

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 en 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 uttröna 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 *Tåbb 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 förbytts 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 rytmask 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 Hidals *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 Lukasevangelietts 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 börens 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 böerna stiga fram. De liturgiska böerna 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 väl-funnen 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 verk-ningsfullt 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 namnteck-ningen, 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. Tro-ligen 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 expo-nent 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 före-bilder. 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 alexandrinerna, 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 vår 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 ”kvinnlighetsskrivaktivitet”, 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 förfälska.

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 kaliber 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 altarinviigningsriterna. 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 destruktionen 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 årtidsmessa 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 kyrkohandbok för Svenska kyrkan har docenten i kyrkovetenskap vid Lunds universitet Christer Pahlmblad publicerat boken *Mässa för enhetens 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 beståndsdelar. 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 gudstjänstordningar 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 kyrkohandboksområdet 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 Pastoralidskrift* 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* belägg för att liturgiska spel har förekommit på Gotland under medeltiden söker Stolt övertyga oss med en mängd *möjliga* belägg. 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 embetene, 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 bestyrkes 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 Thuriens 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 bibelcitats 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