

ERIK BERGGREN & MARIA ECKERDAL (RED.)

Ecclesiologica & alia

Studia in honorem Sven-Erik Brodd

Bibliotheca theologiae practicae, 96. Skellefteå: Artos & Norma, 2015. 417 s.
ISBN 978-91-7580-788-1

Festskrifter är i allmänhet spretiga varelser, men kan i bästa fall säga något om det intellektuella universum festföremålet befinner sig i. Så är fallet med denna bok till professor Sven-Erik Brodds ära. Den består av 20 artiklar (plus en bibliografi över Brodds produktion) som alla kan sägas studera ”kyrkan”. Det intressanta är att det förekommer nästan lika många olika metodiska angreppssätt i studiet av denna ”kyrka”: här studeras texter av olika slag, men också kyrkorum, kyrkokonst, liturgier. Här finns studier av två ärkebiskopars tänkande och reflektioner av en tredje, studier inriktade på nutid och historia. Boken ger alltså en rätt god översikt över den bredd i arbetssätt som utmärker det ämne som numera omväxlande kallas praktisk teologi, ecklesiologi eller kyrkovetenskap.

Av detta följer att det inte är möjligt att sammanfatta boken eller ens att hitta någon röd tråd – utöver strävan att koppla ihop de enskilda artiklarna med Sven-Erik Brodds forskning. Jag kommer därför lyfta fram ett antal artiklar som för mig sticker ut på ett eller annat sätt. Urvalet är därmed högst subjektivt.

Cyрил Hovorun bidrar med en kreativ historieskrivning över ”romantisk ecklesiologi”, som han beskriver som den första typen av ecklesiologi som uppkom efter att kyrkan skilts från det politiska.

Det intressanta består i att samma tendenser då dyker upp i protestantisk (Schleiermacher), katolsk (Möhler), ortodox (Khomiakov) och anglikansk teologi (Ruskin, Newman). Schleiermacher torde ha influerat Möhler direkt, anglikanerna mera indirekt, medan den ortodoxa ”Sobornost”-teologin uppkommer av andra orsaker. Ändå finns tydliga paralleller. Eftersom mycket av den ecklesiologi som idag får allt större spridning har tydliga kontaktpunkter med de ”romantiska” drag som Hovorun identifierar har dessa kopplingar stor ekumenisk betydelse.

På ett liknande sätt kopplar Gordon Lathrop i sin artikel ihop den ”liturgiska teologi” som han ser i de lutherska bekännelseskriterierna med den teologi som utmärker Andra Vatikankonciliets dokument. Dessa båda slag av liturgisk teologi behöver varandra: protestanter bör ta intryck av den större bredd i liturgiska uttryck som finns omnämnd i de katolska dokumenten; katolska kyrkan har orsak – speciellt mot bakgrund av den tilltagande popularitet som den återupplivade tridentinska mässan nu åtnjuter – att begrunda Augustanas betoning på den konkreta gemenskap som samlas kring Ord och Sakrament. Oberoende av vilken tradition man står i är utmaningen att arbeta för en liturgisk förnyelse som med hjälp av hela den liturgiska bredd av sakrament och ceremonier som kyrkan besitter för in församlingen i Guds mysterium.

Egentligen står dessa två artiklar ut i samlingen för att de är de enda som arbetar på ett mera traditionellt ”systematisk-teologiskt” sätt, det vill säga de utgår från teologiska texter och dokument. De visar å ena sidan att den typen av arbete fortfarande är viktigt, men å andra sidan att den dominerande tendensen idag är att undersöka partikulära uttryck för kyrkan, med i bred mening empiriska metoder. På det finns det en mängd exempel i boken.

Till exempel har Stina Fallberg Sundmark undersökt ”Marias återkomst i Svenska kyrkan” utgående från ett antal konstverk som skapats för kyrkorum från och med mitten av 1900-talet. Dessa konstverk – samt de utgångspunkter som konstverkens beställare formulerat – visar på en intressant spänning mellan traditionella teologiska motiv och nutida jämställdhets- och feministdiskurser.

Maria knyter både an till en förprotestantisk (och utomprotestantisk) tradition, och fungerar som balanserande kraft i en tradition som uppfattas ha slagsida åt det maskulina.

Ninna Edgardh beskriver en utveckling i Svenska kyrkan utgående från införandet av Sinnesrogudstjänst, inspirerad av tolvstegs rörelsen, som huvudgudstjänst i en församling. Hon utgår från sina egna erfarenheter som präst i den församlingen, men drar intressanta ecklesiologiska slutsatser från dessa erfarenheter. Svenska kyrkans identitet som folkkyrka under 1900-talet byggde till en väldigt hög grad på idéer om folkhem och välfärdsstat. Sinnesrogudstjänsterna, med deras fokus på marginaliserade människor, visar på de kostnader denna konstruktion har inneburit för en viss del av kyrkans medlemmar. De pekar på att kyrkan bör vara bättre än att bara inkludera dem som lever upp till samhällets uppfattning om vem som "beter sig som folk".

Hans Raun Iversen strävar efter att beskriva det "folkkyrkliga" i dansk folkkyrka. Han hävdar att "den danske folkekirke måske ikke er en kirke i fuld forstand af ordet, men snarere en model for kristen mission i det danske folk" (s. 127). Från "östnordiskt" perspektiv beskrivs den danska kyrkan ofta som den mest utpräglad "statskyrkliga" kyrkan i Norden, men Raun Iversen argumenterar för att den danska kyrkan snarare är "en forening i civilsamfundet end en statslig organisation" (ibid.). I praktiken har den danska kyrkan både statskyrkliga, kongregationalistiska, episkopala och synodala drag, och är därmed en intressant ecklesiologisk hybrid. Det intressanta är om det verkligen stämmer, som Raun Iversen hävdar, att denna modell är exceptionellt väl ägnad för en mer utpräglad "missional-diakonal" kyrka som allt fler vill se även i andra länder än Danmark.

Som sagt ger boken en god inblick i ecklesiologisk forskning i hela dess bredd idag. Men säger boken möjligen även något om synen på kyrkan idag? Det blir svårare att formulera bortom den enkla iakttagelsen att boken visar upp en rad olika kyrkliga traditioner och kyrkliga uttryck. Kanske vi kan skönja en fokusering på kyrka som något som händer på en viss plats i en viss tid, där kyrkans eviga och statiska sidor sätts i bakgrunden? Det kloka i en sådan syn kunde vara

att det är ett hälsosamt motgift mot idealisering av kyrkans natur och kultur, något som alltid är en risk i tider av stora förändringar. Kyrkan har redan ett bra tag levt i en sådan tid, och mycket tyder på att hela det västerländska samhället nu går in i omvälvande tidevarv. Då kan en ögonblicksbild av kyrkan, och studiet av den, som denna bok ger vara av betydande värde.

Patrik Hagman

MARTIN BERNTSON & ANNA MINARA CIARDI (RED.)

Kyrklig rätt och kyrklig orätt

Festskrift till professor Bertil Nilsson

Bibliotheca Theologiae Practicae, 97. Skellefteå: Artos & Norma, 2016. 487 s.

ISBN 978-91-7580-792-8

För att hylla professor Bertil Nilsson, med anledning av hans 65-årsdag, har en festskrift med titeln *Kyrklig rätt och kyrklig orätt* producerats, redigerad av Martin Berntson och Anna Minara Ciardi. Boken utgörs av 28 bidrag, huvudsakligen skrivna av nordiska akademiker – teologer, rättshistoriker, historiker och arkeologer – som tar sig an vitt skilda ämnen inom fältet, till exempel landskapslagar, organisationsfrågor, kyrklig praxis och korståg. Boken innehåller även en bibliografi för Bertil Nilssons verksamhet åren 1978–2015.

Liksom i fallet med flertalet festskrifter rör det sig om en spretig samling bidrag av varierande kvalitet. Inte sällan bygger artiklarna på redan gjord, och publicerad, forskning, vilken sammanfattats i omarbetad form, eller möjligen gjorts föremål för utvecklingar. Det gör dem inte nödvändigtvis mindre intressanta, och allt sammantaget är det en beundransvärd lärdomssamling som festskriftens redaktörer fått ihop. Den fråga envar festskriftrecensent måste ställa sig är dock: hur mycket av detta är relevant? Är artiklarna att betrakta som goda analyser *per se*, intresseväckande mini-synteser eller onödiga utkast? Antologigenren rymmer åtskilliga exempel på allt detta.

En besvärande omständighet, i synnerhet för de medeltidshistoriska bidragen, är att kombinationen av begränsat utrymme och svårtolkade källor kraftigt begränsar forskningsresultatens veten-

skapliga potential. Det blir lite som att koka soppa på spik – indicier och symboler sätts in i sammanhang som huvudsakligen vilar på forskarens egen intuition. Ett bra exempel är Henrik Williams analys av teologin på runstenar, en av de första artiklarna i festskriften. Bakgrunden är en vitt spridd uppfattning att vikingatidens nordbor var teologiskt obevandrade, att de framför allt accepterade den kristna kulten men inte paragraferna och trons grundvalar. De accepterade formen, inte innehållet. Genom en närläsning av de begrepp och ordvändningar som runristarna har valt att pryda de explicit kristna runstenarna med drar Williams slutsatsen att detta är en felaktig uppfattning. 1000-talets svenskar, i den mån de inte fortfarande var hedningar, var fullt på det klara med vad kristendomen gick ut på, något som enklast kan förklaras med att religionen hade djupare rötter i regionen än man velat tro. Resonemanget är bestickande, särskilt mot bakgrund av de senaste årens arkeologiska fynd av en kristen kultur i 900-talets Västergötland (utgrävningarna i Varnhem), men i grund och botten handlar det endast om hypoteser med vagt, för att inte säga svagt, underlag. Vi kan omöjligen veta vad som fick runristarna att knacka in de exakta budskapen – en dikterande präst, en teologiskt välbevandrad storman, kunskapen om rutinerade formler, slumpen, etc. – eller vilka bevekelsegrunder som väglett de för texterna ansvariga, med följd att den ene forskarens gissning lätt kan konfronteras med en annan forskares hypotes utan någon given segrare. Detta konstaterande gäller åtskilliga bidrag i antologin, bland annat de artiklar som signerats av Stefan Brink och Christian Lovén. Det är intellektuellt stimulerande och synnerligen intresseväckande att läsa dem, men vidgar artiklarna på allvar vår kunskaps horisont? – förmodligen inte.

Den vetenskapliga konkretionen ökar i takt med att bidragsförfattarna väljer forskningsobjekt från senare epoker, men det innebär inte att artiklarna tillför spännande kunskap till forskningsfronten. Som exempel kan anföras Anders Jarlerts lilla bidrag om den halländske språkforskaren och blivande finansministern Ernst Wigforss i dennes föga kända roll som ledamot av Göteborgs domkapitel på 1920-talet. Inget tyder på att deltagandet i domkapitlet var något

annat än ett högst ordinärt rutinbeteende från Wigforss sida, och om det inte varit för vad han skulle ha för sig senare i livet lär ingen ha kommit på tanken att analysera hans närvaro i församlingen. Att det i och för sig är ganska kul att ta del av denna del av den wigforska vardagen är inte väsentligt i sammanhanget. Analysen upplevs som ointressant.

I andra fall är resultaten av forskarmödorna desto viktigare. Ett lysande exempel är Mia Korpiolas artikel om bestraffningen av svenska prästers sexualbrott mellan 1580 och 1605. Hon har använt sig av protokoll från domkapitlen i Uppsala, Västerås och Linköping samt världsliga domstolar. Framför allt gjorde sig de syndiga prästerna skyldiga till äktenskapsbrott, men vi har även exempel på lönskaläge, mökränkning och incest, dock ej tidelag. I de fall misstankarna ansågs välgrundade blev prästen ifråga suspenderad från tjänsten fram till dess fallet avgjorts inför rätta. Här kunde han antingen erkänna sig skyldig eller söka svära sig fri från anklagelsen med fem eller sex andra präster och sex sockenbor som edgårdsmän. Korpiola finner att rättvisans kvarnar malde tämligen långsamt i reformationstidens Sverige – ta bara ett sådant faktum som att vissa präster hade levt mycket länge i utomäktenskapliga förbindelser innan domarna föll – men att man överlag tog allvarligt på prästmoralen. De rykten som spreds i socknar och stift utreddes av prostarna, och för den man som blev fälld kunde resultatet mycket väl bli avsättning. När prästerna hamnade inför den världsliga domstolen kunde det bli böter eller, i de allvarligaste fallen, avrättning. Biskopar och prostar respekterade kronans jurisdiktion i brottsmål. De samvetsgranna efterforskningarna om prästernas eventuella horeri grundade sig ytterst i behovet att slå vakt om den statliga lutherska kyrkans kontrollsystem, allt enligt Juvenalis gamla fråga *Quis custodiet ipsos custodes?*, ”Vem skall vakta väktarna själva?” Sockenprästen och hans familj skulle föregå med gott exempel.

En annan både roande och intressant artikel är Håkan Möllers studie av klädmotet bland präster i stormaktstidens Sverige, med särskilt fokus på Skarabiskopen Jesper Swedbergs kritiska attityd till vad han uppfattade som klerikal fåfänglighet. Swedberg ondgjorde

sig storligen över moderiktiga kappor och peruker och annat för prästeståndet osedligt. Kring detta väver Möller en förvisso liten men dock insiktsfull och uppslagsrik textväv kring frågor om moral, konservatism och samhällssyn i brytningen mellan 1600-talets och 1700-talets motstridiga kulturideal.

Uppräkningen kan fortsätta länge. Här finns således en fascinerande artikel om medeltida präster på Island med trälstatus, en om asylrätten i tiggjarbrödernas konvent, en om synoder i Aragonien under tiden kring 1400, en om domkyrkosysslomannens funktion, och så vidare. Som framgår finns det inga röda trådar i festskriften, annat än den vaga gemensamma nämnare som utgörs av den kyrkohistoriska sfären som sådan. Bidragsgivarna har utgått ifrån sina egna intresseområden och producerat artiklar som saknar gemensamt ramverk. Flertalet kapitel är, av förklarliga skäl, alldeles för korta för att kunna ligga till grund för en recensents bedömning, och skall närmast uppfattas som akademiska smakprov. Ibland är resultatet mycket intresseväckande, ibland så vagt att man som läsare frestas att ifrågasätta dess närvaro i volymen.

Dick Harrison

GUNILLA BJÖRKVALL

Liturgical Sequences in Medieval Manuscript Fragments in the Swedish National Archives

Repertorial Investigation, Inventory, and Reconstruction of the Sources

Handlingar: Historiska serien, 31. Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, 2015. 459 sidor, med cd-skiva. ISBN 978-91-7402-433-3

Sekvenser är latinska poetiska texter som sjungs före evangeliet i mässan. Sekvensgenrens uppkomst brukar förknippas med Notker Balbulus, död 912, munk i Sankt Gallen i dagens Schweiz. På det ostfrankiska området omfattade repertoaren kring år 1000 ungefär 70 sekvenser, och i slutet av 1400-talet fanns mer än 100 texter som användes cirka 300 gånger under året. Från det västfrankiska området och England finns mellan 130 och 150 sekvenser. I väst brukar ordet *sequentia* stå för själva melodin medan texten kallas *prosa*, i öst

används båda orden synonymt. I det medeltida missalet för Lunds ärkestift, tryckt i Paris 1514, finns sekvenstexterna i en särskild avdelning och är inte mindre än 83 till antalet.

Ursprungligen var en sekvens en syllabisk sång vars melodi hämtades från den långa slutmelismen i *alleluia*-versen före evangeliet. Senare utvecklades diktformen till självständig genre, en sång med oliklånga strofpar (a, bb, cc, ... x) på konstprosa, med sträng rytm men utan rim och med en ny melodi för varje dubbelstrof. På 1100-talet inleddes den sena sekvensens epok, vars obestridde mästare var Adam av Sankt Victor (d. 1146). Nu blev strofbyggnaden mer regelbunden och genomgående rimmad, fast fortfarande med växlande melodi (det senare i kontrast till hymnen).

Sekvensgenren är alltså, liksom mysteriespelen, helt en skapelse av medeltiden, och den blev från början en stor succé, trots officiella förbud, det äldsta vid synoden i Meaux 841, det sista vid reformkonciliet i Trento (Tridentinum 1545–63), som avvisade alla sekvenser utom mästerverken *Victimae paschali laudes* (för påskoktaven), *Veni, creator Spiritus* (pingstoktaven), *Lauda, Sion, Salvatorem* (Kristi lekamens dag) och *Dies irae* (requiemmässan). Dessa fyra fanns därför kvar i Missale Romanum 1570, som spred den latinska mässan över större delen av världen med den katolska missionen. År 1727 tilläts också *Stabat Mater* i den romerska mässliturgin, på de dagar då man ihågkom Marie sju smärtor.

Kännedomen om sekvensens förekomst och historia på nordisk botten lider av bristen på källor. Carl-Allan Moberg gjorde en grundläggande inventering 1927, *Über die schwedischen Sequenzen. Eine musikgeschichtliche Studie*, I–II. Gunilla Björkqvall har nu noggrant inventerat också de sekvenser (text och i allmänhet musik) som kan läsas på de pergamentfragment av liturgiska handskrifter som förvaras i Riksarkivet (i några fall också i Uppsala universitetsbibliotek samt i finska riksarkivet i Helsingfors). Hon behandlar inledningsvis sekvensen som genre, de olika källtyperna, dateringen av fragmenten, samt de religiösa ordnarnas odling och påverkan av diktgenren.

Dessa pergamentfragment har nämligen överlevt tidens härjningar på ett paradoxalt sätt. På 1500-talet, då den lutherska reformatio-

nen gick hårt fram mot medeltida liturgiska handskrifter, slaktades gärna de många sångböckerna utförda i folioformat, och de enskilda pergamentbladen togs i sekundärt bruk genom att vikas på mitten och bli praktiska skyddsomslag om räkenskapshandlingar (med påskrifter av typ ”Utgiften på wadmal ... pro anno 1564”).

På löstagna pergamentblad har Björkvall nu identifierat inte mindre än 251 olika sekvenser, av vilka 88 tidigare inte har varit kända i svenska källor. Den andra huvuddelen av hennes undersökning består av en noggrann katalog över 427 fragmentariska källor, rekonstruerade på basis av 720 fysiska fragment. De flesta härstammar från sekventiarier, gradualen och missalen från 1100- till 1400-talet.

Av de bevarade sekvenserna i Björkvalls undersökning härstammar 28 procent från Östeuropa (tyskspråkiga områden), 27 procent från Västeuropa (Frankrike, England), och inte mindre än 15 procent har tillkommit i Sverige. Utifrån sekvensgenrens allmänna utveckling (i riktning mot rim, likformighet och större likhet med hymnen) har Björkvall lyckats särskilja olika kraftfält som påverkat den svenska liturgiska utvecklingen under olika skeden: det tyska inflytandet, troligtvis via ärkestiftet Lund, dominerade i olika vågor fram till 1100-talet, det franska inflytandet tilltog och pågick till omkring år 1300, medan det engelska (mindre dominerande) är märkbart i ett mindre antal sekvenser från tiden 1100- till 1300-talet. Dominikanorden omhuldade diktformen och har påverkat de svenska stiftstraditionerna märkbart.

Björkvalls genomsökning av källfragmenten är av största värde för vidare forskning om den intellektuella, litterära, musikaliska och andliga utvecklingen i den upsaliensiska kyrkoprovinsen. Undersökningen är alltså inte en edition av text eller musik utan en totalkatalog. Texterna (dock utan musik) är till allra största delen tillgängliga (men utan hänsyn till läsarter i det svenska fragmentmaterialet) i den stora standardeditionen av den medeltida liturgiska diktningen *Analecta hymnica medii aevi* (1889–1922). På en bifogad CD-skiva i Björkvalls bok finns omkring 2060 bilder, tagna av författaren, vilket möjliggör för läsaren att bedriva egna arkivstudier på materialet hemma på sin dator. Slutligen finns en alfabetisk lista

över samtliga sekvenser, med angivande av källorna, plats i det liturgiska året, nummer i *Analecta hymnica*, samt referenser till Mobergs inventering.

Med beundransvärd noggrannhet och fullständighet har Gunilla Björkvall möjliggjort fortsatt forskning på denna föga kända del av svenskt gudstjänstliv.

Anders Piltz

CALVIN M. BOWER (RED.)

The Liber Ymnorum of Notker Balbulus

London: Henry Bradshaw Society & Boydell Press, 2016. 292 + 265 s.

ISBN 978-1-90749-729-2

Få fasta sånggenrer i västkyrkan har haft så starkt genomslag som sekvensen, och få har visat sig så seglivade i gestalter som ofta är helt närliggande de äldsta bevarade formerna. Många av de idag oftast sjungna tillkom under elva- och tolvhundratalet. De dessförinnan mest spridda sekvenserna såg dagens ljus vid 800-talets slut, och en lång rad av dessa kan spåras till en känd upphovsperson: Notker av S:t Gallen, kallad Balbulus ("stammaren", på grund av uppgifter om något slags talhinder i S:t Gallenklostrets krönika, författad av Ekkehard IV efter Notkers död). Notker var född runt 840, verksam i benediktinklostret i S:t Gallen och avled 912 (han saligförklarades exakt 600 år senare, 1512).

Runt 880 sammanställde Notker själv en samling av sina sekvenser, i vad som kallades *Liber ymnorum* ("Boken med hymner"). Alltsedan tidigmodern tid har innehållet i denna samling underkastats stor filologisk möda och flera editioner har tidigare publicerats: av Bernhard Pez 1721, Joseph Kehrein 1873, Henry Marriot Bannister och Friedrich Blume 1911 (i *Analecta hymnica*), samt senast Wolfram von den Steinen 1948. Dessa utgåvor har dock endast återgivit texterna i det mångkonstverk som sekvenserna utgör, och det är först med här föreliggande volym som både texterna och musiken i *Liber ymnorum* redigerats och utgivits i sin helhet.

Notkers självreflexiva ord om sitt skapande ger oss en unik – om

än möjligen idealiserad – inblick i en värld där normalt sett inte upphovspersonstanken figurerar i källorna. Notker uppger i sin dedikation till biskopen och abboten Liutward att de långa melodierna i den romerska riten i memoreringsprocessen ofta undslapp hans lilla hjärta (*instabile corculum auffugerent*), varför han funderade på hur de skulle kunna infångas och bindas av minnets snara. Den angivna förklaringen är alltså att den syllabiska strukturen – helt klart en avgörande faktor för sekvensernas senare livskraft och popularitet – tillkom som minnesträningsverktyg för långa melismer. Och det är just i skenet av detta som Bowers edition utgör ett viktigt tilllägg till tidigare helt textbaserade studier och editioner av Notker. Sekvenserna griper ju enligt Notker tillbaka till befintliga melodier, och genom att identifiera dessa melodier kan man bättre förstå både texternas implikationer i Notkers samtid och sångpraxis i den samtida liturgin. De långa melodierna i fråga är de Alleluia-verser som föregick recitationen av Mässans evangelietext ("Alleluia" inramade en liturgiskt skiftande text i mitten, enligt formen A-B-A). Det är de sista Alleluia-melodierna som på Notkers tid kallades *sequentia*, i betydelsen "det som följer". Så småningom blev denna term allmänt använd även för sådana nyskapelser som Notkers (då förstått som det som följer efter det sista "Alleluia"), men han själv använde termerna *versus* ("vers") och *hymnus* (därav *Liber ymnorum*) för det vi idag kallar sekvens.

Utgåvan av *Liber ymnorum* omfattar två band, varav det första innehåller tio kapitel om olika aspekter på Notkers biografi och kontexter, genesen och källäget till *Liber ymnorum*, musikteoretiska och notationstekniska tolkningsförutsättningar, Notkers litterära och musikaliska egenheter m.m. om totalt drygt hundra sidor. Återstoden av första bandet innehåller de filologiska principerna samt själva editionen.

Utgåvans andra band innehåller kommentarsapparaten utgörande tvåhundra sidor och vittnande om en imponerande detaljkunskap och noggrannhet på både språkligt och musikaliskt område. Här finns också olika register och en mycket värdefull bibliografi, i vilken upptas en hel del som skulle varit svårt att hitta genom gängse biblio-

tekskataloger. Man kan i denna notera de ganska betydande svenska bidragen till sekvensforskningen, främst genom Carl-Allan Moberg och Gunilla Björkvall. Samtliga berörda handskrifter får ingående beskrivning och därtill har Bower fogat ett index över i sekvenserna förekommande vokabulär. För såväl språkhistoriker som teologer och liturgihistoriker torde det vara mycket värdefullt att exempelvis kunna gå direkt på alla ställen där till exempel substantivet *blan-dimentum* eller begreppet *semper* förekommer. Ett separat register finns för egennamn, vilket visar på sekvensernas rika galleri av såväl bibliska gestalter som monastiska potentater i Notkers samtid.

Musikeditionen av de runt fyrtio sekvenserna i *Liber ymnorum* är resultatet av ett antal vägval. Verkningshistorien är ju enorm, med ett drygt millenium av sjunget bruk vägt mot de tidiga neumatiska återgivningarna, där tonhöjden är relativ (konturen och relativ tonhöjd inom grupper återges, men inte de exakta tonhöjderna). Bower har valt att återge både den äldsta neumatiska källan (S:t Gallen, Stiftsbibliothek 484) och sin tolkning av neumerna i modern linjenotation och textunderläggning. Detta gör editionen unik i sitt slag, och användbar även för den som inte läser karolingiska neumer. Bower har en unik blick för olika melodivarianter och uttolkningar av sekvensmelodierna, inte minst som initiativtagare och administratör av en databas över innehållet i drygt trehundra sekvenssamlingar (*Clavis Sequentiarum*: <http://cantus.uwaterloo.ca/sequences>).

Av den ovan citerade dedikationen vet vi att den ursprungliga handskriften sammanställdes av Notker själv och skickades till Liutward, biskop av Vercelli och abbot i Bobbio. I äldre forskning antogs Notker vara upphovsman till alla sekvenser i samlingen, men detta har kommit att ifrågasättas. Bowers egen argumentation i varje enskilt fall kan följas i editionskommentaren. ”I do not mean to imply that Notker’s role in compiling the *Liber ymnorum* was merely that of ’collector’” skriver Bower, som inte tvekar i sin kritik av den äldre forskningens tolkningar (I, s. 25). I kommentaren i band II ges solida argument för litterära och musikaliska drag som Bower kallar ”Notkerian”.

Henry Bradshaw Society har sedan 1890 varit en viktig utgivare

av liturgiska källtexter i edition, men alltför sällan med musikalisk notation. Därför är det extra glädjande att man nu för första gången sedan 1894 (Walter Freres utgåva av Winchestertropariet) ger ut just de sekvensmelodier som blev stilbildande för den senare medeltidens sekvensskapande och som i sin tur fått sentida avläggare i folkliga visor, i skottverser, i koraler och i tusentals flerstämmiga sättningar. Vi har Bower att tacka för att vi vet mer om Notker och hans sekvenser än någonsin tidigare under de senaste tusen åren.

Mattias Lundberg

OTFRIED CZAICA

Then Svenska Psalmeboken 1582

Utgåva med inledande kommentarer

Skara stiftshistoriska sällskaps skriftserie, 87. Suomen kirkkohistoriallinen seuran toimituksia, 227. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2016. 472 s. ISBN 978-91-86681-31-9

För några år sedan kom Otfried Czaika, professor vid Det teologiske menighetsfakultet i Oslo, att i Roggebibliotekets samlingar i Strängnäs göra ett bokfynd. Ett näst intill fullständigt exemplar av Then Svenska Psalmeboken, tryckt år 1582. Tidigare hade man endast haft tillgång till ett fragment på 16 sidor av boken. Dessa uppbevaras i Kungliga bibliotekets svenska samling.

Ett fynd av detta slag är en hymnologisk sensation som både forskaren som gjort fyndet och det vetenskapliga samfundet gärna vill att en större allmänhet skall kunna få del av. På grund av att det inte var tekniskt möjligt att göra ett facsimil, då boken skulle ha utsatts för stor påfrestning, beslöt man att göra en transkription istället. Anita Eldblad i Uppsala utförde uppgiften, och med stöd från bland annat Skara stiftshistoriska sällskap och Finska kyrkohistoriska samfundet kunde så professor Czaika ge ut den bok som nu är för handen. Transkriptionen är gjord så nära originaltexten som möjligt, inkluderande samma sidbrytning, stavning och fel. Den innehåller också de övriga texter som psalmboken hade; kalendarium och en text om åderlåtning. Roggebibliotekets exemplar av psalmboken var

sammanbundet med en annan text: *Een Wijsa om thenna Werldennes fåfengligheet*. Denna finns dock inte med i Czaikas transkriberade utgåva.

Det finns två ting eller egenskaper som jag särskilt önskar lyfta fram då jag läst Otfried Czaikas inledning till *Then Swenska Psalmeboken 1582*. För det första är hymnologi till sin natur ett tvärvetenskapligt område. En psalm har text, melodi och innehåll. Man kan därtill studera hymnologi ur en hel rad perspektiv. Ofta är det dock så, att en forskare belyser sitt studieobjekt främst från ett håll – det han eller hon har som huvudämne. Studien riskerar att bli ensidig. Sådant som kunde sägas blir osagt och sådant som kunde upptäckas blir oupptäckt. Att studera hymnologi kräver därför kunskaper på flera områden och därtill förmågan att sammankoppla dessa på ett klokt sätt.

Att läsa Czaikas text är en ren glädje med tanke på hans tvärvetenskapliga förmåga. Han studerar sitt objekt som föremål, som del av en bibliotekssamling, som ägodel genom generationer, som uttryck för personligt fromhetsliv, som del i en internationell konfessionskultur. Vidare för han diskussion om upphovsfrågan, vem är författaren till psalmer eller psalmböcker på 1500-talet? Varför var det inte så viktigt att veta det då som idag? Hur kan kontrafakt både som musikalisk och litteraturvetenskaplig term tillämpas på dessa psalmer? Hur kan man följa psalmernas väg ur ett sådant perspektiv? För att inte tala om att han kommenterar enskilda psalmer samt att han i tabellform går igenom psalmerna och deras textförslagor. Czaika binder ihop sina olika och breda kunskapsområden och belyser psalmboken mångsidigt. På vissa områden går han inte in särdeles djupt, men det att han ändå uppmärksammar dem är betydelsefullt. I en inledande kommentar kan man inte få plats med allt som finns att säga om en psalmbok.

För det andra är det så, att ju bättre en forskare lyckas förankra sitt studium i en helhet, dess säkrare och bättre blir studiens resultat och kvalitet. Czaika kunde ha valt att enbart rikta sig in på psalmbokens texter och jämföra dessa med tidigare och senare svenska psalmböcker eller med tänkbara utländska förslagor. Men just på grund av sin

breda kunskap om böcker, om nordiska och tyska förhållanden samt sin expertis på 1500-tal och livsomständigheter i vardag och kyrka under denna tid, får vi en mycket spännande och allmänbildande läsning. Förståelsen av boken och dess innehållsliga sammanhang ökar. Läsarens vyer vidgas.

Det finns ett tredje ting som är värt att ta upp, som eventuellt inte är menat som huvudsaklig information, men som ändå kan läsas ur Czaikas ca 140 sidor långa inledning. Texten kan ses som en förteckning över eller ett uppslag till forskningsämnen. Czaika är förtrogen med den forskning som finns på området, och han ser därmed många ting som ännu borde studeras, förteckningar som borde kompletteras eller jämförelser som borde göras. Det är bara för forskare och studerande att ta för sig. Inledningen innehåller även ett sammandrag på tyska, vilket ger utgåvan större internationell spridning.

I slutet på boken finns färgbilder på Roggebibliotekets exemplar, vidare på sidor av fragment som finns i Kungliga biblioteket, samt på sidor från tyska samlingar. Personregister, register på den studerade bokens psalminnehåll samt på övriga nämnda psalmer ingår också.

Jag är mycket glad över både transkriberingen av psalmerna och Czaikas insiktsfulla inledning. Det här är en bok som kommer att vara till stor nytta. Hoppas att Otfried Czaika får möjlighet att gå djupare in på diskussioner i ämnen som han lyfter fram, och att han får svar och kommentarer från andra forskare. Vi följer med intresse!

Anna Maria Böckerman

MAYVOR EKBERG M.FL.

Lika som bär?

Det religiösa landskapet i Hortlax och Nykarleby

Bottniska studier, 3. Vasa: Svensk-Österbottniska samfundet, 2016. 171 s.

ISBN 978-91-86438-55-5

Inom religionssociologin har det funnits en tradition av att göra nordiska komparativa studier. En av de tidiga är den stora ”Religiös förändring i de nordiska länderna på nationell och lokal nivå

1930–1980” som leddes av professor Göran Gustafsson och som bland annat utmynnade i boken *Religion och kyrka i fem nordiska städer* (1987). Ett senare större projekt var ”The Role of Religion in the Public Sphere: A Comparative Study of the Five Nordic Countries 1998–2008” med den norska religionssociologiprofessorn Inger Furseth som projektledare. Den föreliggande studien får ses som en till inom denna genre, även om komparationen i detta fall endast gäller mellan Sverige och Finland.

Bakgrunden till studien är ett forskningssamarbete initierat av Kungl. Skytteanska Samfundet i Umeå och Svensk-Österbottiska Samfundet i Vasa om Bottniska studier, dvs. om Västerbotten och Norrbotten i Sverige och Österbotten i Finland, vilket utmynnade i bland annat föreliggande studie. Studien är en belysning av och en jämförelse mellan det religiösa livet i Hortlax i Luleå stift i Norrbotten och Nykarleby i Borgå stift i Österbotten. Studien om Hortlax genomfördes under våren 2010 av religionsvetarna Mayvor Ekberg och Jørgen Straarup, vilket bland annat resulterade i boken *Den sorglöst försunliga kyrkan* (2012), recenserad i SGL 88/2013, och följdes sedan upp av en studie av Nykarleby under våren 2012 gjord av teologen Mårten Björkgren, sociologen Kjell Herberts och religionsvetaren Ida Sandberg.

Syftet med studien är tvådelat. För det första vill de med studien skapa kunskap om nutida religiöst engagemang på båda sidor Bottniska viken och för det andra studera de skillnader och likheter som finns om detta i de två orterna. Frågeställningen för studien är, som jag uppfattar det, den följande: Liknar de två församlingarna i Hortlax och Nykarleby fortfarande varandra efter 200 år av nationellt frånskiljande?

Boken är indelad i en inledning som presenterar studien och bakgrunden till denna för att sedan följas av ett kapitel som presenterar utgångspunkten, syftet och antaganden för undersökningen, med ett efterföljande kapitel där de två orterna, och de stift de befinner sig inom, presenteras ur främst ett religiöst perspektiv. Efter det följer fyra kapitel (kap. 4–7) som redogör för studiens resultat, först utifrån intervjuerna och sedan efter vad som framkom i enkäterna.

Och så avslutas boken med en kort sammanfattning av resultaten och formalia, så som referenser och författarpresentationer. Som sociolog hade jag emellertid önskat att även studiens enkät hade funnits med i sin helhet som appendix i boken. De olika kapitlen i boken har skrivits av olika författare, men den övergripande bearbetningen av materialet har gjorts av samtliga rapportförfattare gemensamt.

Som nämndes ovan bygger studien på en tidigare genomförd studie av Hortlax religiösa liv. Det metodologiska upplägget för Hortlaxstudien upprepades på studien av Nykarlebys religiösa liv för att möjliggöra en komparation mellan orterna. Studien i båda orterna bygger på en enkät med frågor om religion utifrån en tidigare studie om religion bland människor i en mellansvensk mellanstor stad (se *Guds närmaste stad*, 2008). Enkäten skickades ut till ett efter ålder stratifierat slumpmässigt urval på 600 personer i varje ort och fick en svarsfrekvens på ca 45 procent. Dessutom genomfördes intervjuer (1–2 timmar långa) i form av samtal med tolv personer på varje ort med frågor om uppväxt, självuppfattning, livstolkningar och religiositet i förhållande till kyrkan. Det framkommer inte hur dessa intervjuer skall vara till hjälp för att uppfylla bokens syfte, men i analysen lyfts de till exempel fram som fördjupningar på hur svaren på enkätfrågorna skulle kunna förstås.

Valet av Nykarleby som jämförelseort i Österbotten byggde på att denna skulle likna Hortlax storleksmässigt (6400 personer bor i Hortlax, 7500 bor i Nykarleby), i hur inflytandet från väckelserörelserna påverkat dem och i deras relation till majoritetskyrkan (88 % är medlemmar i Hortlax, 85 % i Nykarleby) och att både skulle vara svenskspråkiga, det senare kriteriet främst av resursskäl. De två orterna skiljer sig dock åt på ett flertal andra sätt, där utgångspunkten för studien är att dessa sedan 200 år finns i två länder med olika statsbildning, men som fram tills dess tillhörde samma land med en liknande historia. De främsta skillnaderna mellan länderna som utöver detta lyfts fram som möjliga påverkande faktorer är den mer konfliktfyllda historia som Finland undergått sedan separationen 1809 och skillnader i religionsundervisningen i skolan mellan länderna. Skillnader mellan orterna finns också och de som nämns och som tas

i beaktande i analysen är kyrkans större auktoritet i Nykarleby, det mer industriella Hortlax i förhållande till ett mer agrart Nykarleby, ett mer socialistiskt präglat Hortlax och den för mig något oklara skillnaden i graden av sekularisering mellan orterna.

Från intervjuerna framkommer en komplex bild av dessa människors förhållande till religion. Övergripande kan emellertid sägas att detta är ett område som av de intervjuade upplevs som svårt men intressant och att de har lågt deltagande i kyrkliga sammanhang. Enkätsvaren om religiös identitet, tro på Gud, synen på Jesus, tankar om döden, medlemskap i Svenska kyrkan och andra samfund, deltagande i gudstjänster och vilken relation man har till församlingen, analyseras utifrån skillnader mellan orterna, men även från skillnader i kön, ålder och i vissa fall sysselsättning. De övergripande resultat som framkommer är att de boende i de två orterna främst liknar varandra i religiöst avseende, och den egentliga skillnaden som framkom var att Nykarlebyborna var något mer traditionella i sin tro, dvs. de ligger närmare traditionell luthersk teologi än vad Hortlaxborna gör. Kvinnor och män skiljer sig åt så till vida att kvinnorna är säkrare i var de står i dessa frågor och att de även är något mer traditionella i sin tro. Dessutom uppvisar de unga mindre traditionalism än äldre och detta gäller i högre grad för unga i Hortlax än för de unga i Nykarleby. Bokens författare konstaterar att den nollhypotes som sattes upp för studien och som innebar att ”de olikheter som utvecklats under de 200 åren av åtskillnad mellan Österbotten och Norrbotten är obetydliga” (s. 155) får stöd av dessa resultat.

Boken i sin helhet är välskriven och trots sin något annorlunda layout, en tvåspaltig text i en bred bok, inbjudande att läsa. De tecknade bilder som föregår några av kapitlen kunde dock gärna ha uteslutits eftersom de snarare förminskar bokens vetenskapliga karaktär än bidrar med något av egentlig vikt för de efterföljande kapitlen. Till bokens svagheter hör också att de olika kapitlen har olika författare, vilket i detta fall har gjort att de skiljer sig åt i språk och upplägg samt att de inte helt överensstämmer i presentationen av studiens syfte. Detta kan troligtvis även förklara det som är en

otydlighet i boken, nämligen att det förekommer ett flertal syften med den på ett flertal olika ställen och frågeställningen för studien inte presenteras förrän på sidan 27. En annan förklaring till detta hör säkerligen samman med att studien efterhand har ändrat fokus från att från början ha handlat om människor i Hortlax och deras relation till församlingen där, till att bli en jämförande studie av två orter i Kvarkenregionen. Boken skulle som en följd av detta med fördel kunnat ha strukturerats om så att kapitlet som handlar om bokens syfte och frågeställningar (kap. 2) hade föregått det kapitel som presenterar studiens bakgrund (kap. 1).

Som helhet är detta dock en intressant och viktig bok som lyfter fram hur religiösa förändringar påverkas och inte påverkas av yttre omständigheter, och hur människors religiösa tro och praktik kan se ut i dagens Finland och Sverige.

Magdalena Nordin

SVEN ARNE FLODELL

Ett hoppfullt tidens tecken

Från elitism till holism. Stiftelsen Sverige och Kristen Tro 1916–2016

Skellefteå: Artos & Norma, 2017. 262 s. ISBN 978-91-7580-834-5

Stiftelsen Sverige och Kristen Tro, som i år firar 100-årsjubileum, hade en märklig tillkomst. Det började med att brukspatronen Ernst Kjellberg med hustru Mathilda, bosatta på en herrgård i Karlstadtrakten och engagerade i traktens väckelserörelse, tyckte att Svenska kyrkan gav för lite näring åt själen. Ernst författade därför år 1907 ett upprop *För Sverige och Kristen Tro* vilket dock inte väckte önskad uppmärksamhet. Så åtta år senare riktade han och hustrun samma upprop till tre svenska biskopar, säkert de tre de litade mest på: Gottfrid Billing, J. A. Eklund (personlig bekant till dem) och Ernst Lönegren. De bifogade samtidigt en check på tio miljoner kronor. Detta ledde till bildandet av Stiftelsen för Sverige och Kristen Tro (SSKT – ordet *för* i namnet togs bort 1944). Brukspatronen engagerade sedan på kort tid en rad personer ur Sveriges kända elit. ”Som organisatörer anlätades Siri och Gunnar Dahlquist,

vilkas främsta uppgift blev att starta en upplysningsverksamhet i religiösa frågor runt omkring i landet, företrädesvis på Folkets Hus. Stiftelsen inriktade sig tidigt på samtal och diskussioner med det de kallade 'det tänkande folket' för att förklara tidens oklara religiösa fördomar. Upplysningsverksamheten skulle följa tidens forskning och framsteg." (Ur författarens förord s. 9 f.) Stiftelsen blev officiellt konstituerad i Stockholm den 23 januari 1916. En styrelse med tio medlemmar bildades; till dess ordförande utsågs den biskop som initiativtagarna redan kände: Karlstadsbiskopen J. A. Eklund. Bland övriga styrelsemedlemmar blev fil. lic. Manfred Björkquist den mest framträdande.

Jag tillåter mig att här infoga något som ungefär samtidigt hände inom Svenska kyrkan med utgångspunkt i Uppsala. Här och på en rad andra orter inkluderande deras gymnasier framträdde i början av 1900-talet den så kallade unglyrkorörelsen, en nationellt inriktad väckelserörelse framvuxen inom Sveriges kristliga studentförbund. I Uppsala inkluderade den en sångkör som gärna deltog med sång och trosvittnesbörd i kringliggande församlingars söndagsgudstjänster och som på somrarna gjorde resor till församlingar i andra stift. Detta var i bruk i varje fall från 1909 då Manfred Björkquist var den mest framträdande predikanten och det levde kvar under min studietid i Uppsala från 1945 och framåt, fast då med en mer högkyrklig prägel. Jag själv deltog en hel del i dessa verksamheter, inkluderande flera sommarbesök på orter i olika stift. Även på gymnasienivå fungerade rörelsen, så till exempel i min hemstad Linköping där man hade visst samarbete med Norrköping och där vi som påbörjat högre studier i Uppsala ibland hjälpte till. Men detta slags kristna föreningar tycks sorgligt nog sedan rätt länge vara nedlagda både på universitets- och gymnasienivå.

Vad gäller ursprunget till unglyrkorörelsen spelar en kvartett av fyra Uppsalastudenter en avgörande roll: Manfred Björkquist, J. A. Eklund, Einar Billing och Nathan Söderblom. De var som studenter medlemmar i Uppsalas Kristliga Studentförbund med Björkqvist som ordförande, och de arbetade tillsammans fram en teologi med centrum i tanken på Sverige som ett kristet land i Luthers efterföljd.

Det blev framför allt Billing som kom att i skrift framlägga detta slags teologi. Vi bör hålla i minnet att när denna teologi utformades var Sverige åtminstone lagstiftningsmässigt ett kristet land där medlemskap i Svenska kyrkan var obligatoriskt för alla medborgare utom för sådana som sökt och erhållit tillstånd att tillhöra någon annan kyrka. Jag tänker mig att Einar Billing blev starkt inspirerad av den studentikosa väckelse som han själv medverkat till under sin långa vistelse i Uppsala från 1891 till 1920 som student, docent och professor, och att den spelade en betydande roll när han utformade sin berömda folkkyrkotanke. I tryck framfördes den i hans herdabrev efter utnämningen till biskop i Västerås 1920, senare blev den utförligare framställd i *Den svenska folkkyrkan* 1930 och än mer i ny upplaga 1963. Grundidén är att Svenska kyrkan med dess geografiska församlingar och dess barndopspraxis ses som ett uttryck för Guds förekommande nåd, ”syndernas förlåtelse till Sveriges folk”. Han skapar också uttrycket ”Sveriges folk – ett Guds folk”. Inom högkyrkligheten ställde man sig kritisk till detta framhävande av det svenska på bekostnad av det internationella perspektivet, särskilt som ett skiljande mellan kyrka och stat i Sverige hade börjat diskuteras och så småningom blev genomfört. Den stora invandringen av personer med annan religion än den kristna som senare inträffat har gjort det Billingska perspektivet än mer förlegat.

J. A. Eklund och Manfred Björkquist blev som sagt ända från början styrelsemedlemmar i Stiftelsen för Sverige och Kristen Tro. Att Einar Billing inte alls syntes till kan ha att göra med att han gärna undvek sammanhang som dominerades av fadern Gottfrid (vilken dock troligen hade undanbett sig plats i styrelsen). Nathan Söderblom, ärkebiskop sedan 1914, ville antagligen undvika att bli permanent involverad i stiftelsens verksamhet, vilket dock inte hindrade att han deltog i vissa av dess evenemang. 1916 var det ju dags för Lutherjubileum, och Söderblom höll i stiftelsens regi en mycket uppskattad serie föreläsningar som senare kom ut i bokform med titeln *Humor och melankoli och andra Lutherstudier*, Uppsala 1919.

Manfred Björkquist, son till en präst, var märkligt nog den ende av de fyra vännerna som inte hade avlagt någon teologisk examen:

han blev i stället fil. lic. i semitiska språk, filosofi och pedagogik. Och hade trots detta blivit utsedd till predikant vid stiftelsens första stora möte i Hedvig Eleonora kyrka i Stockholm den 29 april 1916. Där hade samlats ”en lysande skara av Sveriges elit”: sex biskopar med Gottfrid Billing i spetsen, tre domprostar och ”präster i oändlighet”, en hel rad politiker, professorer från tre universitet, en hel rad donatorer (brukspatroner, godsägare, sockerkungar och skeppsbyggare), flera adelsfamiljer och i processionens mitt ”329 fröknar [...] inga passiva herrgårdsfröknar utan i högsta grad militanta på olika områden”. Sammanlagt räknades till ett tusen tre deltagare.

Talaren chockade sina åhörare med ett ganska militant språk (jag ger ett kort referat av s. 18–22). Han hade satt ”Det eviga” som rubrik över sin predikan och började med att tala om vårens fågring för att få lyssnarna på positiva tankar. Men så sade han: ”I det vita folkets historia har solen mist sitt sken. Nu måste vi samla alla goda krafter mot upplösning. Det eviga lever, och vår längtan och vår kärlek driver oss till de eviga värdena. Motsatsen vore gapande tomhet.” Det var Sveriges folk som skulle väckas. Det kunde inte åstadkommas med en begränsad kristendom som bara ville tillfredsställa själen. Det gällde hela folket och hela människan. Med mindre fick kyrkan inte nöja sig. I fortsättningen kontrasterar han ”röster som gör sig hörda om en vaknande kärlek till landet” mot ”den stora hopen som ingenting lär sig, ingenting vill och inte ser Sveriges storhet”. ”Icke alla är kallade till ledare, väktare eller profeter, men de vakande skall lära sig att stå i första ledet då plikten kallar. Viktigast är att över Sveriges härlighet, där den unga viljan mognar, lyser det eviga livets rannsakande ljus.”

Björkquist kom att bli den kanske mest aktive och idérike styrelseledamoten överhuvud inom den nya stiftelsen trots att han hade flera ännu större projekt på gång. Det främsta var bildandet av Sigtunastiftelsen med stöd av ännu större donationer från kyrkligt inställda förmögna givare och där han själv blev rektor. Han ledde viktiga utbildningar och väckte diskussioner kring frågor om kristen tro och dess påverkan på samhällslivet. Dessförinnan hade han varit med och grundat flera folkhögskolor. En annan idé han hade

förverkligat var att samla in pengar till sjöförsvaret. 1942 blev han vald och utnämnd till biskop i Stockholms nybildade stift fast han inte hade någon teologisk examen. Då kunde han också avsluta sin långa karriär med att bli ordförande för Stiftelsen Sverige och Kristen Tro från 1950 fram till 1973. Dessförinnan hade han inte kunnat tilldelas den viktiga posten eftersom han inte varit prästvigd. Efter Eklund 1916–1936 hade den innehafts av biskopen i Härnösands stift Torsten Bohlin 1936–1950. När Björkquist vid 89 års ålder avgick blev biskopen i Strängnäs stift Sven Silén ordförande från 1973 till 1982 då han avgick på grund av sjukdom.

När Ungkyrkligheten hade stått som mest i blom hade det funnits gott om biskopar i stiftelsens medlemsförteckning, men efter Björkquist och Silén fanns inte en enda kvar. Frågan uppstod: var det verkligen nödvändigt att en biskop skulle vara ordförande i stiftelsen? Det fanns ingenting i givna stadgar som föreskrev detta, utan det var mera fråga om en tradition som uppstått eftersom den ursprungliga vädjan från brukspatronen hade riktats till tre biskopar. Man bestämde sig nu för att i stället söka en ordförande i den akademiska världen, närmare bestämt inom den teologiska fakulteten där ämnet praktisk teologi (i dag även kallat kyrkovetenskap) låg närmast till. Dess innehavare professor Åke Andrén tillfrågades och accepterade uppdraget som han kom att behålla i tretton år. Till Andréns efterträdare på ordförandeposten valdes därefter nuvarande innehavaren Oloph Bexell, professor emeritus just i kyrkovetenskap.

Under sin största blomstringstid hade stiftelsen ända från början haft sin prägel av unglyrkligheten, senare även av Förbundet för kristen humanism. Det entydiga syftet var att nå ut med det kristna budskapet på församlingsnivå, som stöd och uppmuntran för det ordinarie församlinglivet. En ”upplysningsverksamhet för hela folket” som ett kapitel i Flodells instruktiva översikt över verksamheten rubricerats. Viktiga ämnen rörande kyrka och samhälle togs upp över hela landet med respektive stiftsbiskop påfallande ofta engagerad som understödjare och medverkande. Händelseförloppet får en mycket kunnig och engagerad återblick hos Flodell som även sparat och låtit avbilda ett stort antal tryckta inbjudningar till dessa evenemang.

Men det allmänna intresset för verksamheten försvagades alltmer, vilket inte minst kännbart upplevdes av Björkquist som bland annat föreslog ett samarbete med sin betydligt mer framgångsrika Sigtunastiftelse. Beslutet att ge stiftelsen en mer vetenskaplig inriktning genom hänvändelsen till Åke Andrén accepterades dock av den vitale 100-åringen Björkquist. Andrén lade fram ett forskningsprogram med tre projekt: 1. Språk och verklighet, 2. Religion och politik, 3. Pengar, politik, makt. Det gav material för hela hans ordförandetid beroende på att stiftelsens med åren kraftigt försämrade ekonomi bara medgav en vår- och en höstkonferens per år.

Sven Arne Flodell f. 1935, huvudförfattare till boken ”Ett hoppfullt tidens tecken”, knöts 1975 till Stiftelsen Sverige och Kristen Tro som dess sekreterare och skattmästare, lämnade efter 20 år det förstnämnda uppdraget men behöll det senare. Att sammanställa den här aktuella boken har varit hans sista uppdrag för styrelsen, och resultatet vittnar om ett stort engagemang för stiftelsen och dess verksamhet vilket gjort boken till en mycket intressant läsning. Senare delen av boken innehåller dock smärre artiklar av andra författare. Nyttillträdde ordföranden Oloph Bexell har skrivit en detaljerad skildring ”Om sekreterarna och deras styrelser i SSKT”, och andra författare som svarat för kortfattade detaljstudier av klart intresse är Sven Thidevall, Kajsa Ahlstrand, Jonas Ideström och Hans Corell. Boken i sin helhet utgör en intressant och välgjord skildring av en remarkabel epok inom Svenska kyrkans historia.

Ragnar Holte

PATRIK HAGMAN & JOEL HALLDORF

Inte allena

Varför Luthers syn på nåden, Bibeln och tron inte räcker

[Örebro]: Libris, 2017. 148 s. ISBN 978-91-7387-556-1

Syftet med denna lilla, behändiga bok beskriver författarna som att ”varken försöka slå fast vad Luther egentligen tänkte och ville, eller skapa en ny helhetsbild av hans teologi. I stället lyfter vi fram ett antal centrala teman i hans förkunnelse – nåd, gärningar, kyrkan,

Skriften, tron – för att peka på såväl förtjänster som problematiska konsekvenser av reformationen och Luthers tänkande och skrivande.” Det har blivit en konfessionell bok i betydelsen bekännande kristen, samtidigt som den är skriven ur ett ”mångkonfessionellt” perspektiv.

Boken har flera avgjorda förtjänster: det betonas att de tre *sola* (nåden, Bibeln och tron allena) inte härrör från Luther eller ens från reformationstidevarvet, utan från en amerikansk teolog, Theodore Engelder, inför reformationsjubiléet 1917. Var för sig hade de använts tidigare, men användningen av dem tillsammans, som sammanfattning av reformationens budskap, är alltså inte mer än 100 år gammal. Här hade en utförligare konfrontation med Luther själv varit nyttig. Författarna ifrågasätter talet om ”ett specifikt och tydligt lutherskt inflytande på de nordiska samhällena” – med rätta när det gäller Sverige, med orätt när det gäller Danmark. Samtidigt skapar detta en tankemässig svårighet: om Luther aldrig varit allena, och dessutom inte stått i centrum för den svenska reformationen, varför blir det då så viktigt att kritisera Luther som just allena?

Träffande beskrivs Luthers ”paradox”: att han å ena sidan tar det medeltida samhället för givet, och därmed att människan av kyrka och furste åläggs att leva som kristen, å andra sidan ”underminerar han genom sitt fokus på den inre tron – och sina återkommande varningar för gärningar, regler och ordningar – kyrkans grundläggande pastorala praktiker”. Det är ganska väl formulerat.

Utifrån ett frikyrkligt utgångsläge finner författarna att John Wesley ”inkorporerade klostrens praktiker i väckelsekristendomen”. Från en annan utgångspunkt kunde samma sak i andra former sägas om Henric Schartau, som också av Henrik Reuter Dahl beskyldes för ”metodism”. Ett annat problem är beskrivningen av hur Luther ställer den förlåtande nåden mot den förvandlande nåden. För Luther är tron som tar emot nåden i sig förvandlande. Här skiljer sig metodismen från (Luther och) Schartau, när den senare, trots sin utförliga utläggning av detaljerna i Nådens ordning, hävdar att Gud gör den ogudaktige rättfärdig. En svårighet när det gäller Luther och gärningarna är att den grundläggande distinktionen *coram Deo/coram*

hominibus saknas i boken. För Luther är den avgörande. Utan den framstår han och den lutherska traditionen som enbart motsägelsefull i sin på en gång ljusa syn på skapelsen och människans resurser i den, och sin mörka syn på människans möjlighet att ens kunna bestå inför Gud. Bengt Häggglunds *De homine* kan alltså rekommenderas till fördjupning i ämnet.

På minussidan finns ett anglosaxiskt eller kanske amerikanskt perspektiv, med genomslag även i stavningen: Fredrik den Vise av "Saxen".

Författarna formulerar hypotesen: "Tänk om det var så att Luther i sitt försök att avskaffa klostren av misstag kom att avskaffa världen – och i praktiken gjorde hela samhället till ett slags kloster?" Den låter bra lik det allmänna skallet på Luther som orsak till allt tungt och tråkigt i samhället och livet, men är ändå intressant, även om den lika väl (särskilt från romersk-katolsk utgångspunkt) skulle kunna vändas på: tänk om Luther i sitt försök att avskaffa klostren av misstag kom att avskaffa kyrkan?

Samma kritik mot att föra ut klostret i världen förekommer i Per Svenssons Lutherbok, men då istället riktad mot puritanerna i Amerika! Luthers betoning av nåden och tron sköt visshetsfrågan framför sig, och så hamnade man istället för klosterlöftena i kalvinsk predestinationslära, menar Svensson.

Som ett faktum slår Hagman & Halldorf fast att det aldrig varit möjligt att skapa enhet inom kyrkan enbart baserat på en text – i Luthers fall alltså Bibeln. Dock är det ju just det som görs i den romersk-katolska kyrkan genom den kanoniska lagen, som gör denna kyrka till ett rättsinstitut, idag likaväl som på Luthers tid.

Ibland slås det in öppna dörrar, så att man riktigt hör luftdraget: föreställningen att Bibeln kan delas in i "lag" och "evangelium" framstår som ett "enkelt knep för att få allt att gå ihop". Jag undrar bara: vem hyser en så banal föreställning? Den "lutherska" uppfattningen är snarare att Bibelns ord *när* människan antingen som lag eller evangelium. Luthers egen upptäckt av Kristi rättfärdighet som en gåva istället för ett krav är den bästa illustrationen av detta.

I den postkristna kulturen menar författarna att vi i teologisk

mening i högre grad plågas av djävulen än av lagen. Därför vill man också beskriva befrielsen i andra termer: ”det handlar snarare om Kristi seger över onskans makter, än om att vi får förlåtelse för vår skuld genom Jesu försonande lidande”. Med viss förvåning identifierar läsaren detta nya recept som närmast en sammanfattning av Gustaf Auléns försoningsteologi från 1930.

I mängden av böcker under reformationsjubiléets år utgör detta lilla bidrag en på många sätt frisk fläkt, där ingenting tas för givet. Samtidigt utgår den från en förståelse av Luther som är ganska snäv, och därför ger författarna möjlighet att polemisera kanske mer mot ”Luther” än mot Luther.

Anders Jarlert

FREDRIK HEIDING & MAGNUS NYMAN (RED.)

Doften av rykande veckor

Reformationen ur folkets perspektiv

Skellefteå: Artos, 2016. 443 s. ISBN 978-91-7580-806-2

Denna bok erbjuder en del intressant läsning om den katolska fromhetskulturen under senmedeltiden och den tidigmoderna tiden. John W. O'Malleys två artiklar (”Katolsk pastoral praxis under tidigmodern tid”, s. 17–44; ”Diskussioner om konst och arkitektur runt konciliet i Trento – instrument i jesuiternas folkmission”, s. 169–188) samt Fredrik Heidings bidrag om franciskansk mystik i Spanien under medeltiden (”Vitala franciskaner under mystikens guldålder”, s. 307–332) erbjuder fakta som annars inte finns tillgänglig på svenska. Också Anders Piltz artikel om trons avmaterialisering ger många intressanta inblickar i den medeltida fromhetsutvecklingen. Stina Fallberg Sundmarks bidrag (”Det sakramentalt närvarande Kristus – teologi i bruk i medeltida och reformatorisk tradition”, s. 93–110; ”Gillen i svensk medeltid – organiserad gemenskap för levande och döda”, s. 111–189) samt Magnus Nymans artikel (”Tiggardordnarnas fördrivande från Norden”, s. 189–226) och Fredrik Heidings andra bidrag (”Nordiska studenter i jesuiternas klassrum”, s. 275) är för det mesta sammanfattningar av tidigare forskning. Martin Berntson har

bidragit till boken med en lysande studie som diskuterar huruvida det är möjligt eller inte att tala om ett folkligt reformationsmotstånd ("Fanns det ett folkligt reformationsmotstånd i Sverige?", s. 333–369). Därmed diskuterar han avgörande källkritiska och heuristiska frågor som berör till exempel periodiseringen av historien och som kontextualiserar bilden. Det är instruktivt att Berntson hänvisar till att "folket" har en tradition av att protestera mot eller "förhandla" med överheten bland annat genom uppror som sträcker sig tillbaka till medeltiden – och att liknande religiösa argument framförs av "folket" mot Johan III:s kyrkopolitik, som många under samtiden värderade som katoliserande. Martin Berntson är faktiskt den enda av bokens författare som uttryckligen ägnar sig åt det som boken utlovar i undertiteln: "Reformationen ur folkets perspektiv". De övriga bidragen belyser egentligen på ett mycket talande sätt det som Berntson hänvisar till: Att källorna som finns från svensk senmedeltid och 1500-tal är få och fåordiga och att folkets röst knappast hörs eller bara genom ett brus som försämrar ljudkvaliteten så markant att det är ytterst vanskligt att dra några säkra slutsatser om folket.

Redan i mellanstadiet lärde jag mig att den som inte besvarar frågeställningen (i detta fall alltså "reformationen ur folkets perspektiv") inte kan få ett bättre betyg än underkänd. Låt oss illustrera detta med två exempel ur boken: Materialet till Ingela Hedströms artikel ("Tradition, variation, kontemplation – bönböcker från svensk medeltid", s. 137–169) utgörs av 17 bönböcker som härrör från Vadstenaklostret (s. 140). Bara en av dessa användes bevisligen av en person utanför klostermurarna (för två andra kan det vara så att de användes utanför, men det är långt ifrån säkert): Rål. 4, 8vo (Kungliga biblioteket, Stockholm), som skrevs för Christina Nilsson Gyllenstierna (1494–1559) (s. 146–147). Men Christina Nilsson Gyllenstierna var naturligtvis del av en samhällig elit – på samma sätt som nunnorna i Vadstena, som var en av Europas viktigaste religiösa centrum. Också gillena, som framhävs i det andra bidraget av Stina Fallberg Sundmark, var givetvis del av en elit i ett land som Sverige där urbaniseringsgraden på 1500-talet var ytterst låg. Ofrivilligt komiskt blir det när Magnus Nyman – som antagligen

som medredaktör valde bokens undertitel – skriver följande: ”Klosterfolket uppfattades som en andlig elit [...]” (s. 191). Och han har ju rätt i det – men hur stämmer detta överens med bokens titel? Folket finns alltså knappast i bokens olika bidrag. I inledningen utlovar redaktörerna dessutom det följande: ”Huvudtesen i denna bok är att reformationen i Sverige var en kulturrevolution som genomfördes gradvis och övervägande mot folkflertalets önskan [...]” Jaha, men en del av bokens artiklar (bl.a. de verkligen läsvärda av John W. O’Malley) fokuserar inte alls på Sverige. Det verkar som om redaktörerna kokar något slags soppa där de inte har koll på ingredienserna. En annan titel, till exempel ”Bidrag till den romerska kyrkans fromhetskultur under senmedeltiden och reformationstiden”, hade faktiskt varit helt passande, men med detta hade man nog inte kunnat surfa på den socialhistoriska forskningens vågor som går hem i stugorna. Men jag kan förstå att de som köper boken för att lära sig något om ”folket” och ”Sverige” blir besvikna. Redaktörerna ägnar sig faktiskt åt falskskyltning. Eller som vi säger: En svala (Berntsons artikel) gör ingen sommar (en bok som lever upp till de krav redaktörerna själva formulerar genom boktiteln och i inledningen).

Ett genomgående drag i boken är vidare att många artiklar saknar kontextualisering – både synkront, det vill säga under senmedeltiden och reformationstiden, och med tanke på den nyare forskningen. Hedströms – delvis faktiskt mycket läsvärda artikel – hänvisar till hur Christina Nilsson Gyllenstiernas bönbok ”har varit i bruk och i ständig förändring både under och efter reformationen” (s. 147). Detta är mycket intressant, eftersom det visar hur konstant fromhetskulturen var – i synnerhet när vi kommer till bönböcker finns det knappast några konfessionella skillnader. Dessutom finns det liknande exempel som vittnar om en sådan fortsatt bearbetning mellan senmedeltid och reformation, till exempel Ottheinrich-Bibeln som idag finns i Bayerische Staatsbibliothek. Fallberg Sundmarks artikel om gillen är också intressant – men det borde diskuteras om Gustav Vasas reaktion mot gillen är att betrakta som något som har med religion att göra eller om det snarare ligger i tiden (en blinkning åt Berntsons artikel hade suttit fint alltså). Den tysk-romerske

– och givetvis katolske – kejsaren Karl V förbjöd gillena att styra i fria riksstäder, vilket inte bara var ett led i den nedgående spiralen som drabbade gillen i Europa sedan senmedeltiden. Det kejsarliga förbudet var vidare uttryckligen underbyggt av religiösa intressen: Städerna skulle rekatoliseras och gillena stod i vägen för överhetens maktanspråk (se Eberhard Naujoks, *Obrigkeitsgedanke, Zunftverfassung und Reformation: Studien zur Verfassungsgeschichte von Ulm, Esslingen und Schwäb. Gmünd* [Stuttgart, 1958]). Gustav Vasa som protestant bedrev alltså en politik som starkt liknar den som den katolske kejsaren förde – tydligen spelade det inte alls någon roll vilken konfession överheten hade. Intressant nog överlevde gillena längst – fram till 1800-talet – i Schweiz, som till en stor del var kalvinistiskt sedan 1500-talet. Också den bild som återges på sidan 220, ”Räven som munk. Reformationspropaganda [...] från Danmark, daterad till 1530-talet” är i starkt behov av kontextualisering: Bilden av en varg (också andra djur förekommer) klädd som munk tillhör sedan ca år 1100 den kända polemisk-metaforiska repertoaren, den användes till och med av Bernhard av Clairvaux (som mot Abaelard också använder bilden av räven på vinberget) och blev folklig genom djureposet *Ysengrimus* (1100-talets mitt). Inte ens bilden av påven som antikrist uppfann reformationen eller Martin Luther utan den hämtades direkt ur franciskanernas rika antipåvliga propaganda från medeltiden.

Det finns en hel del annat som kan anmärkas kritiskt på, men några ytterligare exempel måste räcka: Att tala om ”massproduktion” av handskrifter (s. 139) är en sanning med stor modifikation. Visst fanns det en effektivisering av handskriftsproduktionen, men att skriva av böcker för hand var ändå en ytterst tidskrävande och långsam process; boktryckarkonsten gav verkligen tidigare oanade, nya möjligheter att massproducera, till och med stora upplagor på många tusen exemplar som hade tagit årtionden i anspråk att producera också för det mest effektiva skriptoriet. På 1520-talet lämnar på bara fem år över en miljon exemplar tryckpressarna i bara en av Europas stora städer, nämligen Augsburg. Det är nog mera än hela den samlade medeltida manuskriptproduktionen. Visst fanns det vid senmedeltidens slut en ökning av läskunnigheten (s. 162),

men främst gäller det de urbana centra i Centraleuropa med många köpmän och hantverkare. Läskunnigheten i Sverige var ytterst blygsam, maximalt några få procent vid senmedeltidens slut. Tack vare husförhören ökar den under 1600-talet och Sverige går snart om de flesta europeiska länderna. Kanondebatter fördes (eftersom kanon inte var ”sluten”) under hela medeltiden. Varför detta markeras som något negativt när just Martin Luther gör det, förklarar Anders Piltz dock inte (s. 66).

Bokens centrala problem är att det finns en huvudtes som redaktörerna gärna vill bekräfta, men att tesen inte nödvändigtvis har stöd i materialet och forskningen: att reformationen i sin helhet, och i synnerhet i Sverige, var en kulturrevolution, att reformationen dessutom var en tvångströja som förbjöd riter, ceremonier och mycket annat samt att reformationen i Sverige var politiserad (till skillnad från det religiösa och politiska läget på andra håll i Europa). Men genom Martin Berntsons artikel blir det faktiskt en ojämnvikt i boken. Han påpekar bland annat att denna politisering samt statens expansion inte var något nytt. Egentligen anknyter Sverige sent till senmedeltida tendenser som redan syntes tydligt i bland annat Spanien, Frankrike och England – långt innan det var tal om Luther och reformationen. Där hade nämligen staten redan tagit över vitala delar av kyrkans uppgifter och inflytande. Dessutom är Berntson ensam om att diskutera det ytterst vanskliga källäget. Han verkar vara en ensam röst i öknen. Det som principiellt kunde ha öppnat upp fältet förblir alltså ohört. Allt pressas in i ett schema för att det skall passa. Senmedeltidens fromhetsliv tecknas som pluralistiskt, som något som byttes ut mot en tråkig enhetskultur (s. 15). Dessvärre är det en beskrivning som inte har något stöd i forskningen, varken synkront eller diakront. Den senmedeltida pluralismen byts mot en tidigmodern sådan, det som tidigare var tämligen pluralistiska former i senmedeltiden blir till konfessioner som i sin tur skapar derivater – inom alla konfessioner. Inte ens reformationen i Sverige är enhetlig, vad som förändras kan skilja sig från stift till stift. Sedan 1500-talets mitt finns kalvinister i Sverige och ibland poppar även vissa heterodoxa strömningar upp i landet, som till exempel sabbata-

rier i Finland på 1540-talet. I den europeiska kontexten är för övrigt just reformationen ett paradexempel på pluralism, eftersom det inte finns ett hierarkiskt kyrkostyre med påven i Rom. I det tysk-romerska riket finns en uppsjö av olika evangeliska landskyrkor som i sig producerar varieteter redan på 1500-talet. Men jag förstår: pluralism är enbart bra om den finns under påvedömets vingar, inte om den ligger utanför. Det blir övertydligt när vi läser Nymans inledning och speglar den mot Heidings artikel om franciskanerna i Spanien: I inledningen (s. 11) – men också ibland öppet, ibland underförstått i flera artiklar – anklagas reformationen för ”förbud” – och det blir klart att detta värderas som negativt. Nåväl, kanske borde man påminna redaktörerna om att den romerska kyrkan för det första var först ut med förbud, bannlysning och avrättningar av reformatorer (det rättfärdiggör dock på inga sätt hårda motreaktioner!) samt för det andra att mycket faktiskt inte förbjöds utan att en hel del självdog, ibland snabbare, ibland långsammare: Avlatshandeln är död i loppet av ett par månader efter tesernas publikation; för klosterväsendet tar det oftast längre tid eftersom Luther själv ibland håller sin skyddande hand över kloster(-liknande) levnadsformer. Klosterlivet är inte *per se* av ondo utan anses bara vara problematiskt när det ger uttryck för gärningsfromhet.

När Fredrik Heiding presenterar inkquisitionens framfart nämns plötsligt politiseringen (bl.a. ”nationalistiska” drag) *sine ira et studio*, ja, nästan som något positivt. Inkquisitionens yttre krav på bekännelse ses som något som intensifierar spiritualiteten och Spanien presenteras som ett land där ”flera framträdande andliga gestalter bland franciskaner, karmeliter och jesuiter själva kommer från familjer med judisk bakgrund, så kallade ’conversos’”. Detta är för övrigt inget särtecken för den tidigmoderna katolicismen: att judendomen samt (konverterade) judar påverkade humanismen samt den evangeliska, radikalreformatoriska och den katolska spiritualiteten är ett välkänt faktum (se t.ex. Anselm Schubert, *Täufertum und Kabbalah: Augustin Bader und die Grenzen der Radikalen Reformation*, Gütersloh 2008). Heiding antyder att Francisco de Osuna kan ha haft judisk bakgrund. Det finns dock inget som styrker detta antagande, vil-

ket således ger intryck av en principiell öppenhet från den katolska kyrkans sida för personer med judisk bakgrund. Inkquisitionens mål – att undersåtarna skulle ”hålla sig till katolsk tro” – nämns utan någon värdering; detta är märkligt, inte minst med tanke på den annars negativa synen på socialdisciplinerande åtgärder (som t.ex. ”förbud”) som redaktörerna på andra ställen uttrycker. Heiding hänvisar också till Henry Kamen, som med rätta har korrigerat en del överdrifter i framställningen av den spanska inkquisitionen (allt som nämns här på s. 325–326). Likafullt är inkquisitionens framfart ett allt annat än trevligt kapitel i den katolska kyrkans historia och allt annat än ett belägg för ”pluralism”, utan typexemplet för en konfessionaliserad enhetskyrklighet. Just (konverterade) judar förföljdes ytterst hårt, förresten också i Portugal, som regerades av huset Habsburg i personalunion med Spanien 1580–1640. Här uppmjukar Heiding medvetet den historiska bilden och tonar ner tvångsmedlen som brukades av inkquisitionen. Många av (de konverterade) judarna som fördrevs under 1500-talet fick faktiskt sin fristad i protestantiska städer som Amsterdam eller Hamburg. Även om man delvis kan instämma i det som Kamen hävdar, nämligen att inkquisitionen ibland har fått en överdrivet negativ beskrivning, så måste vi ändå konstatera två saker: För det första: jämfört med den iskalla vind som brukades av inkquisitionen på den iberiska halvön mot dem som hade ”fel tro” och som ledde till emigration, död och lidande var tvångsmedlen mot de heterodoxa i det svenska riket en ljummen sommarbris (se t.ex. Norman Roth, *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*, Madison 1995). För det andra: Det är sorgligt att Heiding inte förmår att distansera sig på samma öppna och kritiska sätt från antisemitismen i den katolska traditionen som protestantiska kyrkohistoriker regelbundet gör mot den egna (och för övrigt inte bara mot den gamle Luthers rasande utfall, utan mot hela den antisemitiska underström som har präglat de europeiska kyrkorna sedan medeltiden intill 1900-talet). Och nej, Heiding hade inte behövt ge detta större utrymme, en mening som visade distans mot antisemitiska övergrepp istället för skönmålning hade varit helt tillräckligt. Att Heiding uppmjukar bilden av den spanska inkvisitio-

nen just med tanke på dess antisemitiska och rasistiska aktioner mot till och med konverterade judar (sådana som alltså hade omvänt sig till den katolska religionen) gör att boken trots sin vackra titel inte alls avger någon angenäm doft.

Otfried Czaika

JONAS IDESTRÖM

Spåren i snön

Att vara kyrka i norrländska glesbygder

Skellefteå: Arton & Norma Bokförlag, 2015. 277 s. ISBN 978-91-580-734-8

”Kyrkan är som en 17-åring. Den har svårt att hantera pengar, är kroppsfixerad, självbespeglade och söker sin identitet.” Bengt Kristensson Ugglas beskrivning av Svenska kyrkan på Teologifestivalen i Uppsala härförleden sammanfattar hur angelägen Jonas Ideströms bok är. Utifrån frågan ”Vad innebär det att vara kyrka *här*?” beger han sig på Svenska kyrkans forskningsenhets uppdrag till norrländska glesbygder, närmare bestämt Alsen, Offerdal och Arvidsjaur, för att teologiskt beskriva, tolka och förstå hur Svenska kyrkan framträder. Målet är att bidra till ett samtal om vad det innebär att vara kyrka i glesbygder där förutsättningarna på ett särskilt sätt utmanar kyrkan, hennes identitet, självförståelse och uppdrag.

Dessa utmaningar sammanfattar Ideström i tre teman som han ser som centrala i ett fortsatt teologiskt samtal om att vara kyrka i glesbygder: (1) *Centrum och periferi*. Vad är egentligen centrum i församlingen? Kyrkobyggnaden? Gudstjänsten klockan elva en söndagsförmiddag som nästan ingen kommer till? Och vad är en glesbygdsförsamling i Norrland i relation till Svenska kyrkan som helhet? Ideström visar hur församlingarna ständigt arbetar med dessa frågor och söker efter nya mötesplatser för människa och Gud. Själv lyfter han fram behovet av att utveckla modeller och metoder som kan hjälpa kyrkan när hon ”tvingas återupptäcka sin kropp”. (2) *Trofasthet och trohet*. Studien visar på betydelsen av närvaro, särskilt i en bygd där andra samhällsfunktioner läggs ned. Kyrkans förblivande närvaro blir ett tecken på Guds trohet och på platsens och

människornas värde. Ideström knyter detta till Manfred Björkvists folkkyrkotanke: att kyrkans uppgift är att förkunna evangelium till människor på en viss plats under lång tid, och efterfrågar reflexion över vad det betyder att vara folkkyrka idag. (3) *Att bära och att bäras*. Det är en relationell ecklesiologi som kommer till uttryck, menar Ideström. Kyrkan är buren av Gud och människor, men också i stor utsträckning av andra aktörer i bygden. Hon är också en bärare, av bygdens historia och minnesmärken men framför allt av människorna. Allt är så sammanlänkat att det är svårt att urskilja vad som är kyrka och inte, och Ideström frågar om det ens är önskvärt. Utmaningen är istället att härbärgera mångfalden.

Ideströms resultat kan med fördel jämföras med en annan nyutkommen bok från Svenska kyrkans forskningsenhet, Kristina Helgesson Kjellins *En bra plats att vara på. En antropologisk studie av mångfaldsarbete och identitetsskapande inom Svenska kyrkan* (Artos & Norma, 2016). Hon söker också efter svaret på frågan om vad det innebär att vara kyrka *här* och efter föreställningar som kan utmana Svenska kyrkans självförståelse, men i miljöer med kulturell och religiös mångfald där kyrkan är i minoritet. Helgesson Kjellin finner att utmaningarna i dessa sammanhang är frågan om vad som är *centrum och periferi* i lärofrågor (t.ex. vad det innebär att vara luthersk folkkyrka), samt i vilken utsträckning kyrkan är beredd att både *ge och ta emot* från samhälle och andra kristna traditioner eller kulturer. Helgesson Kjellin lyfter också fram Svenska kyrkans *närvaro* som en unik möjlighet att skapa mötesplatser.

Likheterna är slående, och man kan fråga sig om inte Ideströms utmaningar gäller Svenska kyrkan som helhet, var hon än framträder? Oavsett vad, ger han ett mycket viktigt, välskrivet och läsvärt bidrag till Svenska kyrkans vuxenblivande.

En annan likhet mellan böckerna är rådet att hoppa över kapitlen om forskningsmetod, om läsaren finner det tråkigt. Det bör läsaren inte göra, för där finns mycket att hämta. Inte minst då bokens delsyfte är att utveckla metoder för vad Ideström kallar ”etnografisk ecklesiologi”. I en sådan skrivs teologin nedifrån och upp, dvs. den börjar i praxis och söker efter de teoretiska föreställningar om kyrkan

som uttrycks i handlingarna. Det finns dock två teoretiska utgångspunkter som Ideström utgår ifrån.

Den första är att kyrkan blir till i dialog mellan det konkreta/ vardagliga och Guds helighet. Som en konsekvens av detta betonar Ideström Bibelns roll och låter en del av källmaterialet utgöras av samtal om kyrkan som anställda, förtroendevalda och församlingsbor för utifrån bibeltexter. En intressant och effektiv metod som hjälper honom att ringa in ”expressiva ecklesiologier” och hur de står sida vid sida utan att utesluta varandra.

Den andra utgångspunkten är att kyrkan blir synlig och framträder i förbindelserna mellan människor, objekt och platser. På samma sätt som spåren i snön avslöjar vart människor har varit och därmed deras relation till varandra, berättar sättet människor relaterar till kyrkan något om hur de uppfattar henne. Dessa föreställningar om kyrkan – ”framträdandeformer” – försöker Ideström sedan förstå teologiskt. Han är nogga med att påpeka att eftersom kyrkan framträder på flera olika sätt kan hon inte beskrivas med en enda teoretisk modell. Istället har han till varje framträdandeform valt ut en eller två teologer som han menar förklarar just den aspekten och som kan bidra till metodens syfte: att skapa förutsättning för förändring.

Ideströms resonemang om metod bör läsas. De ger en förståelse för hur resultaten blivit till och hur väl underbyggda de är. De ger värdefulla bidrag till reflektionen om hur forskning om kyrkan kan och bör bedrivas. Det är också där bokens få svagheter står att finna.

En av utmaningarna med forskning i allmänhet och etnografiska metoder i synnerhet är det faktum att kunskapen alltid silas genom forskaren. Forskarens person utgör, som Ideström också skriver, ”både förutsättning och begränsning”. Därför behöver hen redovisa vad som kan påverka och hur hen förhållit sig till detta genom forskningsprocessen. Ideströms resonemang kring studiens förutsättningar är utmärkta och transparenta, läsaren kan följa honom från insamlandet av det gedigna källmaterialet till tolkning och analys. Den här läsaren hade dock önskat få följa reflexionen över begränsningarna lika ingående.

Dels vad gäller de valda teologiska perspektiven. Att de har goda

förutsättningar att teologiskt tolka verkligheten förstår vi – resultaten talar för sig själva – men jag saknar en kritisk diskussion om deras *begränsningar*. Finns det baksidor med att förstå kyrkans framträdandeformer på dessa sätt? Finns det andra tolkningsmodeller som kunde ha kommit i fråga? Passar verkligen modellerna alltid som handsken till praxis eller utmanas teorierna på något sätt av praxis?

Dels vad gäller de egna begränsningarna. Under rubriken ”min egen röst” anger han ”döpt, prästvigd och regelbunden gudstjänstfirare i Svenska kyrkan” som något som påverkat och som han särskilt reflekterat över i forskningsprocessen. Gott så, forskarens konfessionella tillhörighet är naturligtvis avgörande. Frågan är dock om det inte finns fler saker som är lika betydelsefulla för mötet med forskningsfältet? Som till exempel *var* man bott och firat gudstjänst (storstad eller glesbygd) eller vilken akademisk institution man skolats vid? Eller som för den ovan nämnda Helgesson Kjellin, som nämner negativa reaktioner på att hon kom som forskare från kyrkans nationella nivå. Nu kanske det för Idestrom bara var den konfessionella tillhörigheten som påverkade, men det är fortfarande möjligt att föra ett resonemang om sådant som kunde ha gjort det. Särskilt som han då och då i boken kommentar att detta är ett ”främmande fält” för honom, vilket gör läsaren nyfiken på vad det betyder för studien som helhet.

Med detta sagt återstår bara att återigen understryka att detta är en mycket viktig bok, väl värd att läsas av alla som vill förstå den där identitetssökande tonåringen bättre, och i synnerhet av den som vill hjälpa henne ta steget in i vuxenvärlden på ett gott sätt.

Frida Mannerfelt

TAPANI INNANEN & VELI-MATTI SALMINEN (RED.)

Hymn, Song, Society

The Church Research Institute: Publications, 63. Helsinki:

Kirkon tutkimuskeskus, 2016. 283 s. ISBN 978-95-16933-46-0

Utifrån iakttagelser om psalmers förekomst i människors privatliv, i religiösa samfund och i samhälle bedrevs i Finland åren 2010–2014 ett akademiskt tvärvetenskapligt forskningsprojekt med fokus på

psalmer och sånger i samtiden. Ansatsen togs i att gemensam sånger utrymme för både det kollektiva och det personliga. Sången främjar minnen och kontinuitet men erbjuder också en mångfald av strukturer. Texterna speglar ofta en ideologi och bygger därigenom gemenskaper och möjliggör ritualer.

Teologiska, musikvetenskapliga, utbildningshistoriska, litteraturvetenskapliga, historiska och sociologiska metoder användes i projektet. Det organiserades av Helsingfors universitet, men involverade även Östra Finlands universitet, Sibelius-Akademien och Finska evangeliska lutherska kyrkans forskningsinstitut, liksom det nordiska hymnologiska forskningsnätverket NordHymn. Ett flertal universitetsstudenter engagerades och doktorsavhandlingar började publiceras 2016.

En slutrapport på finska presenterade 14 granskade artiklar. För att forskningsresultaten skulle spridas internationellt anordnades en hymnologisk konferens på Hanaholmen i Esbo 1–4 oktober 2014, *Hymn Song Society*. Förutom 22 sessioner gavs keynote-föredrag av Sven-Åke Selander (Sverige), Andrew Pratt (England) och Tapani Innanen (Finland).

Under konferensen framfördes önskemål om en publikation på engelska. I redaktionskommittén har ingått Anna Maria Böckerman, Jorma Hannikainen och Johan Bastubacka och efter extern granskning valdes tio artiklar ut. De diskuterar först psalmers olika funktioner och betydelser, därefter psalmböcker i olika nationella sammanhang. Slutligen behandlas upplevelser av andliga sånger utifrån empiriska studier.

Andrew Pratt är PhD, MA, metodistpastor samt pensionerad professor i kontextuell teologi vid Luther King House i Manchester. Han ingår i styrelsen för Hymn Society of Great Britain and Ireland och är redaktör för dess tidskrift. Pratt har skrivit mer än 1300 psalmer, många med internationell spridning. Eftersom hymner haft en stark roll i religiösa och samhällsliga sammanhang långt före kristendomen menar han att de knappast kommer att försvinna. Psalmer kan forma, reformera och vitalisera teologi, kyrka och samhälle och skapa hopp. För att inte bli något museum bör de få

utvecklas fritt, men ord och musik måste relatera både till kristna rötter och till dagens omvärld.

Peter Balslev-Clausen är professor emeritus vid Teologiska fakulteten vid Köpenhamns universitet och har undersökt hur psalmböckers redaktionella principer speglar förändringar i kyrkornas socio-politiska omvärld i Norden, Tyskland och USA under 1900-talet. I alla förändringar har kyrkor hela tiden sökt sin identitet och önskat ge människor möjligheter att möta Gud. Här har psalmer varit ett viktigt medel. Balslev-Clausen noterar en stark nutida tendens att lyfta fram kyrkan, gudstjänsten och bibeln, och jämför med Luther som mer betonade Kristusrelationen.

Även docenten vid Aarhus Universitet Jørgen Kjærgaard har undersökt vad danska psalmer från olika tider berättar om sin samtid och hur socialt liv och samhällsliga strukturer infogats i dem. Från att tidigare ha understrukt den lutherska tanken att leva ett anständigt kristet liv i vardagen talar nu psalmerna allt mindre om kyrkan. Avsikten med studiet är att ge utgångspunkter för diskussionen kring psalmens nutida förutsättningar.

Hur psalmer speglar kulturers mångfald när de översätts från ett språk till ett annat är ämnet för Elsabé Kloppers artikel. Hon är professor vid University of South Africa (UNISA) med doktorsexamen i både teologi och musikvetenskap. Hon har ingått i det svensk-sydafrikanska forskningsnätverket kring musik och identitet och är styrelseledamot i Hymn Society of Great Britain and Ireland. Översättningar av psalmer innebär en migration av erfarenheter från ett kulturellt sammanhang till ett annat, då religiösa, kulturella, språkliga, musikaliska m.fl. faktorer spelar in. På ett intressant sätt diskuterar Kloppers några sånger med ursprung i södra Afrika (t.ex. *Thuma Mina*), Nya Zeeland (*Starchild*), Palestina och Karibien, men även några med ursprung i nordiska länder som översatts till olika sydafrikanska språk ("Nu sjunker bullret", "Med vår glädje över livets under", "Giv mig ej glans"). Översatta psalmer bidrar till relationer och vänskap över nationella gränser.

Sven-Gunnar Lidén har studerat gudsbegrepp i svenska lutherska psalmböcker sedan reformationen, liksom i baptist- och pingstsång-

böcker. Han är pastor i Equmeniakyrkan i Kungsör och doktorand vid Åbo Akademi. Metaforiska gudsbilder kan vara institutionella eller inofficiella, representera grupper eller individer. Tolv olika bilder presenteras av Lidén, som menar att de förändrats i riktning mot dels en mer personlig och vänskaplig Gud, dels en mer avlägsen och mystik Gud. Bilderna har rötter i bredare tanketraditioner, men även i samhällsutvecklingen. Läsaren anar framtida svårigheter för gemensamma gudsbilder.

Teija Pitkänen, präst i Vasa och doktorand vid Helsingfors universitet, har undersökt de psalmer som under ett år sjöngs i finska gudstjänster inriktade mot barnfamiljer – totalt 175 sånger, av vilka 21 sjöngs minst tio gånger. Psalmer ger kristen undervisning, förmedlar Guds ord, skapar gemenskap och liturgisk delaktighet. De kan både försvaga och stärka bilden av Gud, den kristna gemenskapen och tron. Artikeln uppmanar till ett medvetet val av psalmer.

Ragnhild Straumans artikel fokuserar på den senaste norska psalmboken 2013, där det för första gången ingick 45 samiska psalmer, några med samiska melodier. Strauman är docent i kyrkomusik vid Norra Norges Utbildningscenter och doktorand i musikpedagogik vid Norges Musikhögskola i Oslo. Hon diskuterar på vilket sätt urvalet återspeglar samisk psalmtradition i Norge (och Sverige) och den historiska process som samerna har genomgått. Psalmerna ansluter till skandinavisk psalmtradition, men står också för något säregat, till exempel genom det samiska sångsättet.

Sari Murtonen, doktorand vid Östra Finlands universitet, har undersökt vilken musik som finska unga vuxna anser stöder deras andlighet. Studien omfattade tio vuxna 27-åringar med olika grad av kyrkligt engagemang. Deras bedömning av musik som ”andlig” relaterade till texter, musikaliska element, kompositörens och artistens religiösa övertygelse samt vilken ram sångerna erbjöd för lyssnarens egen religionsutövning och andliga upplevelser. Vidden i begreppet ”andlig” musik bidrar till förståelse av mångfalden i individers andlighet och religiösa liv.

Docent Pekka Lund vid Helsingfors universitet har studerat andliga sånger som ett stöd i missbruksrehabilitering. Den fascinerande

artikeln bygger på intervjuer med sjutton före detta missbrukare. Redan tidigare har religion och andlighet i denna process studerats, Lund fokuserar alltså på andliga sånger. De beskrivs kunna bidra i rehabiliteringen genom att ge missbrukaren en personligt upplevd mening (*inner narrative*) åt den missbrukshistoria som det omgivande samhället berättar.

Slutligen har docent Tapani Innanen vid Helsingfors universitet utforskat ”De vackraste julsångerna”, ett populärt allsångsevenemang i nästan alla lutherska församlingar i Finland vid jultid. Enkät-svar från ett sådant tillfälle i Tammerfors tolkas via Eriksons teori om psykosociala livsstadier. Alla generationer har sina egna livserfarenheter och därför uppfattas samma händelse olika. Psykosociala och historisk-samhälleliga ramar utgör därmed viktiga förutsättningar för att förstå de betydelser eller den mening som olika individer ger psalmer och sånger.

Som deltagare vid konferensen i Esbo 2014 och med viss känedom om vad som då i övrigt presenterades, ser jag med förväntan fram mot ytterligare föredragspublikationer i den nordiska tidskriften *Hymnologi* – något som också utlovas i bokens förord.

Anders Dillmar

HANS KRONGAARD KRISTENSEN

Klostre i det middelalderlige Danmark

Jysk Arkæologisk Selskabs Skrifter, 79. Moesgård: Jysk Arkæologisk Selskab, 2013. 500s. ISBN 978-87-88415-81-0

I år uppmärksammas 500-årsminnet av den lutherska reformationen. 500 år är en mycket lång tidrymd att överblicka, men genom jubileet ljuder fortfarande hammarslagen från Wittenberg in i nutiden och underlättar på ett påtagligt sätt anknytningen till det förgångna.

Reformationen genomfördes i de nordiska länderna under några årtionden efter de dramatiska händelserna 1517. I Danmark genomdrevs reformationen på ett mycket hårdhänt sätt, i själva verket genom en statskupp. När den katolska kyrkan avskaffades, raderades också dess olika institutioner och tjänster bort.

De människor som levde kring mitten av 1500-talet i Danmark hade, liksom idag, att förhålla sig till en nutid och en dåtid. Något av det mest tydligt märkbara för den enskilde vid denna tid, var att staten och den nya tron helt försökte radera bort viktiga länkar till det förgångna. Kanske allra mest handgripligt visade det sig i avskaffandet av klosterväsendet.

I Danmark och därmed i provinserna öster om Öresund (Östdanmark: Skåne, Halland och Blekinge) lyckades 1500-talets statsmakt i förening med den nya protestantiska kyrkan effektivt förstöra ett enormt kulturarv genom att utplåna klostren och klosterlivet. Klostren hade varit utomordentligt betydelsefulla platser för samhällets utveckling inom inte minst jordbruk och trädgårdsodling. Här fanns centra för utbildning och konst, eftersom klostren blev viktiga arbetsgivare för byggmästare, hantverkare och konstnärer. I klostren tog man hand om sjuka, gamla och fattiga och de fick därmed ett enormt socialt inflytande.

Den omedelbart mest synliga åtgärden efter reformationen var att riva själva klosterbyggnaderna eller, om de lämnades kvar, överlåta dem till en annan verksamhet. På många orter fick klosterkyrkan stå kvar, eftersom den också tjänade som sockenkyrka. För att spåra en kyrkas förflutna i ett försvunnet klosterkomplex krävs dock ett tränat öga, liksom att tolka den många gånger sparsamma materiella verklighet som finns bakom de arkeologiska resterna. Det är denna förgångna verklighet som Hans Krongaard Kristensen har velat synliggöra och förklara.

Krongaard Kristensen är numera lektor emeritus vid Aarhus Universitet och Danmarks ledande forskare inom klosterarkeologin och som sådan är han särskilt lämplig att göra ett stort, sammanfattande, arbete om Danmarks medeltida kloster. Det är extra tacksamt att han inte glömmer bort det gamla Östdanmark i sin framställning!

Ur nordisk synpunkt är de danska klostren speciella, inte minst genom sitt antal – det fanns 138 klosterstiftelser under medeltiden och ännu vid reformationen återstod 116. Sverige (med Finland) hade 51 kloster och Norge 31, medan Island vid reformationen hade nio kloster. Klosteranläggningarna får sin särskilda egenart, där

klosterväsendet, som en allmäneuropeisk företeelse, omplanterats utifrån specifikt danska förutsättningar.

Krongaard Kristensen väljer att beskriva och diskutera klostren utifrån en strikt tematisk uppläggning. Häri skiljer han sig från sin store föregångare, Vilhelm Lorenzen, som i sitt imponerande elvabandsverk *De danske Klosters Bygningshistorie* (1912–1941) behandlade varje klosterinstitution för sig. Hänsyn tas naturligtvis till de olika ordnarnas skilda förutsättningar, olikheterna mellan herre- och tiggarkloster och mellan munk- och nunnekloster. Emellertid är hans utgångspunkt att fenomen som bara kan anas på ett ställe kanske framträder tydligt på andra ställen, och det som förefaller unikt på ett ställe kan tolkas som ett allmänt fenomen vid en jämförelse av många iakttagelser. Han arbetar hela tiden utifrån den materiella verkligheten så som den kan utläsas från de arkeologiska utgrävningarna, de ännu befintliga byggnaderna, inventarierna och de skriftliga källorna. På så sätt koncentreras undersökningen till klostrens fysiska utformning och den ram som därmed skapades för det praktiska klosterlivet. Hans arbete blir en mäktig exposé över en institution som få i nutiden skänker någon uppmärksamhet. Boken är överdådigt illustrerad med foton, planer, teckningar och kartor, som hela tiden följer och fördjupar texten. Framställningen är lättillgänglig och njutbar och försedd med de nödvändiga registren över personer och orter. Möjligen saknar lekmannen en lista över fackord, framför allt inom arkitekturens område.

Med tanke på de omstörtande händelser som satte punkt för klosterväsendet i Danmark, är det spännande att ta del av Krongaard Kristensens forskningsöversikt. Under 1800-talet kom flera kloster att bli föremål för arkeologiska undersökningar, ibland genom att en före detta klosterkyrka blev föremål för rivning. Det var sällan systematiska utgrävningar och dokumentationen var många gånger ytterst bristfällig. Bristande sammanställningar av utgrävningresultat och obefintlig publicering är problem som berörs i mer än ett sammanhang. Även bristande utgrävningsmetoder har gång efter annan lett till förstörelse av lager, som bäst hade fått bli orörda tills bättre metoder fanns att tillgå. Krongaard Kristensen är mycket

irriterad på gamla utgrävningsmetoder, som han sammanfattar i orden ”find en mur og følg den”. För att kunna genomföra en framgångsrik utgrävning av en klosteranläggning menar han, att det är helt nödvändigt att vara ordentligt insatt i klosterväsendet och klosterlivet. Även om kunskapen från danska kloster är fragmentarisk är dock även klostren här en del av ett allmänuropeiskt fenomen, som gör det fullt möjligt att hitta paralleller och lösningar på praktiska problem genom studier av de olika ordnarna och deras kloster från andra håll i Europa. Ett stort problem vid alla klosterutgrävningar är just bristen på helheten. En normal undersökning täcker ju endast en liten bit av ett stort komplex. Ofta hindras vidare utgrävningar av kyrkogårdar som ännu är i bruk, eller också ligger det numera på klosterområdet en mängd andra byggnader och anläggningar. Det finns idag exempel på användningen av georadar, som kan ge exakta anvisningar var det skulle kunna löna sig att gräva. Även det skriftliga källmaterialet från medeltiden spelar en viktig roll för rekonstruktionen av de danska klostren.

Efter den forskningshistoriska översikten diskuterar Krongaard Kristensen de olika klosterordnar som etablerade sig i Danmark under medeltiden. En intressant fråga i detta sammanhang är, varför vissa av de ute i Europa populära ordnarna inte slog sig ner i det danska området. Samtidigt kan man se hur klosterväsendet efter hand anpassade sig till samhällsförändringarna genom inrättandet av nya ordnar, som svarade mot ett aktuellt behov. De äldsta klostren grundlades på landsbygden, men från 1200-talet blev tiggardornarnas etablering i städerna en naturlig följd av städernas framväxt, på så sätt att gråbröder och svartbröder aktivt arbetade för att nå ut med det kristna budskapet till de fattiga grupperna i städerna.

Mot slutet av medeltiden inrättades huvudsakligen kloster med inriktning på sjuk- och fattigvård. Det var då framför allt antoniterna och Helgeandsorden som fick stöd. Olika typer av donationer var helt avgörande för de olika ordnarnas möjlighet att få fotfäste på en plats, och Krongaard Kristensens sammanställning visar tydligt att den äldsta tidens klosterstiftelser tillkom på initiativ från biskopar, kungamakt och stormän, dvs. de grupper i samhället som ägde jorda-

gods i den utsträckning som krävdes för att upprätta ett kloster och vidmakthålla det. Klosters geografiska belägenhet blev då också avhängiga stiftarens ägor mer än klosterordnarnas egna intressen.

Huvuddelen av boken ägnas åt klostrens byggnadshistoriska utveckling, dels klosteranläggningen i sin helhet, dels de olika byggnader som har ingått i densamma. Av klosterkyrkorna är det intressant att se att det i nuvarande Danmark fortfarande finns 39 stycken medan det i Östdanmark av 26 anläggningar återstår fem jämte en som är ombyggd för annat bruk. Den tekniska beskrivningen och analysen av de mycket skilda byggnadstyper som ingick i de olika anläggningarna belyser i första hand den arkitektoniska utformningen, men ger också många inblickar i tekniska lösningar, allt från tegelslagning och murbrukstillverkning till glasmålningar. Det praktiska livet i klostren underlättades också av en rad uppfinningar som både var specifika för klostren och okända för befolkningen i stort. Det gällde exempelvis vattenförsörjning, toaletter och uppvärmning. I världsliga bostäder koncentrerades den mesta verksamheten till ett rum där man lagade mat och som kunde uppvärmas. I klostren skedde aktiviteter i olika rum och i olika byggnader, vilket ökade behovet av uppvärmningsmöjligheter. I detta avsnitt visar Krongaard Kristensen hur arkeologiska fragment från danska utgrävningar kan analyseras med hjälp av kunskaperna från kloster ute i Europa.

De ekonomiska grundvalarna för klostren var olika för herre- och tiggarkloster. Medan herreklostren kunde drivas mer som vilket adligt storgods som helst, måste tiggarklosterna i enlighet med sina statuter leva av allmosor och eget arbete. De donationer som dessa kloster fick måste därför hanteras på skilda sätt. En godsdonation till ett tiggarkloster förväntades säljas och omsättas i reda pengar för klostret. Här lämnar de skriftliga källorna en hel del givande inblickar. Eftersom tiggeri var en viktig del av verksamheten blev det ibland konflikter mellan gråbröder och svartbröder om var deras munkar kunde samla in allmosor. Tiggarevandringarna, s.k. termineringar, kunde vara nog så omfattande och krävde ibland egna övernattningsmöjligheter. Sådana "terminshus" är framför allt kända från Östdanmark, där det östligaste klostret, Torkö i Blekinge, möjligen

från början inrättades som ett terminshus och omvandlades till ett kloster genom en donation alldeles i slutet av medeltiden.

De föremål som undersökningar av skilda slag har bragt i dagen är avgörande för att kartlägga och analysera det dagliga livet i klostren. Krongaard Kristensen beklagar att så få av alla de arkeologiska fynd som finns har blivit utnyttjade i något större omfattning. Han diskuterar emellertid även de svårigheter som ligger bakom en sådan analys av enskilda föremål. Ett speciellt område inom de enskilda fynden utgörs av gravfynd, och boken beskriver ingående gravskick och betydelsen och innebörden av skelettfynd.

Reformationens följder för klosterliv och byggnader var minst sagt genomgripande. Redan före det formella genomförandet av reformationen i Danmark hade åtskilliga kloster upplösts och annan verksamhet flyttat in. Somliga herrekloster blev omvandlade till adelsgoods och som sådana finns ibland byggnaderna kvar, medan tiggarklostren i städerna på sina ställen omvandlades till hospital. Emellertid har dessa efterhand försvunnit och deras kyrkor rivits eller genomgått en omfattande förändring. I Östdanmark återstår av klosterkyrkor i städerna S:t Peter i Lund och S:t Nikolaus i Sölvesborg, som båda har fortlevt som församlingskyrkor.

Hans Krongaard Kristensen ger med sitt storslagna verk en vital och intresseväckande inblick i en värld som visserligen tillhör längst förgångna tider, men en värld som med denna bok förankras i nutiden och tjänar som en tilltalande inspirationskälla för att tränga in i många betydelsefulla delar av det medeltida samhället.

Göte Paulsson

Kyrkohandbok för Equmeniakyrkans församlingar

Stockholm: Verbum, 2016. 255 s. ISBN: 978-91-526-3631-2

En kyrkohandbok är som en kokbok. I en kokbok finns recept och kanske även allmänna råd om matlagning, ingredienser och redskap. Syftet – åtminstone förr – var att man skulle kunna laga rätterna själv. En kyrkohandbok innehåller också instruktioner, råd och föreskrifter samt konkreta gudstjänstordningar. Avsikten är inte att man

ska läsa den från pärm till pärm, utan använda den i församlingens gudstjänstfirande. En recension av en kyrkohandbok utan att fira dess gudstjänster är lika omöjlig som att recensera en kokbok utan att laga maten. I denna bokanmälan vill jag därför bara peka på några tankar som provutgåvan av Eumeniakyrkans första kyrkohandbok väcker.

Eumeniakyrkan bildades ju 2011 genom ett samgående mellan Metodistkyrkan i Sverige, Svenska Baptistsamfundet och Svenska Missionskyrkan. Två år senare började arbetet med den första, gemensamma kyrkohandboken. Det berodde inte på att de handböcker man då hade var särskilt ålderstigna. De var från 1986 (Metodistkyrkan), 2003 (Missionskyrkan) och 2005 (Svenska Baptistsamfundet tillsammans med Evangeliska Frikyrkan, Pingströrelsen och Svenska Alliansmissionen). Snarare fanns en insikt att en kyrkohandbok är ett sammanhållande band för en kyrka. I provutgåvan syns också en önskan att en kommande handbok ska få vara en viktig pusselbit för att skapa *en* kyrka – inte tre under samma organisatoriska överbyggnad – med en gudstjänstform som är Eumeniakyrkans.

Även om handboksarbetet är föranlett av kyrkans bildande, sker det i ett årtionde som varit gudstjänstordningarnas decennium. En nyöversättning till svenska av Chrysostomosliturgin kom 2012. Året därefter fick Stockholms katolska stift en nyöversättning av sitt missale. I Svenska kyrkan finns förhoppning att hösten 2017 anta en ny kyrkohandbok, efter försöksordningar 2012 och 2016. Tyvärr finns ingen samordning av dessa olika projekt. Många texter – kortare eller längre – återfinns ju i flera olika kyrkor, inte minst Herrens bön och trosbekännelserna. Under 1990-talet fanns ett ekumeniskt översättningsprojekt av dessa texter och en förhoppning från Sveriges kristna råd att de skulle användas (se vidare i Anders Ekenberg, *Låt oss be och bekänna*, Libris 1996; även tillgängligt på skr.org). De ekumeniska översättningarna tycks mest fått spridning inom frikyrkligheten och används självklart i provutgåvan. Det skulle dock vara en vinst i sig om gemensamma texter kunde få en gemensam utformning på svenska. Förutom de nämnda skulle det kunna gälla mässans Kyrie, Gloria, Sanctus, Agnus Dei samt kortare fraser som ”I Faderns och

Sonens ...” och acklamationen efter Trons mysterium (som finns även i Equmeniakyrkans handbok).

Kyrkohandboken består av tre delar. Ett inledande avsnitt med reflektioner om varför vi firar gudstjänst, gudstjänstens flöde och gudstjänstens enskilda moment följs av anvisningar för gudstjänstens genomförande. Den tredje delen består av ordningar för ”Gudstjänster av särskild anledning”. Som rubriken antyder finns inte ordningar för ”vanliga” gudstjänster – där är uppenbarligen varje församling fri att göra som man vill –, men däremot för t.ex. nattvardsgudstjänst i och utanför kyrkorummet, bikt och bot, dopförnyelse, konfirmationsgudstjänst, vigsel, andakt i samband med dödsfall, begravning, ordination och installation av diakon eller pastor. Även i de faktiska ordningarna finns stor frihet att utforma gudstjänsten som man vill. Vissa moment är bara noterade genom sina rubriker och saknar textförslag, till exempel Herre, förbarma dig och Lovsången i en nattvardsgudstjänst. Den lokala församlingen avgör om dessa moment ska vara med eller inte. För andra moment finns ofta tre olika alternativ. Avsikten är att det första alternativet ska ha ett enklare språk och det andra ett mer teologiskt. Det tredje alternativet ger gudstjänstledaren möjlighet att utforma momentet fritt.

Eftersom friheten att följa handbokens text eller att formulera sig själv är så stor betonas att vissa texter är konstitutiva för några gudstjänster. Då ska inga andra än de föreslagna texterna användas. Det handlar om till exempel dopformuleringen, instiftelseorden samt vigselförrättarens frågor till brudparet och tillkännagivandet av äktenskapet.

För att hålla samman denna frihet med en form av ordning talas genomgående om fyra gudstjänstflöden: Samling, Ordet, Delande och Sändning. I Delande ingår nattvardsfirandet, mer det ska också ge möjlighet att röra sig i rummet genom att tända ett ljus, skriva en bönelapp eller ta emot förbön. Flödena ska ge möjlighet till ”stora lokala variationer” kombinerat med ”en tydlig kristen ordning”. Ordet flöde ska också markera ”rörelsen i gudstjänsten” och dess rytm. (s. 17) Samtliga moment i de olika ordningarna är knutna till något av dessa flöden. För den som har följt Svenska kyrkans hand-

boksarbete är likheten med begreppet Ordo slående. Att tala om gudstjänstflöde torde dock vara bättre, eftersom detta är en ny term medan Ordo – åtminstone i Alexander Schmemmanns eller Gordon Lathrops tappning – är någonting djupare än fyra huvuddelar i en gudstjänst.

En av de frågor som torde vara svårast att hantera för Equmeniakyrkan är dopet. ”I Equmeniakyrkan möts olika traditioner kring människors väg till församlingsliv och gemenskap” (s. 69). Det finns därför en ordning för barnvälsignelse som kan användas både när ett barn senare ska döpas eller när ”föräldrarna överlåter åt barnet att själv i vuxen ålder ta ställning till erbjudandet om dop” (s. 69), men också ordningar för dop av barn och dop ”på egen bekännelse”.

I handboken görs också en distinkt åtskillnad mellan dopförnyelse och dopbekräftelse. Dopbekräftelsen riktar sig ”till människor som döpts i späda ålder och som senare i livet kommer till tro och vill bekräfta detta”. Det betonas att det inte är ett dop och inte ska förväxlas med ett, och att dopformuleringen därför inte ska användas. Dopbekräftelsen ska kunna firas fristående eller som en del av en gudstjänst och återfinns under rubriken ”I gemenskap” tillsammans med bland annat dop och barnvälsignelse. Dopförnyelsen är däremot lagd under rubriken ”Liv i gemenskap”, ska vara en del av en gudstjänst och riktas till hela församlingen. I praktiken är skillnaden mellan ordningarna inte så stor. Distinktionen mellan dopförnyelse och dopbekräftelse har åtminstone inte jag sett i andra sammanhang. Att den görs hänger rimligen samman med att behovet av att hantera en pastoral situation där alla behöver acceptera de dop som sker inom kyrkan (även av barn) och samtidigt ge möjlighet till ett offentligt ställningstagande för den som är barndöpt men kommit till tro i vuxen ålder. I det senare fallet hade väl åtminstone Svenska Baptistsamfundet tidigare argumenterat för att den personen behövde döpas (igen).

Materialet är ett provmaterial. Det ger möjlighet att närläsa materialet igen och att se hur konsekvent vissa saker formuleras på olika ställen. Treenighetsformuleringen lyder ömsom ”I Faderns och Sonens och den heliga Andens namn”, ömsom ”I Faderns, Sonens . . .”; den senare formuleringen finns med dopet. Traditionellt har formu-

leringen varit med ett ”och” mellan varje led, i linje med hur den grekiska grundtexten formulerar sig i Matt. 28. Denna formulering har också använts i samfundens tidigare handböcker. Det är också oklart vad som konstituerar en nattvardsgudstjänst. Instiftelseorden ska vara med. Därutöver sägs att nattvardsbönen är konstituerande och att denna traditionellt består av tacksägelse till Fadern, åminnelse av Kristus och bön om Andens närvaro. På ytterligare ett annat ställe anges det som konstitutivt att be om Andens nedstigande både över deltagarna och över nattvardsgåvorna. Kanske borde man samla detta på ett ställe och också se om det är konsekvent genomfört i de faktiska ordningarna.

Kyrkohandboken ska ”levas och brukas där den hör hemma, i församlingens gudstjänstliv” (s. 9). Det blir spännande att höra vad de tycker om recepten.

Mikael Isacson

DAGMAR LAGERBERG

Författartradition Brynolf

En granskning av diskussionen kring de liturgiska verk som tillskrivits biskop Brynolf av Skara jämte en transkription av de s.k. Notulae Brynolphi och deras förlaga

Stockholm: Instant Book, 2016. vi + 324 sidor. Ill. ISBN 978-91-86939-78-6

”Författartradition Brynolf” är en tradition som går tillbaka till år 1417, då en process inleddes för att få Brynolf Algotsson, biskop av Skara 1278–1317, helgonförklarad. Processen inleddes på sätt och vis redan av Heliga Birgitta, då hon på Kyndelsmässodagen år 1349 i Skara domkyrka fick en uppenbarelse av Jungfru Maria som i sitt sällskap hade Brynolf, ”beundransvärt vacker och klädd i biskoplig dräkt”. Brynolf säger inget men Maria klagar i uppenbarelsen över att denne man, som i sitt liv ärat henne och behagat Gud, nu ligger begravd utan att hedras. Maria vänder sig också till Kristus och ber att han ska få Brynolf skrinlagd. Kristus svarar att det vore rätt men att tiden inte är mogen: först måste de orena renas och de blinda upplysas (Birgitta, *Uppenbarelsen*, Bok II, kap. 30 och Extrav., kap. 108).

I Birgittas uppenbarelse prisas Brynolf för att han ärade Maria, stod fast i tron, lät sig ledas av Anden, brann av kärlek till Gud, föraktade världen samt stärkte, upplyste och inspirerade andra genom sin undervisning. Däremot sägs inget konkret om vad han åstadkom som biskop. År 1417 däremot, då vittnesförhör genomfördes i Skara och Vadstena för att få fram material till en helgonförklaringsprocess, presenterades påståenden om konkreta bedrifter. Bland annat sades nu att Brynolf hade författat fyra helgonofficier: till Kristi törnekronas fest, till Jungfru Marias ära, till S:t Eskil och S:ta Elin. Processakterna trycktes 1492, i samband med att Brynolf saligförklarades.

Uppgifterna om Brynolfs författarskap flöt in i den svenska kyrko- och litteraturhistorien. De accepterades av de flesta, tills Ingmar Milveden år 1972 avfyrade en breddsida mot dem i sin doktorsavhandling. Avhandlingen var en sammanläggningsavhandling med titeln *Zu den liturgischen "Hystorie" in Schweden*; dess centrala del hette *Neue Funde zur Brynolphus-Kritik*.

Etablerade uppfattningar rubbas inte så lätt. Nationalencyklopedin, nyare översikter av litteraturhistorien och publikationer om Heliga Birgitta har fortsatt att obekymrat upprepa påståendena om Brynolfs författarskap. I det akademiska lägret uppstod däremot debatter. Knappast någon ställde sig oreserverat på Milvedens sida. Somliga accepterade att Brynolfs författarskap var mer osäkert än man tidigare antagit, andra försökte tillbakavisa Milvedens teser. Särskilt attackerades Milvedens försök att finna andra författarnamn dolda i officierna i form av akrostikon, dvs. ord bildade av de första bokstäverna i en serie hymnverser, antifoner etc. När Ingmar Milveden dog 2007 pågick fortfarande diskussionen. Ja, den pågår ännu – inte intensivt men tillfälligt uppblossande, var gång någon på ett seriöst sätt närmar sig personen Brynolf Algotsson eller de officier han har tillskrivits.

Den föreliggande boken är i grund och botten en edition med översättning av ett annat verk som tillskrivs Brynolf av Skara, nämligen en uppsättning liturgiska förordningar som går under namnet *Notulae Brynolphii*. Milveden påbörjade detta arbete i slutet av

1990-talet men fullbordade det aldrig. Det fullbordades i stället av hans vän och medarbetare, Dagmar Lagerberg, docent i samhällsmedicinsk forskning om barn vid Uppsala universitet, och editionen presenteras som kapitel 14 i boken. Emellertid hade Lagerberg under lång bekantskap med Milveden blivit mycket väl insatt i frågorna om Brynolfs liturgiska författarskap och beslutade därför att placera *Notulae Brynophi* i det sammanhang som utgörs av hela Brynolfsdiskussionen.

Denna bok formar sig alltså till en ytterligt grundlig genomgång av diskussionens bakgrund och gång, med referat av innehållet i de fyra officierna (här kallade "hystorior" med en term som Milveden myntade för rimofficier), Milvedens hela argumentation, de bedömningar och motargument som framförts av alla de forskare som befattat sig med diskussionen sedan 1972 och Milvedens respons på dessa motargument. Författaren har haft tillgång till opublicerat material av Milveden och har på så sätt kunnat ge en mycket fullständig bild av en debatt som inte bara rör komplicerade frågor utan även, såsom alla långvariga debatter, har böljat fram och tillbaka genom åren.

Lagerberg själv håller en utomordentligt låg profil. Man undrar om hon har inspirerats av titeln på Milvedens artikel om birgittinsk sång i *Svenskt Gudstjänstliv* 47/48 (1972/73), "*Per omnia humilis*", i allt ödmjuk. Med minutiös noggrannhet och saklighet refererar hon allt som alla har skrivit, enligt en strängt logisk kronologisk och systematisk plan. Endast då och då märks det att hon i sak står på Milvedens sida: i betoningen av att diskussionen om akrostikon fått för stora proportioner och i lågmälda bemötanden av Milveden-kritik som framförts efter hans död. Men hon drar inga slutsatser utan hänvisar till att hon inte är expert på området.

Kanske inte – men det finns inget dilettantiskt i denna bok. Lagerberg visar fullständig behärskning av allt som behandlas i Brynolfsdiskussionen, inte bara ting och termer utan också metoder och teorier. I kapitel 12 tillför hon dessutom en analys av ett slag som knappast någon liturgivetare skulle ge sig på, nämligen en statistisk analys av språkliga företeelser i vissa Brynolf tillskrivna officier, i

förlängningen av en opublicerad språklig studie av Agneta Sylwan. Detta leder inte till något tydligt resultat i frågan om Brynolfs författarskap av de fyra hystorior som vanligen tillskrivs honom, men däremot till att en hypotes av Tryggve Lundén, om att åtta strofer i det anonyma Sigfridsofficiet *Celebremus* skulle ha samma författare som "Brynolfs" Eskilsofficium, kan avfärdas.

Denna sympatiska bok, som på sätt och vis kan beskrivas som en postum hyllning till Ingmar Milveden, torde inte bli läst från pärm till pärm av många. Men den erbjuder lättillgänglig information om Brynolf Algotsson, om försöken på 1400-talet att få honom helgonförklarad och om de fyra officier som tillskrivits honom. För den som är intresserad av metodfrågor i studiet av medeltida officier, i synnerhet den som vill ge sig in i författarskapsdebatten, blir den oundgänglig läsning. Och sist men inte minst erbjuder den en tillförlitlig utgåva med redovisning av förlagor och paralleller och med svensk översättning av det viktiga dokumentet *Notulae Brynolphi*.

Stephan Borgehammar

NAOMICHI MASAKI

He Alone is Worthy!

The Vitality of the Lord's Supper in Theodor Kliefoth and in the Swedish Liturgy of the Nineteenth Century

Församlingsfakultetens skriftserie, 12. Göteborg: Församlingsförlaget, 2013. 479 s. ISBN 978-91-7271-066-5

Det hör inte till det vanliga att utländska forskare, utan någon naturlig koppling till Sverige, lär sig svenska i syfte att skriva en avhandling baserad på svenska källor. Den japanskättade amerikanske teologen Naomichi Masaki utgör ett undantag. Boken är en något omarbetad version av den disputationstext genom vilken Masaki erhöll sin doktorexamen från Concordia Seminary i S:t Louis, Missouri, år 2005.

Det tillhör avhandlingens styrkor att den behandlar ett brett källmaterial på ett mycket självständigt sätt. Det egentliga källmaterialet utgörs av i stort sett hela den tyske 1800-talsteologen Theodor Klief-

foths författarskap. Kliefoth var mycket engagerad i sin tids liturgiska förnyelse. En något förenklad sammanfattning av Kliefoths liturgiska ideal är att han ville restaurera den tidiglutherska liturgin, framför allt den som kommer till uttryck i Luthers *Formula Missae* från år 1523. Denna restaurering skulle ske utifrån samtidens nya liturgiska insikter, inte minst om fornkyrkans gudstjänst, vilka lämnade bidrag till en förståelse av gudstjänstens karaktär som Luther av naturliga skäl inte hade haft uppe till diskussion under 1500-talets gudstjänstarbete.

Det som gör Masakis avhandling extra intressant är att han studerar Kliefoths inverkan på den liturgiska förnyelsen i Sverige i slutet av 1800- och början av 1900-talen. I bokens andra kapitel görs därför en teckning av det svenska liturgiska arvet från reformationen till och med 1800-talet. Detta kapitel kännetecknas knappast av någon större originalitet, utan har sitt värde genom att vara en internationell läsning av ett material som ofta blir behandlat med förutfattade meningar när svenska teologer tar sig an det. Samtidigt ger kapitlet ett gediget intryck och det är imponerande att författaren har en sådan överblick över publikationer kring den svenska reformationsliturgin som redovisas i exempelvis not 2, en not som sträcker sig över mer än en hel sida. Alla som framöver skriver vetenskapliga arbeten om detta material bör därför förhålla sig till de tolkningar som Masaki gör i sin något preliminära bakgrundsteckning.

I slutet av 1800-talet var såväl högkyrkligheten, som ofta verkade i Lund, som lågkyrkligheten, med sin utgångspunkt vid den teologiska fakulteten i Uppsala, tydligt påverkade av nykonfessionalismen i Tyskland. Den form av lutherdom som Kliefoth representerade sammanfattar Masaki bland annat på följande sätt: "Kliefoth was a leader of the Confessional Revival in Germany [...]. He was full of vital Lutheran theology and liturgiology [...]. Moreover, he was fighting the same battle as Bring – how to recover the life of the church and her Divine Service from the defects that had come through pietism and the Enlightenment" (s. 61).

Det är framförallt den i citatet nämnde Ebbe Gustaf Bring samt Uddo Lechard Ullman, Gustaf Aulén och Yngve Brilioth som studerade Kliefoths förnyelsearbete och förde in influenser från hans litur-

giska ideal i den svenska traditionen. Tendenser till påverkan fanns redan i det förslag till kyrkohandbok som lades fram år 1854/1855, men en klar och omfattande påverkan syns först i den handbok som stadfästes år 1894. Impulserna från Kliefoth finns kvar 1942 och i 1986 års kyrkohandbok.

Utan att hävda en explicit påverkan återkommer Masaki ofta, vilket rubriken på boken antyder, till uttrycket ”allena han är värdig” i den svenska formuleringen av *Sursum corda*. Denna formulering är verkligen inte vanlig internationellt och innebär en mycket fri tolkning av liturgins fornyarkliga termer. Samtidigt har uttrycket en koppling till distinktionen mellan *sacramentum* och *sacrificium*, som hör nära samman med frågan om lag och evangelium utan att till fullo sammanfalla med denna. *Sacramentum* är Guds gåva och *sacrificium* är människans offer. Det är enligt Masaki viktigt att behålla dynamiken mellan dessa poler och redan på 1600-talet började denna försvinna. Därmed var grunden lagd till det liturgiska förfall som kulminerar i och med 1811 års kyrkohandbok.

Kliefoth hävdade att klarheten i *sacramentum* och klarheten i *sacrificium* berikar varandra ömsesidigt. Själva liturgin måste vara kristocentrisk i den meningen att kulten anses ha sitt ursprung i Kristus och ses som ett arv från honom. Gudstjänsten får därför sin form av läran, den rätta förståelsen av evangelium. Evangeliets hjärta är utskiftandet av nådemedlen.

Masaki resonerar mer principiellt kring gudstjänstförnyelse på ett antal ställen i sin avhandling. Han konstaterar att det hör till frågans särskilda karaktär att han, år 2004, är fullt upptagen med en diskussion som gäller en nästan två hundra år gammal handbok, nämligen 1811 års handbok. Det är den handbokens brister som har ”stimulerat” eller ”tvingat fram” det förnyelsearbete Masaki intresserar sig för. Han ger goda omdömen åt det arbete som resulterade i förbättrade handböcker och konstaterar bland annat att de personer som varit engagerade i detta arbete har haft en imponerande kunskap om det svenska reformatoriska arvet. På så sätt har de bidragit till att göra svensk liturgisk tradition känd, respekterad och till viss del även recipierad i flera andra länder och kyrkor.

Masaki hänvisar till Bring som sade att "every liturgical change ought to be avoided which is not brought about out of a generally perceived and known need" (s. 316) och konstaterar vidare med rätta att frasen "allena han är värdig" inte infördes i Svenska kyrkan med tvång, utan togs emot som en gåva. Även om frasens ursprung inte be-läggs fullt ut i boken konstaterar Masaki att "han allena", "värdig" och "tack och lov" alla är fraser från det svenska reformationstidevarvet.

Även om det inte sägs i själva avhandlingstexten anar man att författaren vill uppmana de svenskar som är aktiva i gudstjänstförnyelse i nutiden att göra noggranna inventeringar av sitt eget lutherska arv, snarare än att lättvindigt och på ett forcerat sätt anpassa liturgin till dagsaktuella internationella trender.

För övrigt skriver Masaki explicit att det var just enligt dessa goda principer som det svenska liturgiska arbetet huvudsakligen bedrevs i början av 1900-talet. Det som hände i Sverige kan skildras som ett högkyrkligt förnyelsearbete, men till skillnad från motsvarande arbete på romersk-katolskt och anglikanskt håll hade den inte sin grund i den religionshistoriska skolans fokus på ritualstudier. Det framgångsrika lutherska förnyelsearbetet hade istället sin grund i en djup förståelse av den reformatoriska läran och de första lutherska liturgierna, på såväl tysk som svensk mark.

Därmed lämnar Masaki en klar uppmaning att inventera resurserna i den svenska reformationsprocessen till det nu pågående handboksarbetet inom Svenska kyrkan. Tyvärr kan man inte, åtminstone inte än så länge, säga att uppmaningen har resulterat i några konkreta resultat i det nu liggande handboksförslaget. Masakis avhandling nämns överhuvudtaget inte i de dokument som beskriver de teologiska grundprinciperna för handboksarbetet och man anar att Masakis forskningsinsats överhuvudtaget inte har tagits i beaktan av dem som varit drivande i handboksarbetet. Risken är därför stor att Svenska kyrkan kommer att göra om det som Masaki kallar för "1811 års misstag"; man skapar en ny handbok därför att en gammal upplevs som obrukbar, men utan att först ha en klar vision för vad man vill uppnå i teologisk mening.

Oavsett teologisk inriktning torde Masakis avhandling vara en vär-

defull upplevelse för framtida läsare. På detaljnivå finns det ett antal saker som kunde ha gjorts annorlunda. Oftast studeras endast en skrift i taget, vilket leder till att texten ibland får en mångordig och refererande karaktär. Dispositionen upplevs inte alltid som helt logisk och det viktiga metodkapitlet är placerat som ett appendix. Man hade önskat ett ännu tydligare fokus på själva frasen ”allena han är värdig”, belyst utifrån de lutherska distinktionerna mellan ”lag och evangelium” och ”*sacramentum* och *sacrificium*”. Ibland försvinner tyvärr de teologiska grundtankarna i den detaljerade refereringen av källorna.

Inte desto mindre är Masakis bok en verklig vitamininjektion till den pågående diskussionen om luthersk teologi och liturgi. Den visar att svenskt liturgiskt arbete för drygt hundra år sedan verkade framgångsrikt i en bred internationell kontext. Oavsett om man delar nylutherdomens teologiska position ger denna avhandling uppslag till teoriutveckling och värdefulla jämförelser på gudstjänstutvecklingens område.

Tomas Appelqvist

CHRISTER PAHLMBLAD (UTG.)

Breviarium Scarense (1498)

I. Faksimil efter exemplaret i Uppsala universitetsbibliotek

II. Introduktion. Register

Acta Bibliothecae Scarensis, 14. Skaras stiftshistoriska sällskaps skriftserie, 64, 83.

Skara: Stiftelsen Skaramissalet, 2011, 2016. [1026], 293 s.

ISBN 978-91-86681-06-7, 978-91-86681-27-2

Två vackra böcker med mörkröda pärmar, den ena med hela 5,8, den andra 1,8 cm djup, båda med lika mörkröda omslag men också inrymmande en bild i svartvitt föreställande Brynolf Algotsson, 1248(?)–1317, biskop i Skara från 1278 till 1317, i ämbetsdräkt med herdestav. Öppnar vi 5,8-volymen hamnar vi efter de första 8 sidorna drygt 500 år tillbaka i en ytterst tydlig välbevarad text på latin med huvudsakligen svarta, rätt grova och därför mycket tydliga bokstäver men också många stora och små bokstäver i rött, främst för sidopagineringen och för att markera att ny avdelning börjar. Att denna

uråldriga röda färg så ytterst väl bevarats i böckernas originaltext har tydligen inspirerat deras nutida utgivare till att sprida den även till de nytillkomna bokomslagen. Textmässigt ser böckerna onekligen ut att vara i synnerligen gott skick, men melodier saknas helt till de nästan oräkneligt många moment som i princip ska ha kunnat sjungas. Ingenstans finns heller notlinjer med möjlighet att för hand föra in melodierna till olika moment, vilket senare började bli vanligt i vissa liturgiutgåvor. Däremot finns ett material bevarat med för hand utskrivna noter till åtskilliga av de tryckta texterna; detta inspirerade på sin tid komponisten och musikvetaren Ingmar Milveden att 1972 framlägga avhandlingen *Zu den liturgischen 'Hystorie' in Schweden. Liturgie- und choralgeschichtliche Untersuchungen*, helt ägnad Skaramaterialet, där han precis som nu Pahlmblad speciellt intresserar sig för huvudgestalten Brynolf Algotssons roll i sammanhanget. Avhandlingen gav honom docentkompetens i ämnet musikvetenskap. Jag finner det högst graverande att denna avhandlings existens överhuvud inte nämns i registervolymen.

Som framhålls s. II:16 behövdes minst fem olika böcker för att återge den medeltida katolska kyrkans kompletta liturgi av vilka tre innehöll endast text-, inget musikmaterial: dels ett *missale* innehållande mässordningen och textläsningarna för hela kyrkoåret, dels ett *manuale* med de kyrkliga handlingarna dop, vigsel etc., dels ett *brevarium* innehållande tidegårdens textmaterial. Originellt för Skara-utgåvan är att alla tre kategoriernas material har fått samsas där vilket gör rubriceringen *Breviarium Scarense* felaktig; på s. 5 i volym I vidgås för övrigt att Skara-utgåvan saknar sådan sammanfattande rubrik. – De två övriga böcker som nämns s. II:16 är *graduale* med musiken till mässans sånger och *antiphonarium* med musiken till tidebönerna. Noter kunde alltså vid den här tiden inte ännu framställas i tryck, men eftersom ett omfattande material utskrivet för hand finns bevarat, borde det ligga i Skaras stiftshistoriska sälls kamps intresse att det samlas och ges ut. Som Milveden framhåller s. 5 kan man visserligen inte räkna med att kunna hitta ett komplett melodimaterial bevarat (särskilt som detta material av en senare generation ofta använts till omslagspapper och annat, min anmärkning). Men

en rad intresserade musikforskare har genom åren lyckats återfinna en hel del sådant material, och till att börja med bör i varje fall inte dess existens förtigas så som rent skandalöst görs i den här utgåvan. Man kan jämföra med hur det länge var så att *Den svenska psalmboken* bara återgav psalmernas text men inga melodier. Då fanns det organister, kantorer och lärare som höll melodierna levande, lärde ut dem och spelade dem på orgel eller piano för att underlätta sången. Senmedeltida kantorers behärskningar av ett stort musikmaterial utgör ingen hjälp för oss idag om det inte har bevarats i notskrift. Milveden ger ett utförligt register över vad som finns och betecknar med (A) sångtexter med bevarad, med (B) inte återfunnen melodi. Vad som finns bevarat av sådan notskrift bör tas om hand och ges ut. För mig som levt mig in i den gregorianska sångtraditionen är den voluminösa mängden av publicerat textmaterial i avsaknad av tillhörande originalmelodier av mycket begränsat intresse även om utgåvorna – som i detta fall – givits en mycket tilltalande estetisk karaktär.

Ragnar Holte

BIRGITTA SARELIN & MIKAEL LINDFELT (RED.)

Den kommunikativa kyrkan

Festskrift till Bernice Sundkvist på 60-årsdagen

Skellefteå: Artos, 2016. 270 s. ISBN: 978-91-7580-791-1

Den här festskriften firar professor Bernice Sundvists akademiska gärning vid Åbo Akademi och har kommunikation som samlande tema. Detta tema är kongenialt med Sundkvists forskning inom praktisk teologi och med hennes eget livsmotto att ”reflektera över vad man gör och talar om”.

Av bokens fjorton artiklar väljer jag för denna recension ut några som tydligt anknyter till bokens titel – *Den kommunikativa kyrkan* – och därmed ger bidrag till ett slags kommunikationsteoretisk ekle-siologi. Som Jyrki Knuutila, professor i praktisk teologi i Helsingfors, påpekar inledningsvis så är kyrkan som social verklighet beroende av olika typer av kommunikation som interaktionsmedel – både internt och externt. För att förverkliga sitt uppdrag pågår en rad ”praktiska

aktiviteter” i och genom församlingarna och kyrkosamfundet, och det är sådana aktiviteter som utgör forskningsfältet inom praktisk teologi vid universitetet i Helsingfors: ”rituella aktiviteter, kommunikativa aktiviteter, organisatoriska aktiviteter, karitativa aktiviteter samt kollektiva och sociala aktiviteter”.

Knuutila konstaterar att kommunikation inte bara är en i raden av praktiska aktiviteter, det är också en sammanbindande faktor för hela detta fält. Därför utgör kommunikation ”en viktig aspekt för en forskare i praktisk teologi”, vilket i sin tur medför att kommunikationsteori har stor relevans för forskning inom praktisk teologi/kyrkovetenskap.

Festskriften ger flera exempel på kommunikationsteoretiska perspektiv. Runar Eldebos artikel om predikan lyfter fram homiletiska teorier (Brilioth, Wingren, Brown) men också två ecklesiologiska modeller med kommunikativ karaktär som han kallar ”traditionsbärare” och ”nutidsorienterad”.

Ninna Edgardh skriver om gudstjänstens kroppslighet och därmed om den kommunikation som gestaltas i riter, rörelser, symboler, kroppsspråk och på ett visuellt sätt. Hennes artikel ger flera intressanta exempel på semiotiska begrepp för och semiotiska perspektiv på kommunikationen i liturgin. Här ställs också ecklesiologiska frågor när Edgardh analyserar samspelet mellan liturgin och samtida kultur. I de olika liturgiska traditionerna i äldre kyrkor finns en sakramental förståelse av liturgin som kommunion/kommunikation *med* Gud själv. Utifrån ett sådant inkarnatoriskt synsätt är liturgisk gestaltning central i förståelsen av kyrkan som en social kropp – en kommunikativ gemenskap.

I samtidskulturen finner Edgardh en motsatt förståelse till det inkarnatoriska synsättet. Hon benämner det med hjälp av filosofen Charles Taylor som ett *exkarnatoriskt* synsätt, alltså ett andligt liv utan synlig, social kropp. Istället förändligas det kroppsliga och får en individualistisk karaktär, förstärkt i samtidskulturen av en cartesiansk dualism mellan kropp och medvetande. Förståelsen av vad liturgi är handlar då om att förmedla någonting *om* Gud. Med ett sådant exkarnatoriskt synsätt förmår kyrkan knappast att se, än

mindre ta spjörn mot de kommersiella krafterna i samhället som gör anspråk på människans begär.

Edgardhs kommunikationsteoretiska ecklesiologi blir tydlig i frågan ”Hur ska vi då förstå vad som sker med kroppen i liturgin?” Med hjälp av teologerna Ola Sigurdson och Patrik Hagman söker Edgardh efter ett språk för vad det faktiskt innebär att vi kroppsligen blir till som subjekt i liturgin. Även den liturgiska teologin som vuxit sig stark under 1900-talet söker ett språk för gudstjänstens formativa karaktär. Att det är kyrkan som formas av liturgin får även en kyrkokritisk funktion, särskilt i det fall ”vi bara ser gudstjänsten som ett skeende för att kommunicera betydelser” (citat ur Lena Sjöstrands doktorsavhandling *Mer än tecken*, 2012).

Professor Sundkvist har i sin predikoforskning tangerat frågan om själavård som en kommunikativ praktik i kyrkan. Hon har visat att såväl gudstjänstlivet i sin helhet som kyrkans förkunnelse i synnerhet kan betraktas ur själavårdens synvinkel. I homiletiken finns en predikotyp som kallas ”själavårdande predikan”, men den praktiseras i mycket liten omfattning i kyrkorna i nutid. Vad denna typ av predikan innebär teologiskt och kommunikativt behöver därför återupptäckas. I festskriften anknyter Paavo Kettunen till detta i sin artikel ”Från en själavårdande predikan till en själavårdande kyrka”, och den sammanbindande länk som han ser mellan predikan och församlingen är en själavårdande gudstjänst.

Tyvärr försvinner det sociala och kommunikationsteoretiska perspektivet när Kettunen skriver fram visionen om en själavårdande kyrka. Här tenderar kyrka att reduceras till en institution som ”vårdar och stöder människan”, och då beskrivs kyrka i första hand som ”närvarons samfund”. Jag tolkar det som att en viss metod blir det allra viktigaste för att kyrka ska vara själavårdande, en metod som utgörs av icke-verbal kommunikation och samtal som kan uppstå i möten som den kyrkliga institutionen anordnar.

Men Kettunen har i sin vision också ett relationellt perspektiv på kyrkan, bortom den professionella institutionens terapeutiska själavård. I det perspektivet är själavård hela församlingens uppgift, vilket innebär att ”människor utifrån sin begåvning och fallenhet”

betjänar varandra. Man kan här ana ett dynamiskt växelspel mellan den själavårdande kommunikationen och den själavårdande gemenskapen: själavårdande relationer mellan medlemmar i församlingen skapar och förutsätter församlingen som själavårdande gemenskap.

Ett originellt perspektiv på kyrkan som kommunikativ gemenskap har Tryggve Wyller i sin artikel om diakoni utifrån Foucaults begrepp *heterotopia* (det andra rummet). Kommunikation sker alltid i konkreta situationer, så också i den kyrkliga praktik som kallas diakoni. Traditionellt innebär diakoni en verksamhet som pågår i andra rum än i kyrkorummet. Men i den här artikeln prövar Wyller tesen om att diakoni förutsätter att kyrkorummet är en heterotopi i kontrast till andra platser i samhället. Som exempel tar han diakonal verksamhet för flyktingar, papperslösa och asylsökande. Wyller menar att det sätt som kyrkan i praktiken visar gästfrihet mot dessa nödställda människor är en politisk handling. Och särskilt när gästfriheten också gestaltas i kyrkorummet.

Artikeln presenterar och jämför två diakonala verksamheter för flyktingar – en som pågår i en församling i Göteborg och en i två församlingar i Pietermaritzburg, Sydafrika. Implicit i diakonin i kyrkorummen i dessa två städer ser Wyller en ecklesiologi gestaltas som har kommunikativa dimensioner.

En gång i veckan blir alla rum i kyrkobyggnaden i Göteborg till en mottagning för papperslösa, asylsökande och flyktingar, ett samverkansprojekt med Rosengrenska. Det har fått till konsekvens att kyrkans gudstjänst på söndag också är full av människor från olika bakgrunder och sammanhang – trots att den svenskkyrkliga församlingen endast har 20 procent tillhöriga av kommunens invånare.

I två enkla kyrkobyggnader i Pietermaritzburg i Sydafrika är det flyktingar från Kongo och andra delar av Afrika som samlas på söndagarna, och de ansvarar för och formar gudstjänsten. Kyrkorummet utgör också här en heterotopi, en annan plats, där människor bemyndigas och får gestalta sin tro och sina svårigheter.

Jag lägger ifrån mig festskriften med en insikt om att forskning om den konkreta kyrkan med hjälp kommunikationsteoretiska perspektiv behöver aktualiseras än mer, inte minst för att få mer kun-

skap om kyrkornas möte med ny teknik för kommunikation – den digitala revolutionen – och den genomträngande påverkan och inflytande som medierna har (medialisering) på olika kommunikativa praktiker som skapar och förutsätter kyrka. Festskriften ger några pusselbitar till teori- och metodutveckling i studier av den kommunikativa kyrkan.

Inledningsorden i ett av bokens kapitel passar bra som avslutning av denna recension, men citatet är då inte riktat till dem som predikar utan till kyrkan som gemenskap: ”Predika alltid. Om så krävs, använd ord.”

Sune Fahlgren

BENGT STOLT

Kaplanen Herman Hedberg

Ett liv i tillbedjan och själavård

Bibliotheca theologiae practicae, 99. Skellefteå: Artos & Norma, 2016. 272 s.

ISBN 978-91-7580-801-7

När jag kom till Uppsala hösten 1945, ivrig att få starta mina teologiska studier och nyfiken på gudstjänstlivet i stadens kyrkor, hamnade jag en kväll i ett completorium i Domkyrkan, helt obekant med denna böneform. Bengt Stolt som förstod att jag var ny i detta sammanhang satte sig bredvid mig och försåg mig med en bok med text och noter, och jag som var van att läsa noter stämde med glädje in i sången. Efteråt presenterade han mig för kvällens officiant, kaplanen Herman Hedberg som bjöd hem oss och några till på en kopp te. Jag blev den kvällen helt vunnin för tidegården som andaktsform och glad för nya trevliga bekantskaper. När många år senare ovannämnda bok skickats för recension till vår årsboksredaktion paxade jag genast för att få anmäla den, och lektyren har varit mycket givande. Vissa huvuddrag i sin utveckling har Herman själv berättat för mig men det känns viktigt att de kommit på pränt, och mycket som skildras därutöver är helt nytt för mig; Bengt har varit skicklig att få fram nytt källmaterial och har intervjuat flera av Hermans bekantskaper varför helhetsbilden blir väldigt övertygande. Bengt hade inlett sina akademiska stu-

dier flera år före mig, så han hade på nära håll följt Hermans mycket originella och strävsamma väg fram till prästvigning.

Herman Hedberg (1897–1964) föddes och växte upp i Skelleftebygden som var präglad av en stark väckelsefromhet, med Evangeliska Fosterlandsstiftelsen i gott samarbete med Svenska kyrkan. Vid den här tiden låg nattvarvsfirandet i allmänhet rätt mycket nere inom Svenska kyrkan, men här uppe firades nattvard varannan söndag med omkring 500 deltagare varje gång. Detta skapade hos Herman en fromhet och en kärlek till nattvarden som kom att prägla hela hans levnad. Hans största önskan var att bli präst, men att ekonomisera den utbildning som då krävdes betraktade hans föräldrar som omöjligt. De placerade honom i stället som bagarlärling hos ett företag där han tillsammans med en hel grupp pojkar tvingades övernatta i en vindsvåning eftersom de redan klockan ett på natten måste stiga upp och förbereda sig för dagens arbete. Unga killar i flock hittar ju gärna på lite bus, men Herman som hemifrån var van att be sin morgonbön gjorde detta även som bagarlärling mitt i natten och fick faktiskt några av de andra killarna med sig, med gradvis ökning av intresset. Och det var inte bara bön utan lite bibelläsning också.

Herman kom själv på att han kunde ansöka om diakonutbildning i Stockholm, då krävdes bara genomgången folkskola. Han antogs och klarade sig väl men var besviken över att det högst en gång i månaden firades nattvard i anstaltens söndagsgudstjänster. Så han följde ett tips som ledde till att han fick kontakt med prästen Elis Schröderheim i Hedvig Eleonora församling. Denne hade varit på studiebesök i Church of England och gripits av den anglikanska rörelsen där, så nu firade han ofta högmässa med nattvard och var liksom Herman duktig att hos unga pojkar skapa intresse för bön och gudstjänst. Herman lärde känna flera av dem; minst tre kom faktiskt att välja prästyrket, Sune Wiman den mest kände. Elis hade i England fått lära sig ett helt ceremoniel för högmässans altartjänst som Herman lärde sig alla detaljer av trots att det skulle dröja ett flertal år innan han själv fick möjlighet celebrera någon mässa.

Under tiden som diakonelev hade Herman också genomgått Socialpolitiska institutets kurs för blivande socialarbetare. Det inspire-

rade honom att medverka i Stockholms stadsmissions arbete bland utslagna. Han tycks ha haft en instinktiv vilja att hjälpa till när någon pojke eller vuxen man hade det svårt. Det var antagligen skälet till att hans första tjänstgöring som diakon blev som sjukvårdare i Gävle vid Lasarettets upptagningsanstalt för sinnessjuka. Trots att detta måste ha tagit på krafterna kom han att i Gävle uppleva några av sina bästa år. Han visade på nytt och nu i särskild grad sin förmåga att väcka unga mäns intresse för kristen tro. Han bildade en hel bönegrupp vari bland annat ingick sonen till en av stadens kyrkoherdar Ernst Åsbrink, senare biskop i Luleå. Den mest kände deltagaren är författaren Lars Ahlin som senare bland annat kom att fortbilda sig genom att studera arbeten av lundateologerna Aulén och Nygren. Flera av de övriga sökte sig på hans inrådan till teologiska fakulteten i Uppsala och blev präster. Jag blev bekant med några av dem i början av min studietid då de var nästan färdiga. Sen gick de ut i tjänst – och gifte sig, Hermans celibat smittade inte av sig.

Herman själv hade en aldrig vikande längtan att bli präst, men han hade inte råd att bekosta sin utbildning, särskilt som han saknade den studentexamen som krävdes för akademiska studier. Hans räddning blev bekantskapen med grevinnan Mary von Rosen, kvinnlig ledare inom Societas Sanctae Birgittae, en högkyrklig sammanslutning till minnet av det svenska helgonet Birgitta; manlig ledare var prosten Simon Lüders, Strängnäs. Hon hade blivit inspirerad av Hermans person och kunskaper och tänkte sig honom både som kaplan för SSB och för henne personligen vid privata andaktsplatser i Stockholm och på Gotland. Gustaf Aulén, biskop i Strängnäs stift, var även visitator för SSB och mycket svag för dess grevinnas; han lät sig övertalas av henne att åstadkomma ett privatarrangemang för att möjliggöra Hermans prästvigning. Detta krävde en specialöverenskommelse med den Uppsala-fakultet han själv en gång hade tillhört: Herman skulle få läsa in och privat tentera godkändkurser i samtliga teologiska ämnen utan att formellt kunna uppnå teologie kandidatexamen; men fick han godkänt betyg i samtliga tentor lovade Aulén att prästviga honom. Herman läste flitigt på med gott resultat, i flera ämnen fick han spets på betyget. Han sparade till

sist Nya och Gamla testamentet vilka i princip krävde kunskaper i grekiska och hebreiska. Han kämpade tappert med grekiskan som han gått en särskild godkänd kurs i och därför slapp språkfrågor i sin tenta. Han anmälde för GT-professorn att han inte klarade hebreiskan och befriades från det kravet – vilket inte var helt unikt – men fick beröm för övriga kunskaper.

På pingstdagen den 28 maj 1944 prästvigdes Herman i Strängnäs domkyrka av biskop Aulén. Men han beviljades omedelbart tjänstledighet på obestämd tid och kom faktiskt aldrig att tjänstgöra inom Strängnäs stift. Under sina studieår i Uppsala hade han genom domprosten Anderberg och prosten Dahlbom i Trefaldighetskyrkan utverkat tillstånd att utöver deras ordinarie gudstjänster få anordna nattvardsmässor vissa morgnar och completorium varje vardagskväll. Nu var det en stor upplevelse för honom att själv få celebrera mässor. Själv värderade jag särskilt söndagens morgonmessa i Trefaldighetskyrkan eftersom nattvard i högmässan sällan förekom, och jag missade ogärna Domkyrkans completorium, som alltid stämningfullt följde direkt efter slottets Gunillaklocka.

Högkyrkligheten hade blivit rätt spridd bland teologerna, och dess anhängare ville gärna ha Herman kvar i staden som väktare över mässa och tidegård. I närheten av universitetsbiblioteket fanns en gammal byggnad kallad Röda stugan som ägdes av universitetet men som inte användes i undervisningssyfte. En i huset boende vaktmästare hyrde ut rummen. En grupp nyblivna studenter från Gävle av vilka flera hade hört till Hermans Gävlegrupp hade hyrt stugan under sina fortsatta studieår, och vartefter de blev klara och flyttade blev den tillgänglig för nya hyresgäster. Jag blev själv erbjuden flytta in under mitt tredje år i Uppsala. Gösta Thimon och Åke Strömberg fanns då kvar av den ursprungliga Gävlegruppen, den sistnämnde dock på väg ut till prästtjänst. (Thimon lämnade teologin och blev släktforskare.) Flera var nytillkomna, bland annat Göran Grefbäck, östgöte från Linköping som jag. Även Herman flyttade så småningom in, och det gjorde att vi blev en liten tidegårdsgrupp som de flesta dagar läste vespern tillsammans. Bengt Stolt bodde alldeles i närheten, så han tittade in till oss ibland, men mest träffades vi vid gudstjänsterna.

Ett antal högkyrkliga teologer bodde på Norrbyska studenthemmet, bland annat doktoranden Eric Segelberg som var prästvigd och ofta ledde mässa och tidegård vid de tider och i de lokaler som Herman hade fått löfte om. I Röda stugan hade vi ibland diskuterat klosterliv – själv hade jag efter en vecka i ett anglokatoiskt kloster blivit tänd för tanken men intresset svalnade snabbt sen jag kommit hem igen. Herman hade tidvis känt en viss dragning åt det hållet men gjorde aldrig riktigt allvar åt saken och var närmast avrådande när någon entusiast sökte hans råd. Men hos några studenter på Norrbyska med Caesarius Cavallin i ledningen uppstod faktiskt allvarliga planer på ett klosterliv – och resultatet blev Östanbäcks kloster i Västmanland som alltså är ett kloster inom Svenska kyrkan, invigt 1975.

Herman blev kaplan i SSB och mycket avhållen där. Som dess kaplan var han också arvoderad, men i Uppsala där han med SSB:s goda minne svarade för så mycket tidegårds- och mässfirande utöver församlingarnas ordinarie gudstjänstutbud hade han ingen lön från församlingarna eftersom han inte var anställd av dem och hans gudstjänster inte ingick i deras utbud. Detta var ju helt rimligt, men läget såg ut att kunna förändras när domprosten Anderberg utnämndes till biskop i Visby och efterträddes av Olof Herrlin, en representant för högkyrkligheten som gillade både den tidegård och de mässor som Herman svarade för i Domkyrkan. Det enda rimliga i det läget hade ju varit att han låtit Domkyrkoförsamlingen inrätta ytterligare en prästtjänst, eventuellt på deltid, med Herman som innehavare, särskilt som Herrlin gav Herman helt nya uppdrag, som att svara för en middagsbön varje vardag under veckan och att varje måndag gå en långpromenad tillsammans med honom. Herrlins behandling av Herman verkar på mig orimligt egoistisk (vilket Stolt framhåller). Herrlin motarbetade faktiskt flera förslag om att smärre belönade uppdrag inom Domkyrkoförsamlingen skulle läggas på Herman, rädd att denne då inte skulle hinna med vardagarnas middagsbön. Men när 1953 den avgående prosten i Helga Trefaldighet lät separat utlysa sin bitjänst som präst på Ulleråkers sjukhus som ledig hade Herrlin ingen möjlighet förhindra att Herman sökte och tilldelades tjänsten, för vilken han var särskilt väl meriterad genom sin dubbla diakon- och prästutbildning.

Herman införde söndaglig mäs­sa i Ulleråkers kapell, dit också flera av hans studentvänner då sökte sig. Åren 1957–59 pågick ombyggnadsarbeten över hela Ulleråkers sjukhus. Då fick Herman möjlighet påverka utformningen av kapellet med delvis mycket kostsamma förslag, speciellt att ersätta det gamla altarbordet av trä med ett altare där skivan var av kalksten med fem inhuggna kors efter senmedeltida sed. Det blev ett mycket vackert kyrkorum med praktiskt placerade sittplatser även rätt nära altaret där inte bara liturgiska medhjälpare utan också föräldrar med barn kunde slå sig ner. Herman förrättade alltid en komplett högmässoliturgi, men med en extremt kort predikan på bara 5 minuter, motiverat med att de intagna på sjukhuset inte orkade mer än så; och säkert är att detta även gillades av besökande föräldrar med små barn, vilkas närvaro Herman mycket uppskattade. Och säkert var det för de intagna på sjukhuset en stark upplevelse att se så många unga människor i deras kyrkorum, med vilka de kunde fira en gemensam kommunion. – När reparationerna var avslutade ställde minsann Herrlin tillsammans med flera kolleger upp med en festlig återinvigning av det vackra kyrkorummet. 1958 uppgraderades tjänsten till en halvtidstjänst som e.o. pastorsadjunkt, då ingick även tjänstebostad inom Ulleråkersområdet, så Herman lämnade Röda Stugan och flyttade in där. Själ­v hade jag flyttat från Stugan redan 1952 sedan jag blivit prästvigd, gift mig och påbörjat doktorandstudier, och hade efter det inte regelbunden kontakt med Herman.

Men Herman släppte inte sin kontroll över de mässor och tideböner han fått löfte eller order om att förrätta i stadens båda huvudkyrkor även om det numera fanns allt flera som kunde rycka in som celebranter i mässorna eller som versikularier i tidegården. Det är knappast någon tvekan om att främst genom den yngre prästgenerationen de krav som Herman och andra reste på ett tätare nattvar­dsfirande har slagit igenom inom Svenska kyrkan och att hela ceremonien samtidigt har ändrat karaktär. Lunds domkyrka till exempel, vars församling jag tillhör, har högmässa med nattvard varje söndag, väl celebrerad ibland av manlig, ibland av kvinnlig präst, vilketdera spelar mig ingen roll.

I sin bok nämner Bengt Stolt flera gånger Sankt Ansgars stiftelse som i Uppsala lät bygga kyrka och studentbostäder färdiga 1961, en motsvarighet till Laurentiistiftelsen i Lund som blev klar med sina byggnader några år tidigare. Stiftare var idel teologie doktorer som ingenting visste om hus- och kyrkobyggen, inkluderande Gustaf Adolf Danell, Harald Riesenfeld, mig själv och Olof Herrlin, som enligt vad han själv erkänt inte trodde på saken. Men det fanns i Uppsala en präst Lars Ridderstedt som var väl insatt i byggbranschen och hade varit ledare för/rådgivare vid flera kyrkobyggen. Han var inte beredd att leda Ansgarsprojektet, men om det fanns en person som tog huvudansvaret var han beredd föreslå arkitekt, byggmästare med flera och att stå till tjänst som rådgivare om något hängde upp sig. Den som erbjöd sig att under sådana förutsättningar leda projektet var Bengt Stolt. Han klarade det hela; utan honom hade det kanske aldrig blivit någon Sankt Ansgars kyrka och studentbostäder i Uppsala. Bra gjort!

Söndagen den 23 augusti 1964 klockan 8 firade Herman som vanligt morgonmässan i Helga Trefaldighetskyrkan. Det blev hans sista söndagsmessa. Torsdagen den 27 augusti ramlade han död till golvet; en sjuksköterska som bodde granne hörde dunsen, lyckades ta sig in och konstaterade dödsfallet. Stolt berättar utförligt hur information spreds och vilka detaljerade önskemål Herman själv hade formulerat. Originellt var att i Uppsalas domkyrka skulle hållas en begravningsmessa omedelbart följd av en jordfästningsakt. Jag var utsedd att celebrera mässan (ett uppdrag som jag kände mig ytterst hedrad av att Herman gett mig); jordfästningsakten skulle ledas av Olof Herrlin, som blivit biskop i Visby stift och dessutom SSB:s visitator. Akten var bestämd att äga rum lördagen den 5 september med början kl. 8.30. Av en tillfällighet inföll den under Arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelses kyrkodagar, därför blev det extra stor anslutning. På fastställd dag och tid ringde kyrkklockorna, processionen inleddes med Uppsala domkyrkas processionskors och två ljusbärare, därefter fyra präster som stått Herman nära, följda av den trio som skulle stanna framför altaret: Karl-Ivar Gussander som subdiakon, Lars Hartman som diakon och jag som celebrant, samtliga i liturgiska kläder, i mitt fall alba, svart stola och svart mässhake. Sist, på väg mot sittplats på

högra sidan, biskop Herrlin i röcklin, svart stola och greve Erik von Rosens svarta johannitermantel. Det blev en ytterst gripande och mycket originell gudstjänst: inga lovtal om den avlidne fick hållas, extremt mycket gregoriansk liturgi, inte bara i mitt parti utan också i reciterade bibeltexter, samtidigt som psalmvalet gick mera i den evangelisk-fosterlandsstiftelse-stil som Herman älskat alltifrån sin barndom men avslutat med ”Sänd Herre dina änglar ut”. Jordfästningsakten vidtog sedan direkt, och i den hade Herman tydligen inte förbjudit ett personligt omnämnande; Herrlin hade fyndigt som utgångstext valt Luk. 1:23 om prästen Sakarias: ”Sedan tiden för hans tjänst gått ut begav han sig hem”. Han genomförde sedan akten i vanlig ordning.

Sedan skulle kistan föras över till Stillhetens kapell som ligger ganska långt från Domkyrkan. En procession med kanske 300 personer satte i gång mot målet ledda av kors- och ljusbärare, katafalkbilen, vitklätt prästerskap och SSB:s standarbärare, under sånger ”Med Gud och hans vänskap”, ”Upp min tunga”, ”I himmelen, i himmelen”. Det blev trångt i kapellet där SSB:s confessor Simon Lüders bad en slutbön ur evangelieboken; sen gick alla i stillhet därifrån. Men Herman hade ordnat en gravplats åt sig i sin födelsebygd – på Skellefte landsförsamlings kyrkogård. Onsdagen den 9 december 1964 ägde gravsättningen rum i närvaro av tre personer: en syster till Herman jämte hans tillresta vänner Jan Folkegård och Eric Segelberg. Den sistnämnde ledde en andaktsstund vid graven.

Ragnar Holte

JAKOB WIRÉN

Utmaningsdriven undervisning

Hur kyrkan kan dela tro och liv idag

Stockholm: Verbum, 2017. 280 s. ISBN 978-91-526-3691-6

Att forska är att anta utmaningar. Det handlar om ett slags provokation. Ett problem behöver lösas och någon känner sig utmanad att ta tag i problemet. På vetenskapligt språk heter det Utmaningsdriven innovation (s. 13).

Jakob Wirén har känt sig manad att anta en stor, viktig och nödvändig utmaning: att söka tydliggöra förutsättningarna för att Svenska kyrkan skall kunna bygga upp en trovärdig och teoretiskt förankrad undervisning samtidigt som han vill förmedla konkreta lösningar på undervisningsmetodiska utmaningar från andra kyrkor. Han är ute i angeläget ärende. Andra kyrkor har kommit längre.

Wiréns syfte är ”att kritiskt och konstruktivt belysa hur kyrkor i postkristna samhällen arbetar med undervisning och mission” (s. 15). Till ”kritiskt” inspireras han av teorier från främst pedagogik och teologi, till ”konstruktivt” genom att visa på lärdomar från andra kyrkor som borde kunna inspirera Svenska kyrkan.

Boken har byggts upp så att kapitel 2–4 ägnas undervisningsprogram i respektive Norska kyrkan, Engelska kyrkan och ELCA, den evangelisk lutherska kyrkan i USA. I dessa avsnitt möter beskrivningar av olika former av undervisning som utmaningar i de olika kyrkorna drivit fram. Dessa kapitel är avsiktligt i huvudsak redovisande till sin karaktär. Författaren menar att de på så sätt blir tillgängliga för läsare som har behov av sådan information men inte utmanas särskilt av kritiska och konstruktiva teoretiska resonemang. Varje kapitel eller projektredovisning avslutas dock med ett reflekterande avsnitt byggt på frågor om teologisk och pedagogisk grundsyn. Därefter utmanas läsaren i ett slutkapitel att med författaren tänka över vad som kan vara till hjälp i Svenska kyrkans utmaning att skapa en undervisning i takt med tiden. Redan i detta har Wirén antagit en inte så liten utmaning.

Författaren har dock högre ambitioner än så. I första kapitlet drar han upp riktlinjer för hur ett teoretiskt förankrat undervisningsprogram kan motiveras. De grundläggande principerna är dels pedagogiska, dels teologiska. De pedagogiska motiveringarna grundas på läroplansteori, hämtade från i första hand pedagogen Ulf P. Lundgren, och där frågor om organisation, mål och innehåll står i centrum. Det resulterar i tre grundläggande frågor till de olika kyrkornas projekt: Vilket är det övergripande sammanhanget för arbetet? Vad är målet med den undervisning som bedrivs? Vilket teologiskt och pedagogiskt fokus har arbetet? (s. 18)

Sin *pedagogiska* grundsyn baserar författaren på Lev Vygotskij och Roger Säljö. De utmanar honom till att hävda att sociala, kulturella och historiska sammanhang spelar en viktig roll för ”religiöst lärande”. Vidare att de redskap vi har för att bilda oss en uppfattning om verkligheten är indirekta. Sådana redskap är språk, symboler, riter, texter och artefakter (s. 30 f.). Författarens slutsats är att undervisningsfrågor inte kan få sin lösning om de inte kopplas till en medveten omvärldsanalys (s. 38 ff.).

Författarens *teologiska* grundsyn utgår från teologen Stephen B. Bevans kontextuella modeller. Denne beskriver teologisk grundsyn utifrån modellerna: översättning, antropologisk, praxis, syntetisk, transcendental och motkulturell (s. 32 ff.). Sådana modeller hjälper enligt Wirén till att tydliggöra viktiga kontextuella teologiska drag i analyserade undervisningsprocesser.

Teoretiska överväganden leder till reflektioner och övergripande diskussioner kring Svenska kyrkans situation i dag i ett omvärlds-, ett pedagogiskt och ett teologiskt perspektiv. Grunden är lagd för mera kvalificerade principiella överväganden. Empiriskt använder sig författaren av läroplaner samt övrigt dokumentariskt material m.m. i ett brett perspektiv. Till sin hjälp har han dessutom särskilda läsare som representerar olika kompetenser och som reagerat i ett svensk-kyrkligt perspektiv på de iakttagelser som författaren gjort utifrån de undersökta tre kyrkornas material (s. 23–25).

Hur ser det då ut i andra kyrkor? Författaren vill undersöka hur de aktuella kyrkorna svarat mot utmaningarna genom att fråga: ”hur ser omvärldsanalysen ut, vilka pedagogiska teorier används och hur förstås undervisning och mission i vår tid?” (s. 17). Författaren är frikostig med information. Det är inte möjligt att i en mindre recension göra rättvisa åt all denna kunskap. Helt klart är att här finns mycket att hämta av inspiration för dem som arbetar med undervisning i olika former inom Svenska kyrkan.

I Norska kyrkan har man som de flesta vet arbetat med ett särskilt trosupplärningsprogram under 1970- och 1980-talen. Utmaningen var att skapa något nytt efter det att skolorna 1969 inte längre skulle ha hand om kyrkans dopundervisning. Undervisningen skulle både

ge mer kunskap och väcka till kristen tro och vilja att leva ett kristet liv (s. 61).

Engelska kyrkan har inom sig skapat tre olika huvudtyper av program. "Mission-Shaped Church" har antagit utmaningen att aktivera människor för kyrkans sak genom att erbjuda olika former av program, en "blandekonomi" (ärkebiskop R. Williams) (s. 99). "Pilgrim" utgår från utmaningen att fördjupa deltagarnas kunskaper om den kristna tron (s. 129 ff.). "Walking with God" söker hjälpa dem som engagerat sig som ledare att svara mot utmaningen att "vilja växa och utvecklas i sitt lärjungaskap" (s. 152 ff.).

ELCA är en minoritetskyrka. Utmaningen för denna är att utveckla och stå för det lutherska bidraget till den kristna trostolkningen i kyrka och samhälle. Detta gör man genom att satsa på "ett identitetsstärkande bibelorienterat arbete i församlingarna" (s. 169 ff.) samt på ett anknutet särskilt program utvecklat för barn, "Godly Play" (s. 182 ff.).

Efter informativa och samtidigt fördjupande presentationer återvänder författaren i slutkapitlet till situationen i Svenska kyrkan. Vad kan man där lära av hur utmaningarna bemötts utifrån olika förutsättningar i andra kyrkor. Författaren utgår från fyra olika infallsvinklar: 1 ett systematiskt och samordnat sätt att bedriva undervisning och mission på 2 frågan om ideella krafter och deras roll i arbetet med undervisning och lärande 3 frågan om att vara en luthersk kyrka i ett samhälle som präglas av mångfald och där en majoritet [...] inte är medlemmar i Svenska kyrkan 4 frågan om att bedriva undervisning och mission i en mångreligiös kontext" (s. 204).

Att inom Svenska kyrkan få till stånd ett totalprogram som i Norge, som binder församlingarnas undervisningsinsatser, tycks både författaren och hans referensgrupp knappast anse vara genomförbart (s. 205 ff.).

Möjligheter att engagera ideella är särskilt en utmaning i den Engelska kyrkan. I den svenska referensgruppen tycks dock råda viss tveksamhet: det tar tid och ekonomiska resurser att utbilda ideella. Till saken hör att Svenska kyrkan har betydligt större fasta resurser

än de analyserade kyrkorna. Men till saken hör också att Svenska kyrkan i ett framtidsperspektiv kan behöva arbeta med en anpassad ekonomi. Då, menar författaren, kan det ansvar som delaktigheten i det lutherska allmänna prästadömet behöva lyftas fram (s. 217).

Ett särskilt problem när det gäller den personliga trosutvecklingen är förhållandet mellan institutionell kunskapsinhämtning och uppmärksamheten på den enskildes tros- och livsfrågor. Författaren efterlyser en rimlig mellanväg mellan troslära och livsfrågeanknytning. På denna punkt har samtliga presenterade kyrkor liksom Svenska kyrkan en stor utmaning att anta som kräver både teoretisk analys och didaktisk och undervisningsmetodisk reflektion. ELCA har särskilt antagit utmaningen genom att söka visa att den lutherska kyrkan i USA syftar till ”att göra skillnad i världen” och att rusta sina medlemmar för den uppgiften (t.ex. s. 240 f.).

En fjärde utmaning som författaren gärna vill anta är att visa på den kontextuella teologins möjligheter i kyrklig undervisning. En sådan principiell analys och konstruktiv utmaning skulle kunna bli ett både teoretiskt grundat och praktiskt utvecklat bidrag till diskussionen om den svenskkyrkliga utbildningen i framtiden. Till ett sådant utvecklingsarbete skulle den kontextuella teologin alltså kunna bidra. Pedagogiskt och didaktiskt skulle man enligt min mening kunna knyta an till didaktikforskaren och läroplansteoretikern Stefan Hopmann i Tyskland. Denne analyserar begreppen didaktik och curriculum. Curriculum handlar enligt honom om att läroplaner och undervisningens utformning knyts nära till varandra, formuleringarna i läroplanerna bestämmer närmast i detalj undervisningens utformning. Inom didaktiken ser man hellre till att undervisningens roll skall vara att medverka till ”bildning”, att se relationen mellan innehåll och mening och att undervisningen i detta har klara frihetsgrader (s. 81 ff.). Ett sådant didaktiskt synsätt skulle kunna bidra bl.a. till analysen av förhållandet mellan inhämtad troskunskap och personlig livstolkning. Här kan dialogen komma att spela en viktig roll (s. 245 ff.).

Inför en sådan uppgift kan man göra några påpekanden.

I Wiréns analys spelar omvärldsanalysen en viktig roll. Det är

förtjänstfullt att författaren gör den bedömningen. En sådan analys bidrar till att klargöra grundläggande förutsättningar. Det är emellertid viktigt att en sådan analys blir rättvis och välavvägd. Författaren använder ibland ordet kris (t.ex. 100 år av kris, s. 44 ff.). Särskilt under 1960-talet upplevde både kyrkans och skolans undervisning en kris. Beskrivningen av situationen på 1960-talet på skolans område får här liksom hos en del andra författare lätt drag av att kyrkan svikits (t.ex. s. 49 f.). Men konfessionslöst är inte detsamma som kristendomslöst. Om inte Samkristna skolnämnden och tunga kristna samfundsrepresentanter som Sten Rodhe och John Ronnås antagit viktiga utmaningar så hade kristendomsundervisning/religionskunskap kunnat försvinna helt från både grundskola och gymnasium. Då hade vid den tiden i huvudsak Svenska kyrkans ungdomar både i grundskolan och i gymnasieskolan gått miste om livsåskådningsmässig orientering och etiska diskussioner som övervägande mottagits väl av eleverna. Samtidigt presenterade Karl-Erik Brattgård sin utredning om "Kyrkans dopundervisning" (s. 45 f.). I motsats till medvetenheten i Norska kyrkan om dopundervisningens förändrade situation fick Brattgårds utredning ingen genomslagskraft inom Svenska kyrkan som alltså blev utan övergripande syn på mål, innehåll och metod i sin undervisning. Det försök som gjordes 1978 med nya principiella angreppspunkter, som religionspedagogen Rune Larsson bedömt som något principiellt nytt (s. 46), fick inte resurser som möjliggjorde en ändamålsenlig implementering. I en omvärldsanalys som skall bilda underlag för framtida undervisningsprogram är det väsentligt att de faktorer i samhället som berörs beskrivs och analyseras utifrån sina egna förutsättningar och inte utifrån vad som ytterst borde ha varit andras ansvar. Här hade Wirén behövt borra djupare.

Vad som bör ingå i ett undervisningsprogram kan diskuteras. En verksamhet i Svenska kyrkan som har undervisning i sin förlängning är körverksamheten. Att sjunga de centrala kristna texterna lika väl som att söka finna uttryck för grundläggande kristna/lutherska värden i till exempel ungdomsmusikens texter bör vara en central undervisningsuppgift som behöver förankras i ett undervisnings-

program för Svenska kyrkan. Denna problematik berör författaren endast marginellt (s. 219).

1992 redovisades projektet om bekännelsen i Svenska kyrkan. Till hemmen sändes *Lilla boken om kristen tro* som en hälsning från kyrkan. 1993 kompletterades den med *Befrielsen – stora boken om kristen tro*. Allt var ett resultat av ett stort inomkyrkligt projekt. Men var det kyrkopedagogik? Och i så fall på vilket sätt? Wirén kommenterar till synes inte projektet. I den litteratur som följde kretsade diskussionerna främst kring vuxenpedagogiska problem. Hjälpte projektet medlemmarna i kyrkan att tydliggöra sina egna samhällliga och existentiella frågor och formulera dem i den evangeliskt lutherska trons ljus så som till exempel ELCA uppfattat utmaningen? Eller hade man haft svårt att finna den koppling mellan trons språk och människors upplevelser och frågor som Wirén också aktualiserar (s. 212).

Exemplen har valts för att understryka svårigheterna och komplikationerna i de utmaningar som Wirén ställt Svenska kyrkan inför. Hans forskning kan betraktas som en förutsättningsanalys. I den vrider och vänder författaren på många stenar med berömvärd energi. Resultatet har blivit en problematiserande övergripande analys som ingen kan komma förbi som vill ta sig an utmaningen att skapa ett teologiskt och pedagogiskt välmotiverat undervisningsprogram för Svenska kyrkan. Vem eller vilka antar utmaningarna?

Sven-Åke Selander