdsbarnen undervisades i prästgården. Sådant påverkade naturligtvis förhållandet mellan prästgårdsfolk och församlingsbor. Fram på 1700- och 1800-talet kan man avläsa både fördelar och komplikationer, särskilt beskrivet i avsnittet "Pfarrhaus, Pfarrfamilie und Dorf". Prästgård och prästgårdsfolk hade i vissa stycken blivit en ekonomisk belastning för församlingarna samtidigt som kraven från prästgårdsfolket ökat. Ekonomiskt levde prästgården kvar i bondesamhället, jordbruket var huvudinkomstkälla. De gamla reglerna om tionde gällde fortfarande. Mycket prästgårdsfolk hade dock det svårt. 1738 levde så många som 29,5 % av prästfamiljerna på existensminimum, 54 % hade det rimligt bra, 11,6 % hade det gott ställt och 4,8 % levde på s.k. "fetten Pfründen" ("feta pastorat") (s. 92). Inkomsterna från tiondet och mer eller mindre frivilliga gåvor var välkomna i prästgårdarna till långt in på 1800-talet. Det var inte alltid oproblemiskt att samtidigt som prästen var ekonomiskt beroende av sina församlingsbor så var han också deras själavårdare, övervakare över deras seder och livsstil, kunde fungera som "bypolitiker" och kunde ha rollen som högläsare ur dagstidningar inte bara för prästgårdsfamiljen (s. 98ff).

Från mitten av 1800-talet växte behovet av att förändra de ekonomiska förutsättningarna. Man stod inför en "Beginn eines Paradigmenwechsels" (s. 100f). Avdelningarna två och tre i boken behandlar denna paradigmväxling. I avdelning två presenteras en genomgång av prästgården som förebild för församlingsborna. Vad husfadern hade att sörja för i sitt hem av undervisning och andakt hade pastor att leva upp till som förebild för sin församling. Prästen hade som husfader ansvar inte bara för sin familj utan för hela församlingen. Hela husfolket i prästgården delade dessutom ansvaret att vara goda föredömen för församlingsborna. Prästgården kunde också bilda miljöer som andra kunde delta i, inte bara empiriskt i husandakter etc. utan också "als symbolische Repräsentanz sozialer, kultureller und religiöser Idéen" (s. 116), under senare delen av 1800- och början

av 1900-talet som ”hem” för familjekvällar, skola och konfirmandundervisning (s. 117).

En viktig roll i detta samspel hade inte bara prästen utan också prästfrun. En prästfru från Niedersachsen, Margareta Karwehl, har fått illustrera en prästfruroll som låg i linje med ursprungligt evangeliskt-lutherskt ideal, kvinnan vid prästens sida, men också med ett eget ansvarsområde. Denna prästfruroll kom under 1900-talet att prövas och ifrågasättas av olika skäl: under de båda världskrigen fick prästfruarna en framträdande roll som de som upprätthöll den kyrkliga verksamheten medan deras män var i krigstjänst. Under efterkrigstiden genomgick samhället stora förändringar. Bindningen till att bebo prästgården i den församling som man satts att verka i, en förändrad syn på kvinnors rätt till egen inkomst och fritt val av arbetsinsats samt en ny syn på tvåsamhet ställde kyrkan inför nya utmaningar och nya beslut. Detta skildras utförligt i två kapitel: kyrkans krav på att prästgården så långt möjligt fortsatt skulle spela en central roll i församlingens liv, helst med en hel familj som församlingens förebild, ställdes mot kvinnors krav på att kunna besluta över sina egna liv. Med kvinnor i prästyrket skapades dessutom en ny grupp att ta hänsyn till: ”Pfarrerländer”, gifta med kvinnliga präster men med verksamhet utanför kyrkan. Ett sammanfattande avsnitt i denna avdelning har följdriktigt fått rubriken: ”Kontinuitäten und Umbrüche”.

Har framställningen hittills dominerats av kulturella, etnologiska och sociala perspektiv så anläggs i bokens sista huvudavsnitt ett praktiskt-teologiskt perspektiv. En utförlig redovisning av praktisk teologisk forskning utmynnar i slutsatsen att prästgårdarnas tid är förbi, ”Die Zeit der Pfarrhäuser ist vorbei. 'Auch die Pfarrhäuser sind zu dezenten Wohnungen mit Ikea-Möbeln geworden, und kaum mehr als eine Generation wird darin Wohnen'” (s. 189). Ett mera institutionellt inriktat kapitel, skrivet av en biskop, utmynnar i slutsatsen att problemen med prästgårdarna inte är större än att de kan hanteras: ”solange jedenfalls, wie sie als 'offene Häuser' geführt werden. Dann wird diese Lebensform den Kirchen der Reformation auch zukünftig kraftvolle Impulse geben. Eine Segensgeschichte geht weiter” (s. 202).

Det är intressant att läsa boken i ljuset av vad som skett med de

svenska prästgårdarna historiskt och i nutid. I Sverige finns knappast samma medvetna forskning som i Tyskland. Man kan ändå se att utvecklingen i de båda länderna uppvisar stora likheter: i Sverige som i Tyskland gick utvecklingen mot ett borgerligt ideal. Förutsättningarna för att förverkliga idealen skiftade; en liknande fördelning av prästgårdarnas resurser från prästfamiljer som levde under existensminimum till de som levde i ett "fett" pastorat skulle man troligen kunna belägga i Sverige. Glädjen över gåvor till prästgården i form av ägg etc. var lika stor i Sverige som i Tyskland. Prästgårdars betydelse som kulturbärare har varit stor i båda länderna. Många prästbarn har bidragit till utvecklingen inom teologi, humaniora och samhälle. Störst blir olikheterna under prästgårdarnas senare historia. I den tyska kontexten kan man iaktta en medveten strävan att i första hand så långt möjligt bevara prästgården som en samlade punkt i församlingens liv. Här har utvecklingen varit annorlunda i Sverige. I Tyskland har man mera medvetet bearbetat konsekvenserna av att skilsmässor sker, att ensamstående präster, män och kvinnor, haft svårt att anpassa sig till livet i stora prästgårdar, man har övervägt konsekvenserna av hur nya samlevnadsformer skulle kunna anpassas till evangeliskt-lutherskt prästfamiljs- och prästgårdsideal såvitt känt mera medvetet än i Sverige. Mer forskning i ett komparativt perspektiv i Sverige skulle kunna göra bilden klarare.

Sven-Åke Selander

BENGT STOLT

Mittelalterliches Theater und gotländische Kirchenkunst

Studium litterarum. Studien und Texte zur deutschen Literaturgeschichte 22.
Berlin: WEIDLER Buchverlag 2014. 184 s., ill. ISBN 978-3-89693-622-6

Denna bok är en nyutgåva på tyska av *Medeltida teater och gotländsk kyrkokonst: paralleller och påverkningar*, som utkom 1993 och recenserades av Lars Djerf i *Svenskt Gudstjänstliv* 70 (1995), s. 146f. Bokens syfte är att söka efter spår av medeltida kyrklig teater på Gotland.

I kapitel 1 ges en kort översikt av den medeltida teatern. Den existerade i två huvudformer: liturgiska spel i kyrkorummet och uppbygglig

teater på marknadsplatsen. Det liturgiska spelet utgjorde en liten del av ett liturgiskt firande, till exempel firandet av Jesu uppståndelse på påskdagen, och syftade inte till underhållning utan till fördjupad andakt och inlevelse i trons innehåll. Till de liturgiska spelen kunde rekvisita användas som kan ha lämnat spår i kyrkorummet, till exempel ett hål i ett takvalv genom vilket man kunde hissa upp en skulptur av Kristus på Kristi himmelfärds dag. Kapitel 1 avslutas med upplysningar om orter i Östersjöområdet som kan ha stått i förbindelse med Gotland och där man vet att kyrklig teater förekom på medeltiden.

I kapitel 2 granskas bevarade tecken på att liturgiska spel förekommit på Gotland. För de olika tillfällen under kyrkoåret då sådana spel kunde förekomma, från Palmsöndag till Kristi himmelfärds dag, undersöks olika typer av relevant källmaterial: föreskrifter, skulpturer, målningar och föremål som kan ha använts som rekvisita. Täta jämförelser görs med paralleller i andra västeuropeiska länder.

Tredje kapitlet söker efter möjliga överensstämmelser mellan medeltida gotländska bildframställningar av scener ur frälsningshistorien och scener ur den medeltida teatern. Tanken är att bildkonsten kan ha påverkats av teatern eller vice versa. Ett särskilt avsnitt i slutet av kapitlet skärskådar en väggmålning i Sanda kyrka som föreställer en mjölkstöld och dess följder. Motivet finns även i andra kyrkor, men målningen i Sanda har särskilda drag som Stolt menar måste vara inspirerade av en teaterföreställning.

I den nya tyska upplagan har litteraturhänvisningar rörande det gotländska materialet uppdaterats med nordisk forskning fram till 2013 men inte med nyare litteratur om kyrklig teater på kontinenten. Ny är också en undersökning s. 21–24 av en stenrelief i Forshems kyrka, Skara stift, daterad till ca 1150. Reliefen föreställer en ängel och tre kvinnor vid den tomma graven på uppståndelsens morgon. ”Kvinnorna” är enligt Stolt klerker med albor som bär mössor med nedhängande band av ett slag som är kända från Finland på 1100-talet. Ängeln är också klädd i alba, tycks ha en mitra på huvudet och håller ett rökelsekar. Stolt tänker sig att scenen avbildar ett liturgiskt spel som har uppförts i slutet av matutinen i Skara domkyrka med biskopen i ängels roll.

Tolkningen av scenen i Forshem är lockande, bygger på gedigna

insikter i medeltida liturgi och redovisar sakligt andra forskares åsikter, också när de avviker från författarens. Samtidigt lider den av en brist som präglar boken som helhet: argumentationen går hela tiden enbart ut på att göra bokens teser sannolika. Tolkningssvårigheter tonas ner, motargument och alternativa tolkningar ges föga utrymme. I stället för att kritiskt söka fastställa några få mer eller mindre *säkra* belegg för att liturgiska spel har förekommit på Gotland under medeltiden söker Stolt övertyga oss med en mängd *möjliga* belegg. Många av dessa är vid närmare påseende ganska svaga. Som Lars Djerf påpekade i sin recension 1995 återger till exempel ett par bilder som Stolt vill se som inspirerade av liturgiska spel en ikonografi med anor från fornkyrkan.

Å andra sidan finns det en vinst med Stolts tillvägagångssätt: han presenterar för oss en mängd intressant material från de gotländska kyrkorna, delar generöst med sig av sin stora lärdom, ger många uppslag till fortsatt forskning och fäster vår uppmärksamhet vid liturgiska spel och annan medeltida teater tillräckligt länge för att vi ska förstå att detta faktiskt var ett viktigt inslag i medeltidens kyrkoliv. Precis som titeln säger är detta i grund och botten inte en bok om medeltida teater på Gotland utan om medeltida teater *och* gotländsk kyrkokonst. Läser man den så, får man stor behållning av den.

Boken innehåller 90 bilder, ingen tyvärr i färg (utom på omslaget) men de allra flesta tydliga och skarpa. Stolt skriver med föredömlig enkelhet och klarhet och detta präglar även den tyska utgåvan.

Stephan Borgehammar

STINA FALLBERG SUNDMARK

Teologi för praktiskt bruk

Frälsningshistoriska perspektiv på Summula av Laurentius av Vaksala

Bibliotheca theologiae practicae 95. Artos & Norma bokförlag, 2014. 243 s.

ISBN 978-91-7580-676-1

Kristendommen i middelalderen lar seg ikke lengre betrakte som et anliggende for en elite. En lagdeling mellom *literati* og den store hop av analfabeter, blottet for kunnskap om hva religionen gikk ut på er,

takket være mentalitets- og spiritualitetsforskningen byttet ut med langt mer dynamiske modeller. Slike modeller forutsetter felles møteplasser mellom ”elite” og ”folk” og ser for seg at religiøse forestillinger og praksis har vært gjenstand for en samhandling som forløp begge veier. I denne sammenhengen har det vært av stor betydning at et bredere tilfang av tekster er blitt gjort tilgjengelig. Tidligere ble teologien i middelalderen gjerne forbundet med navngjetne ”alpinister” i teologiens historie. Nå foreligger langt flere tekster som dels er anonyme, dels er forfattet av det som ettertiden har bedømt som mindre betydningsfulle forfattere. Felles for mange slike tekster er at de gir oss et bedre innsyn i lokale forhold og ikke minst i det praksisfeltet, der leg og lærd møttes, nemlig feiringen av messen.

I fjor utkom de gamle norrøne messeforklaringene (*messuskyringar*) i oversettelse til moderne norsk. Fra samme år foreligger denne grundige undersøkelsen av verket *Summula*. Denne teksten er en håndbok for enkle sokneprester, og den stammer fra dekanen ved Uppsala domkirke, *Laurentius Olavi* (av Vaksala). Til sammen åpner disse utgivelsene nye og spennende muligheter for å studere ”praksisfeltet” for kristendommen tidlig på 1300-tallet (tidsrommet da *Summula* ble forfattet), både hvordan prestene ble dannet til å forstå og utøve sine embetsplikter, og hvordan messens og de øvrige liturgiernes ”mysterier” ble utlagt og forklart for folket.

Forfatteren av *Summula* har villet gi en sammenhengende fremstilling av kirkerettens bestemmelser angående de kirkelige embedene, deres hva, hvem, hvordan og hvorfor. Som tradisjonsformidling støtter *Summula* seg til autoritetene innenfor det kirkerettslige området, fremfor alt Gratians *Decretum*. Nå har dette resultert i langt fra abstrakte paragrafer. Sundmark argumenterer for at en tekst som *Summula* må tas på alvor og analyseres som et stykke teologi for praktisk bruk. Og sentrum og nerven i det praktiske kirkelivet var i middelalderen selve messen, der fortid og fremtid møttes i en innholdsmettet nåtid, og der frelseshistorien så å si ble sammenfattet (Ef. 1) i Kristusmysteriet.

Å lese dette skriftet i dag vil si å søke opp de meningsbærende strukturer som holder verket sammen. *Summula* er et stykke syste-

matisk teologi, og de systematiske strukturene finner Sundmark i det frelseshistoriske mønsteret. *Summula* sammenfatter lov og rett rundt det som skjer i messen. Men å være aktør i messen innebar å være til stede der himmel og jord møttes, og hvor alle de deltakende fikk en forsmak på den kommende verden. Det er et slikt svimlende tolkningsperspektiv Sundmark leser ut av *Summula*. Hun omtaler det som et frelseshistorisk perspektiv: ”Det är om betydelsen av denna frälsningshistoria för den enskilda sockenprästens levnadssätt och plikter gentemot Gud och sockenborna under svensk medeltid, som denna undersökning kommer att handla”.

Med dette utgangspunktet foretar Sundmark en grundig lesning av *Summula*. Hun gjør middelalderens messe levende i den forstand at hennes lesning avdekker hvorledes messen ble oppfattet som en kilde til liv. Og i kapittel etter kapittel trer konturene av en pastorallære fra Skandinavisk middelalder fram. Slik er den et særdeles viktig bidrag til ikke bare kunnskapen om svensk middelalder, men også i en større nordisk kontekst. Lest i en utvidet kontekst kan en også bli oppmerksom på korrigerende nyanser. La meg nevne et lite eksempel uten forkleinelse for det utmerkede arbeid Sundmark har gjort. Det heter om den vigselfgraden som kalles *lector* at han er ansvarlig for tekstlesningene i messen, ”inte minst den gammaltestamentliga läsningen”. Det er imidlertid hevet over tvil at lesninger fra Det gamle testamente knapt kan sies å ha vært noe fast innslag i messen i middelalderen. Derimot hadde kantoren fullt opp å gjøre med å synge gammeltestamentlige salmer. Og jeg tviler på om formuleringen til dette punktet i *Summula* kan tolkes i denne retningen. Og tvilen bestrykes når man sammenholder *Summula* med hva som sies om dette i en av de norrøne *expositiones missae*. Der heter det at *lector* ”skal lese i ottesongen og sjeletidebønene”.

Til sammen formidler Sundmarks fremstilling et detaljrikt bilde av en representativ pastoral teologi i praktisk-liturgisk kontekst. Gjennom utførlige referanser i fotnotene gjør hun også langt på vei selve grunnteksten tilgjengelig for leserne. Dermed har hun også gjort et viktig stykke arbeid framover til hele denne teksten er gjort tilgjengelig i en samlet edisjon. I hele Norden har kirkehistorikere med

interesse för medeltidens gudstjenestliv grunn til å hilse denne studien varmt velkommen.

Jan Schumacher

JAKOB TRONËT

Förverkligad katolicitet

Max Thurians syn på vägar till kyrkans enhet

Bibliotheca Theologiae Practicae 94. Diss. Skellefteå: Artos & Norma, 2014. 282 s.
ISBN 978-91-7580-706-5

I kyrkorna i väst uppstod det under 1800-talet en rörelse med liturgisk förnyelse som signum och *ad fontes* – tillbaka till källorna – som motto. Rörelsen fick fäste framför allt på fransk och tysk mark, och både inom den katolska kyrkan och de reformatoriska kyrkorna. Man drömde om att kunna återställa gudstjänstlivet i kyrkorna till det äkta genom att spåra upp de liturgiska källorna. Även om detta romantiska ideal och mål förenade rörelsen var den i praktiken delad i olika konfessionella strömningar utifrån vad man uppfattade som guldåldern för den äkta liturgin. För den katolska *ad fontes*-rörelsen förlades guldåldern till högmedeltiden, för den anglikanska till Thomas Cranmers liturgi och dess medeltida förebilder och för den lutherska och reformerta till reformationstiden.

Ett bestående resultat av denna romantiska strävan efter den gamla goda tiden var att gudstjänstförnyelse blev ”några illusioner fattigare”, för att citera Lars Eckerdal som forskade kring ”liturgiska utvecklingslinjer” under det digra utredningsarbete som ledde fram till 1986 års kyrkohandbok i Svenska kyrkan. I sökandet efter det ursprungliga kom *ad fontes*-rörelsen allt längre tillbaka i tiden, före den delade kyrkan, före konfessionaliseringen. Och där, i den tidiga gudstjänstfirande kyrkan, fann man inte Gudstjänsten i bestämd form utan en stor liturgisk mångfald. Upptäckten medförde på 1920–1940-talen till en radikal fasväxling i allt arbete med gudstjänstförnyelse och inom liturgisk forskning. Man började söka efter liturgisk grundsinn, efter liturgiska handlingsmönster och vilka slags förändringar som också de östliga liturgierna genomgått trots att de sägs vara intakta.

Erfarenheterna från *ad fontes*-rörelsen är fortfarande aktuella, inte minst genom det starka ekumeniska intresse som den väckte. Liturgiska förnyelsesträvanden blev en drivkraft i ekumeniken, eftersom kyrkor ville tillsammans med andra kyrkor finna den liturgiska grundsyn som uttrycks i den tidiga kyrkans mångfald. Och om liturgisk mångfald är ett genuint apostoliskt arv, då måste arbetet med liturgisk förnyelse leda till ett organiserat ekumeniskt arbete.

Jag blev påmind om denna bakgrundshistoria när jag läste kyrkovetaren Jakob Tronêts nyligen framlagda avhandling om *Max Thurian* (1921–1996) och hans syn på kyrkans enhet. I avhandlingen finns intressanta exempel på hur liturgisk förnyelse och strävanden efter kristen enhet samverkat med varandra i nutid.

Max Thurian var en stor ekumen, och i sitt omfattande teologiska författarskap är liturgisk förnyelse ett återkommande tema. Tillsammans med andra reformerta pastorer från Schweiz var han på 1940-talet med och grundade den ekumeniska komuniteten i Taizé i franska Bourgogne. ”Taizé” har blivit ett begrepp och en förbild för gudstjänstförnyelse och kristen spiritualitet i nutid. Inte minst har brödernas arbete för och tillsammans med ungdomar fått stor ekumenisk betydelse. Komuniteten grundades på en kontinent och under ett århundrade som präglades av brinnande krig, våldsdåd och grymma folkmord, och den bakgrunden säger också något om en annan djup drivkraft i enhetsarbetet och gudstjänstförnyelsen. Strävandena skedde ”för världens skull”.

Max Thurian blev Taize-komunitetens framträdande teolog, och han engagerade sig i den internationella ekumeniska rörelsen, framför allt inom läroekumeniken. Han var under många år en av de inflytelserika medarbetarna i Kyrkornas världsråds *Faith and Order*-kommission, till exempel i arbetet med Lima-dokumentet. Inom den kommissionens arbete skedde under 1950-talet en motsvarande fasväxling som inom kyrkornas liturgiska arbete. Man övergav en komparativ metod i studiet av kyrkosyn (ecklesiologi) och började arbeta utifrån ett gemensamt bibelteologiskt och patristiskt studium.

Läroekumenikens inriktning på dop, nattvard och ämbete visar också hur sammanvävt man betraktade lära och liturgi och kristen

enhet. När *Faith and Order* hade sitt möte 1981 i Lima, Peru, och fastställde Lima-dokumentet *Baptism, Eucharist and Ministry* hade Max Thurian gjort utkastet till den Lima-liturgi som man då firade som en gestaltning av den läroekumeniska samsynen.

Thurian deltog också som observatör i Andra Vatikanconciliet 1962–1965, där de liturgiska förnyelsesträvandena inom katolska kyrkan kulminerade i en radikal liturgireform. Detta *aggiornamento* förde den katolska gudstjänsten ut ur en senmedeltida och tridentinsk epok och in i nutid med gudstjänst på folkspråken och som hela gudsfolket gäva och uppgift.

Thurians mest kända bok är *L'Eucharistie* från 1959, och den visar att han själv dragits med i den omställning som pågick. Boken lästes också flitigt i högkyrkliga kretsar i Sverige. I den lyfter Thurian fram liturgierna i den tidiga kyrkan och tillämpar den bibelvetenskapliga forskning som var aktuell på 1950-talet. Bokens ärende visar att de ekumeniska strävandena och det bibelteologiska arbetet gick hand i hand med ett omfattande liturgiskt förnyelsearbete. I komuniteten i Taizé hade Thurian själv ett särskilt ansvar för gudstjänstlivet och blev en liturgisk nydanare.

En mycket central fråga för bröderna i komuniteten i Taizé var och är förhållandet mellan den katolska kyrkan och övriga kyrkosamfund i väst. Bröderna blev starkt engagerade i en inofficiell dialoggrupp som fortfarande samlar reformerta och katolska teologer (Groupe des Dombes). I fokus för de samtalen står enheten mellan de reformerta kyrkorna och påvestolen i Rom, men hela tiden med tanke på att det ska ha relevans för hela kyrkan. År 1987 konverterade Thurian till katolska kyrkan och prästvigdes, men han stannade kvar i komuniteten i Taizé.

Jakob Tronêts avhandling undersöker vilken grundläggande hållning till ekumeniken som kommer till uttryck i Max Thurians samtliga texter. Denna frågeställning avgränsas i avhandlingen till medel och mål för kyrkornas enhet. För att ”studera och tolka” detta i sitt material konstruerar Tronêt arbetsbegreppet *katolicitet*. Ekumenikens mål hos Thurian förstår författaren som en ”förverkligad katolicitet”, vilket betyder att kyrkorna ömsesidigt kan igenkänna varandra som

kyrkor. Vägen till denna allmänkyrkliga enhet går genom det Tronêt benämner som ”katolska baspraktiker”, det vill säga en levd katolicitet. Och eftersom de flesta av dessa praktiker relaterar till kyrkornas liturgi kan man säga att det handlar om det konkreta gudstjänstlivet.

Jag tycker att författaren hade kunnat arbeta fram en tydligare definition av katolicitet (s. 32–38) som analysbegrepp i avhandlingen. Det saknas även en tydligare analys av de innebörder och den utveckling som det begreppet har hos Thurian. Som analysbegrepp blir det i avhandlingen ofta liktydigt med enhet eller det tar enhetens plats. Och det framgår inte heller hur grundläggande katolicitetsbegreppet var för Thurian, till exempel i relation till kyrkans liturgi eller i förhållande till biskopen i Rom.

Att praktik används som analysbegrepp i studiet av Thurians texter gör att teori och praxis, teologi och handling, lära och gudstjänst hålls samman. Därför kan författaren också gå ett steg längre i analyserna av Thurians syn på kyrkans enhet än vad som är vanligt. Praktikbegreppet bidrar till att bortom konvergens i ekumeniska överenskommelser och reception av dem också synliggöra realiseringen och peka på en möjlig utveckling. Som läsare av avhandlingen gick mina tankar i de flesta fall till de liturgiska praktikerna. Men det är inte alltid som författaren tar vara på denna potential i analyserna, och det medger han också i en utvärdering i slutet av avhandlingen (s. 249).

De fem praktiker som undersöks i avhandlingen är i nu nämnd ordning eukaristin, dopet, ämbetet, påvens tjänst och mariologin. Att dessa benämns som ”baspraktiker” betyder att de är omistliga för en kyrka som gör anspråk på att i teologisk mening vara katolsk (allmänkyrklig).

I arbetet med sitt material har Tronêt utvecklat en mycket intressant analysmodell kring praktikbegreppet genom att införa en distinktion mellan ”tillämpad” och ”tillskapad” katolicitet. Med tillämpad avses en redan föreliggande katolsk praktik, och med tillskapad avses en katolsk praktik som måste konstrueras och införlivas för att katolicitet ska kunna bli igenkänd av andra. Dessa distinktioner har potential att bli användbara i ekumeniska processer och liturgisk förnyelse framöver. Tillämpad katolicitet fördjupar förståelsen av

enheten och liturgin som en *gåva*, och tillskapad katolicitet svarar mot synen på enhet och liturgi som också ett *uppdrag* som ska utföras.

I sitt tidiga författarskap håller Thurian fram de tre första praktikerna som omistliga för kyrkans enhet, medan han mot den senare delen av sitt liv skriver allt mer om de två andra praktikerna som en utmaning för de reformerta kyrkorna. Däremot verkar Thurian ha skrivit inget eller mycket litet om vad den katolska kyrkan har att lära av de reformerta kyrkorna. Det senare skulle författaren ha kunnat problematisera i sin avhandling, inte minst utifrån att denna förändring sker när Thurian kommer allt närmare sin egen övergång till katolska kyrkan. Vart tog ömsesidigheten hos katolska kyrkan vägen, undrar jag när läser avhandlingen. Den öppning till ett erkännande av andra kyrkor som uttrycktes under Andra Vatikankonciliet övergår, enligt författarens analys av Thurians texter, i ett slags exklusivitet där katolska kyrkan blir en norm för andra. Det ömsesidiga igenkännandet blir därför mer en fråga om ett erkännande. Vad innebär det till exempel för det ekumeniska samspelet i liturgisk förnyelse?

Författaren kallar sin metod att undersöka Max Thurians syn på vägar till kyrkans enhet för ”immanent”. Det innebär att Tronêt avgränsar sitt arbete till att söka efter spänningar i sitt material och efter utvecklingslinjer över tid. Metoden är kanske rimlig utifrån materialets stora omfattning, men den innebär att det synkrona perspektivet i stort sett saknas. Den vidare kontexten och samspelet med andra teologers texter kommer alltså inte med i analysen av Thurians teologiska arbete. Även samspelet med teologiska strömningar och tendenser hamnar i skuggan. Kanske är det den immanenta läsningen av materialet som också göra att man inte alltid vet om det är Thurian eller Tronêt som talar. Men framför allt undrar jag om valet av metod är förklaringen till att *oikoumene*, den bebodda världen, är så frånvarande i författarens analyser av Thurians enhetstänkande. Var finns den politiska, social, ekonomiska kontexten? Skulle en synkron metod ha gett ett annat resultat? Kanske inte.

När katolicitet tar enhetens och liturgins plats blir allt koncentrerat kring kyrkan och hur kyrkan kan vara identisk med sig själv i alla tider och på alla platser. Världen försvinner. Däremot har begreppen enhet

och liturgi, teologihistoriskt sett, en koppling till *oikoumene*, världen, som kyrkan är sänd till för att ena, försona och hela. Den ekumeniska rörelsen har lyft fram en syn på kyrkan som ett sakrament för världen. Det är också i det perspektivet som avhandlingen inleds.

Att i liturgin fira den sändningen i världen är alltså en oförverkligad katolicitet.

Sune Fahlgren

ELISE KIMERLING WIRTSCHAFTER

Religion and Enlightenment in Catherinian Russia

The Teachings of Metropolitan Platon

DeKalb, Ill.: Northern Illinois University Press, 2013. x + 193 s.

ISBN 978-0-87580-469-9

Upplysningen har av många betraktats som ett uteslutande västerländskt fenomen, vars idéer blivit bärande för den demokratiska samhällsordning som följde på de amerikanska och franska revolutionerna i slutet av 1700-talet, och som därefter fick spridning över världen. En allmän föreställning tycks vidare ha varit att några europeiska länder dock lämnades kvar i en feodal medeltida skuggtillvaro, efter att ha lyckats avskärma sig från – eller rent av missat – den västeuropeiska upplysningens strålkastarljus. Ryssland har fått stå som exempel på ett sådant historiskt undantag från de annars upplysta europeiska kulturerna. I den mån den ryska upplysningen har behandlats har den antingen beskrivits som resultatlös eller rent av som en ”Petersburgsk illusion”.

Elise Wirschafter, professor i historia vid California State Polytechnic University, vill med sin *Religion and Enlightenment in Catherinian Russia* gentemot de ovan nämnda föreställningarna lyfta fram exempel på ryska upplysningssträvanden under Katarina II ”den storas” regeringstid (1762–1796) och deras religiösa implikationer. Här spelade Platon Levshin (1737–1812), metropolit av Moskva och hyllad hovpredikant, en betydande roll – och det är hans handskande med upplysningsfilosofins centrala motiv i predikan och skrift som avhandlas i denna bok.

Under Peter I ("den store": 1682–1725) hade Ryssland genomgått en omvälvande modernisering som inneburit en kraftig "västifering" vad gäller samhällsuppbyggnad, bildning och kultur. Det var vid tiden för dessa reformers konsolidering som den sedermera metropoliten Platon (eg. Petr Georgievich Levshin) växte upp som son till en bypräst. Den tidiga skolningen fick han hos fadern för att sedan – via studier i prästseminarium – studera vid den slavisk-grekisk-latinska akademien i Moskva, där han sedan själv kom att undervisa. Efter att han mött kejsarinnan Katarina II gick karriären fort: han blev hovpredikant, personlig lärare till arvprinsen Paul, ärkebiskop och slutligen metropolit. När "den upplyste prelaten" Platon kom i kontakt med upplysningsfilosofin är okänt, men via det kejsarliga hovet kunde han bekanta sig med internationella gäster som Joseph II och med lokala frimurare, och i hans eget bibliotek fanns skrifter av Voltaire och Montesquieu.

Det var genom metropolit Platons berömda predikningar i hovförsamlingen och de av honom utgivna postillorna som hans upplysningspräglade moraliska undervisning kom till uttryck. Predikningarna baserades på bibelcitat vilka utlades utifrån deras bokstavliga, andliga och mystiska innebörd. Wirschafter noterar att Platon hade en positiv inställning till ett ifrågasättande av bibelordens rimlighet utifrån *förnuftet*; "mänsklig vishet". Syftet skulle dock i så fall endast vara att göra tvivlet om ordens rimlighet om intet.

Platons sätt att handskas med upplysningens idéer var att finna idéerna i den egna ortodoxa trostraditionen. Själva begreppet "upplysning" är inom ortodox tro centralt: dopet är att bli förd från mörker till ljus. I kyrkoåret firas ljusfester som *teofania* (epifania: trettondedag jul) där Kristus beskrivs som "vår upplysning", och Kristi förklaring eller "transfiguration" som betonar upplysningens omvandling av människan till Gudslighet, genom moralisk självreformation (i samverkan med Guds nåd). Denna betoning av moralisk självreformation gick väl ihop med upplysningens positiva människobild: människan som en autonom individ som själv har friheten att välja mellan gott och ont och därför kan uppnå förbättring – teologiskt-filosofiskt kallat den *fria viljan*.

Även om mänsklig kunskap är underordnad gudomligt inspirerad sådan, är de båda två sidor av samma mynt: *förnuftet*. Den mänsk-

liga förmågan till *framsteg* – att söka kunskap och upptäcka mer av världen – var enligt Platon en ”Guds gåva”, varför nya naturvetenskapliga framgångar allmänt välkomnades av den samtida ortodoxin. Samtidigt var Platon kritisk till den västliga skolastikens ”värdelösa teoretisering”. Sann vishet räknar alltid med Gud och endast genom honom kan människan förbättras.

Självreformationen, den moraliska förbättring (eller ”helgelsen”) som alla människor är kapabla till, är *jämlig* och berör både hög som låg, även de av Gud utvalda tsarerna. En självförbättring hos härskar-klassen får särskilt positiva effekter för folket i stort. En riktig kristen lever självförbättrande. Som en följd därav skall den kristne härskaren älska den som givit honom makten (= Gud) men också dem som han härskar över. En härskare som däremot inte arbetar för folkets bästa begår en synd.

Gentemot icke-ortodoxa förespråkade Platon *tolerans*. ”Religionsfrihet” i modern bemärkelse var det dock inte tal om: målet var att alla undersåtar i slutänden skulle bli ortodoxa. Men man kan inte tvinga någon till tro, det är kontraproduktivt (här såg Platon ”det mörka väst” som ett avskräckande exempel!). Snarare skall prästerskapet genom ett heligt liv och undervisning övertyga den otrogne om den rätta vägen.

Elise Wirschafter konstaterar i sitt avslutande kapitel att den ryska upplysningen förvisso kan vara svårdefinierad och svårångad, men någon ”petersburgsk illusion” var den inte, vilket hon också – enligt min mening – lyckas övertyga läsaren om med exempel både från metropolit Platons predikningar och från hans omgivande kontext. Den ryska modellen var att finna upplysningsidéerna i den egna traditionen. Inom ramarna för ett bevarat traditionellt ”gudagivet” system ville man genomföra för folket fördelaktiga reformer, något som skiljer sig från den gängse västerländska bilden av den ofta så radikala upplysningen. Förutom enstaka upprepningar som bitvis blir lite tröt-tande, och oavsett om man har ortodoxi eller upplysningsfilosofi som sitt huvudsakliga intresseområde, lyckas Wirschafter väl med att lysa upp en för västeuropéer hittills litet gömd utpost av vår gemensamma europeiska idé- och kyrkohistoria.

Fredrik Norberg

Doktorsavhandling

David Heith-Stade, *The Rudder of the Church. A Study of the Theory of Canon Law in the Pedalion*. Diss., Lunds univ., 2014. 229 s. ISBN 978-91-87833-08-3

Avhandlingen undersöker den underliggande rättsteori som kommer till uttryck i en inflytelserik grekisk-ortodox sammanställning av kanonisk rätt, *Pedalion* ("Rodret"), utgiven år 1800 av S:t Nikodemos Hagioreites och Agapios Leonardos. Utgivarna ville motverka vad de ansåg var missbruk i det efterbysantinska kyrkolivet genom att i tryck ge ut de kanoniska rättskällorna och tolka dem på nygrekiska. I *Pedalion* framställs ortodoxa kyrkan som den katolska (sanna) kyrkan eftersom den är de sju ekumeniska konciliernas kyrka, utan senare tillägg till teologin och den kanoniska rätten. Den kyrkliga rättsordningen har två grunder: biskopsämbetet (som betraktas som karismatiskt) och uppenbarelsen. Källorna till uppenbarelsen är skrift och tradition. Traditionen består av tre delar: gudomlig och apostolisk tradition, vilka tillskrivs absolut auktoritet, samt kyrklig tradition, som tillskrivs nästintill absolut auktoritet. Pseudo-apostoliska *kanones* samt kanoniska föreskrifter som recipierats av ekumeniska koncilier (särskilt av Quinisextum år 692) ges en ovanligt stark ställning, vilket orsakar problem när dessa inte överensstämmer med senare beslut av de ekumeniska koncilierna. Författaren illustrerar detta genom att studera förhållandet mellan normalfall och undantagsfall i *Pedalions* tolkning av de kanoniska föreskrifterna. Detta förhållande bestäms, menar han, av två olika antinomier: mellan *akribeia* ("riktighet") och *oikonomia* ("förvaltarskap", "dispens") samt mellan *akribeia* och *synetheia* ("sedvana"). Bland annat specialstuderar han frågan om omdop av icke-ortodoxa som konverterar till ortodoxa kyrkan. Författaren kommer till slutsatsen att en "ahistorisk och monofysitisk" traditionsförståelse leder till oavsiktliga avvikelser från den tradition som *Pedalion* vill försvara. – Avhandlingen presenterar detaljerat *Pedalions* innehåll och källor samt innehåller en bibliografi men inget register.

Övrigt

The Canterbury Dictionary of Hymnology. [Tillgänglig:] <http://www.hymnology.co.uk>

Johanny Hagberg (red.), *Haquin Spegel – en antologi*. Skara stiftshistoriska sälls­kaps skriftserie 76. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2014. 215 s., ill.
ISBN 978-91-7353-608-0
Innehåller bl.a.: Richard Wottle, ”Ceremoniernas conformitet. Spegel på Gotland 1680–1685” (s. 19–48); Lennart Nordquist, ”... Spegels jublande psalm ...” (s. 69–74); Valborg Lindgärde, ”Ty bör jagh tig meer åkalla’. Haquin Spegel som psalmdiktare” (s. 111–132); Daniel Möller, ”Spegel och världen. Nedslag i Haquin Spegels världsliga epigramkonst och gravdiktning” (s. 135–148); och Anna Helga Hannesdóttir, ”Haquin Spegels arbete med orden” (s. 149–178).

Johanny Hagberg (red.), *Kyrkohandbok för evangeliskt-lutherska församlingarne i Ryska riket 1832*. Utg. i faksimil med kommentar. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2011. ISBN 978-91-86681-02-9

Johanny Hagberg (red.), Sigmund Ernhoffer, *Enchiridion. Det är den lilla och rena katekesen 1591, jämte Sannfärdig ögonskenlig, förmerad och välbegrundad försvarsskrift 1591*. Utg. i faksimil och i övers. av Per-Axel Wiktorsson samt med inl. av Magnus Nyman. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2012.
ISBN 978-91-86681-10-4

Per Olof Nisser, ”Där Herren Gud själv bor” – om östgötska psalmförfattare och deras psalmer. Linköpings stiftshistoriska sälls­kaps skriftserie nr 6. Linköping: Linköpings stiftshistoriska sällskap, 2010. 45 s., ill. ISBN 978-91-633-5952-1
Framställningen presentera östgötska psalmförfattare, från linköpingsbiskopen Nils Hermansson (1326–1391) till Emil Liedgren (1879–1963).

Kristin Norseth (red.), *Messuskýringar. Norrøne messeforklaringer i norsk oversettelse*. Festskrift til førsteamanuensis Jan H. Schumacher. Innledning ved Sigurd Hareide. Oversettelse ved Elise Kleivane. Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, Serie B: Skrifter, CXLIX. Oslo: St. Olav forlag, 2014. 230 s.
ISBN 978-82-7024-283-2
Denna översättning av åtta medeltida norska utläggningar av mässans innebörd bygger på Oluf Kolsruds postuma utgåva från 1952. Medan Kolsruds utgåva saknar både inledning och översättning ges här först en allmän introduktion till mässfirande och mässutläggningar på medeltiden (av Sigurd Hareide), sedan en översättning till nynorsk av utläggningarna (av Elise Kleivane), och slutligen en kommentar till både översättningen, handskrifterna och innehållet (av Hareide och Kleivane gemensamt). Dessutom, eftersom boken är utgiven som festskrift, innehåller den en skildring av ”Jan H. Schumacher som forsker, lärar og kollega” (av Oskar Skarsaune) och en bibliografi över Schumachers skrifter (av Elna Strandheim).

Birger Olsson, *Barsta fiskekapell. En synnerligen märklig byggnad från 1600-talet*. Uppsala: Förlag Själand, 2013. 78 s., ill. ISBN 978-91-637-3355-0

Boken förklarar kapellets sammanhang med strömmingsfisket i Ångermanland (Barsta var en av många säsongsfiskeplatser längs Norrlandskusten) samt beskriver och analyserar kapellet och dess inredning, särskilt takmålningarna.

Ulla Sander-Olsen, Tore Nyberg & Per Sloth Carlsen (red.), *Birgitta Atlas. Saint Birgitta's Monasteries: A Transeuropean Project. Die Klöster der Heiligen Birgitta: Ein transeuropäisches Projekt*. Uden: Societas Birgitta Europa, 2013. 338 s., ill.

ISBN 978-90-9027-693-9

Denna bok i stort format och tryckt på tjockt papper av hög kvalitet ger en geografiskt ordnad överblick över samtliga birgittinkloster som existerat genom historien. Utförligast behandlas den ursprungliga orden med dess sammanlagt 56 kloster i Sverige, Norge, Danmark, Finland, England, Tyskland, Nederländerna, Belgien, Frankrike, Polen, Ukraina, Vitryssland och Italien (tre kloster tillhör i dag den ursprungliga orden: Altomünster, Uden och Vadstena). Mer kortfattat behandlas de olika grenar som har utgått från denna stam: prästkloster i Italien på 1400-talet, de ”nya birgittinmunkarna” i södra Nederländerna och Frankrike 1615–1796, den spanska och mexikanska grenen grundad av Marina de Escobar år 1637 (i dag åtta kloster), den romerska grenen grundad av Elisabeth Hesselblad 1911 (i dag ca 55 kloster över hela världen), det birgittinska munkkloster som funnits i Amity, Oregon, sedan 1986 samt de birgittinska missionssystrarna i Mexico och Venezuela, grundade av moder Julia Perez Balpuesta 1983 (i dag tre kloster). Boken innehåller även en inledning av Tore Nyberg, kartor, tabeller och tablåer samt tre förord: av biskoparna Anders Arborelius och Martin Modéus samt av ordföranden för Societas Birgitta Europa, Dr. Léon van Liebergen.

Lennart Sjöström (red.), *Prästliv på olika kontinenter. En vänbok till Sven Arne Flodell*.

Skellefteå: Artos. 276 s., ill. ISBN 978-91-7580-748-5

Antologin är utgiven på initiativ av Stiftelsen Sverige och Kristen Tro med anledning av Sven Arne Flodells 80-årsdag. Flodell tjänstgjorde som präst och skolledare bland svenskättlingarna i Oberá i Argentina 1963–1973, disputerade på en doktorsavhandling om svensk immigration till Argentina 1974, fungerade som sekreterare och senare skattmästare i Stiftelsen Sverige och Kristen Tro 1975–2015 och var kyrkoherde i Råsunda församling, Solna, 1981–2000. Bidragen i boken belyser olika aspekter av hans gärning.

Svenskt Gudstjänstliv

REDAKTÖRER

1926–1962	Arthur Adell
1963–1967	Pehr Edwall
1968–1984	Folke Bohlin
1985–1998	Sven-Erik Brodd
1999–2008	Sven-Åke Selander
2009–	Stephan Borgehammar

Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv

Lund: Gleerup, 1926–29, 1936–41 (årg. 1–4, 11–16)

Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1930–35 (årg. 5–10)

Svenskt Gudstjänstliv. Tidskrift för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik

Lund: Gleerup, 1942–52 (årg. 17–27)

Svenskt Gudstjänstliv. Årsbok för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik

Lund: Gleerup, 1953–71 (årg. 28–46)

Svenskt Gudstjänstliv. Årsbok för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik

Utgiven av Riksförbundet Svensk Kyrkomusik, 1972–90 (årg. 47–65)

- 1972/73 [inget tema] (årg. 47/48)
- 1974/75 [inget tema] (årg. 49/50)
- 1976 *Register till årgång 1–50* (årg. 51)
- 1977/78 [inget tema] (årg. 52/53)
- 1979/80 *Psaltarnummer* (årg. 54/55)
- 1981/82 *Kyrkans nya böcker* (årg. 56/57)
- 1983/84 *Kyrkomusikens år* (årg. 58/59)
- 1985/86 *Den Svenska Psalmboken* (årg. 60/61)
- 1987 *Ekumenik och Eucharisti* (årg. 62)
- 1988 *Liturgi och litteratur* (årg. 63)
- 1989 *Barn och Liturgi* (årg. 64)
- 1990 *Kyrkomusik i Norden* (årg. 65)

Svenskt Gudstjänstliv

Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 1991–2002 (årg. 66–77).

I serien *Tro & tanke*:

- 1991:5 *Tidegårdens tillskyndare* (årg. 66)
- 1992:9 *Kyrkbröllop* (årg. 67)
- 1993:8 *Bildligt – om gudstjänst och bild* (årg. 68)
- 1994:8 *Söndagens mässa* (årg. 69)
- 1995:4 *Gregorianik* (årg. 70)
- 1996:3 *Psaltarens tolkning och funktion* (årg. 71)
- 1997:5 *Söndagen som påskdag* (årg. 72)

- 1998:6 *Begravning* (årg. 73)
1999:3 *Tid och evighet. Ett gudstjänstperspektiv inför 2000-talet* (årg. 74)
2000:2 *Forskning om gudstjänst* (årg. 75)
2001:1 *Teologi och musik* (årg. 76)
2001:9 *Liturgi och drama* (årg. 77)

Svenskt Gudstjänstliv [ny serie]

Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2003- (årg. 78-)

- 2003 *Liturgi och språk* (årg. 78)
2004 *Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv* (årg. 79)
2005 *Gudstjänstfolket. Församlingssyn och liturgi* (årg. 80)
2006 *Psalm i vår tid* (årg. 81)
2007 *Hjärtats tillit. Trosförmedling i luthersk tradition* (årg. 82)
2008 *Heliga rum i dagens Sverige* (årg. 83)
2009 *Gudstjänst och vardag* (årg. 84)
2010 *Barnkonventionen 20 år* (årg. 85)
2011 *Dop* (årg. 86)
2012 *Kyrkomusik. Ett tema med variationer* (årg. 87)
2013 *Med skilda tungors ljud. Körsång och gudstjänstspråk* (årg. 88)
2014 *Framtidens gudstjänst? Kyrkohandboksförslaget granskat* (årg. 89)
2015 *Psalm, hymn och andlig visa. Hymnologiska studier* (årg. 90)

Äldre utgåvor kan rekvideras hos kassaförvaltaren,
Kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Box 3193, 531 03 Vinninga.
Tel.: 0510-506 37. E-postadress: ing-mari.johansson@svenskakyrkan.se