

# Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 95 / 2020

Arbete med psalm: Text, musik, teologi





# Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 95 / 2020

Arbete med psalm: Text, musik, teologi

REDAKTÖRER

Mattias Lundberg · Jonas Lundblad

ARTIKELFÖRFATTARE

Per Olof Nisser · Eva Haettner Aurelius · Susanne Wigorts Yngvesson · Mikael Löwegren  
· Anders Dillmar · Hans Bernskiöld · Anders Piltz

Artos

# Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv

## ABONNEMANG PÅ ÅRSBOKEN SVENSKT GUDSTJÄNSTLIV

Det finns två typer av abonnemang:

- 1 Medlemmar i Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS) erhåller årsboken som medlemsförmån samt meddelanden om sällskapets övriga verksamhet. Nya medlemmar är välkomna. Medlemsavgiften är 200 kr. För medlemmar utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Inbetalning görs till sällskapets plusgirokonto 17 13 72-6. Kassaförvaltare är kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Jung Åsa 9, 535 92 Kvänum. Tel.: 073-917 19 58. E-postadress: [ingmarijohansson51@gmail.com](mailto:ingmarijohansson51@gmail.com)
- 2 Abonnemang på enbart årsboken kostar 180 kr för 2020. För abonnenter utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Avgiften sätts in på årsbokens plusgirokonto 42 68 84-3, Svenskt Gudstjänstliv.

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS)

Organisationsnummer 89 47 00-7822

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

Tel.: 044-76967

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

Liturgi

Kyrkokonst

Kyrkomusik

Predikan

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

© Artos och Norma bokförlag 2020

© Laurentius Petri Sällskapet och författarna 2020

Tryck: Totem, Polen 2020

Grafisk form: Magnus Åkerlund

Foto omslag: Fanny Stenback, 2020

ISSN 0280-9133

ISBN 978-91-7777-156-2

Årsboken publiceras även elektroniskt med sex månaders fördröjning:

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

(ISSN 2001-5828)

[www.artos.se](http://www.artos.se)

- Förord
- 7 MATTIAS LUNDBERG OCH JONAS LUNDBLAD
- Den dolda närvaron – Svein Ellingsen till minne
- 13 PER OLOF NISSER
- Enhetens polyfoni – berättigad mångfald
- 19 PER OLOF NISSER
- Psalmen som händelse och handling
- 49 EVA HAETTNER AURELIUS
- ”Gud, för dig är allting klart, allt det dolda uppenbart”:  
Guds allmakt och allvetande som uppenbarad och  
fördold i ett urval psalmer
- 67 SUSANNE WIGORTS YNGVESSON
- Trons mysterium i Svenska kyrkan: En texts och en  
melodis öden och äventyr
- 91 MIKAEL LÖWEGREN
- Musikaliska synpunkter på en revision av Den svenska  
psalmboken 1986
- 135 ANDERS DILLMAR
- ”Alltihopa har ju strängt taget varit en sorts  
fortbildning för mig hela tiden”: Torgny Erséus genom  
fem decennier
- 161 HANS BERNSKIÖLD
- ”Såsom en fågel”: En liknelses metamorfoser
- 209 ANDERS PILTZ
- 217 Recensioner



# Förord

---

MATTIAS LUNDBERG OCH JONAS LUNDBLAD

”Vad är en psalm?” är en fråga som i olika tider genererat diskussion inom kyrkor och vidare kulturliv i Sverige. Den utökade innebörden av termen ”psalm” är ju unik för de nordiska länderna, innefattande här inte bara Psaltarens 150 psalmer, utan även nydiktning och tonsättning av olika metriskånger för gudstjänst, privat andakt och reflektion. Temat för årets upplaga av *Svenskt gudstjänstliv* är just det arbete med psalmen som ofta kommer i skymundan när enstaka psalmdiktare, teologer, tonsättare eller musiker hamnar i sökarljuset. Arbetet med stimulans och utveckling av ny psalm, nya psalmsamlingar och psalmböcker försiggår sida vid sida med varje generations ansande, omarbetning, revision, urval och kompromiss gentemot det psalmgods kyrkan fått som bagage och arvedel. I årsboken får vi stanna upp ett slag i nutiden: 2020. Vi får också blicka i backspegeln, inte främst till den mer avlägsna tid då de ännu mest sjungna psalmerna tillkom, utan till den mer närliggande gårdag där psalmen fick den form den har i dagens sång och tankevärld.

Per Olof Nisser tar i en artikel om psalmens ekumeniska potential avstamp i den ekumeniska svenska psalmboken 1986, där ett stort antal svenska samfund kunde enas om 325 psalmer som en gemensam bas för gudstjänstsången. Detta är närmast unikt som ekumenisk bedrift betraktat. Den ekumeniska psalmboken 1986 gav en reell samhörighet och ett liturgiskt närmande samfund emellan. Även själva processen då psalmboken växte fram spelade en stor roll därvidlag, då kunniga företrädare för olika samfund fick mötas i arbete från ofta ganska olika förutsättningar och ge sina

unika bidrag till den gemensamma psalmskatten. Nisser var själv ledamot i psalmkommittéarbetet (under en period dess huvudsekreterare) och en central aktör i dess olika stadier av utvärdering och försöksverksamheter. Han förtjänar idag, om någon gör det, epitetet ”nestor” på psalmens och hymnologins område. Detta innebär också att han kan ge inblickar byggda på erfarenheter som inte tidigare fästs i skrift, vilket kan visa sig avgörande för eventuellt framtida psalmboksarbete.

Ett av de samfund som förutom Svenska kyrkan var mest aktivt och representerat i gruppen ”Sampsalm” under 1960-, 70- och 80-talen var Missionsförbundet (numera en del av samfundet Eque-niakyrkan). Hans Bernskiöld tar sig i årsboken an detta arbete ur musikhistoriskt perspektiv, med utgångspunkt från Torgny Erséus insatser. Erséus var en drivande musiker, tidskriftsredaktör och psalmboksmedarbetare både inom sitt samfund och inom hela den svenska kyrkligheten. Erséus gick under arbetet med denna volym av årsboken bort i en ålder av 85 år och fick således inte se artikeln om sitt psalmarbete i tryck. Bernskiölds artikel får i skenet av detta också drag av uppsummering av ett viktigt livsverk på psalmens och kyrkomusikens områden.

En av Erséus fullträffar just i arbete med psalm var att para ihop biskop Elis Malmeströms psalmtext ”Gud för dig är allting klart” med den tyska 1600-talsmelodi psalmen fick i 1986 års psalmbok (nr. 217). Detta är ett belysande exempel på det som Folke Bohlin kallat ”logomelisk kombination”, den musikaliska adaptationen av på förhand befintlig text med på förhand befintlig melodi. Att reception och bruk av psalmer kan växla fort visar det faktum att denna logomeliska kombination förde en undanskymd tillvaro under den ekumeniska psalmbokens första decennium, tills den efter användning i TV-gudstjänst efter Estoniakatastrofen 1994 kom att växa till en brett älskad psalm för olika livssituationer inom och utom kyrkan. Att den av kyrkligt anställda anses höra till det främsta i den mer ”dolda psalmskatten” har i en nyutkommen bok kvalitativt visats av Susanne Wigorts Yngvesson (*All din nåd är öppen famn: Psalmernas sjungna teologier*, Verbum, 2019). I årets årsbok betraktar Wigorts



Yngvesson från ett systematiskt-teologiskt perspektiv tematiken ”den allseende och allvetande Guden” i svensk psalmdiktning såsom den manifesterats i *Den svenska psalmboken* 1986.

Vad händer när en psalm sjungs, hur ska dess sjungna sammanhang förstås och vad innebär det för tolkningen av textens innehåll att den framförs under bestämda tidsmässiga, rumsliga och sociala förutsättningar? Dessa frågor tar sig Eva Haettner Aurelius an i en performativt inriktad analys av ”Psalmen som händelse och handling”. Här belyses viktiga aspekter av psalmen som lätt förbigås om den endast betraktas som trosförmedling och läroinnehåll.

Anders Dillmars bidrag i årsboken fäster blicken på dagsläget i användningen av den rådande ekumeniska psalmboken av 1986 (samt den svenska koralboken från 1987) och formulerar viktiga frågor om vilken betydelse den fysiska psalmboken har idag. Med betoning på konkreta musikaliska vägval ute i kyrkorna diskuteras hur psalmboken kan läggas till grund för fortsatt psalmarbete i en tid av såväl musikaliska divergenser som konvergenser i gudstjänstlivet.

Anders Piltz bidrar i årets volym med en studie av en mångtydig och delvis svårtolkad metafor i den medeltida nordiska dagvisan, ”Den signade dag”. Denna har tidigare diskuterats i hela Norden vid symposier och seminarier av Piltz och andra, men här fokuseras på några tidigare obelysta aspekter. Det rör sig om de rader där en fågel sig svingar mot skyn, jämte andra fåglar, en metafor som spåras till de äldsta medeltida beläggen, där de får en uttolkning som förvandlats på ett intressant sätt i senare bearbetningar. I det sistnämnda avseendet anknyter alltså även denna historiska studie till arbete med psalm i vår tid.

Jämte arbetet med psalmer och psalmböcker pågår ständigt utveckling och nytolkning av gudstjänstens fasta texter, melodier och ritualer. Något för en modern betraktare så självklart grundmurat som nattvardsmomenten i Svenska kyrkans mässa har genomgått en stor förvandling under 1900-talet, främst präglade av liturgihistoriska kunskaper och restaurationsvilja initierad inom den svenska högkyrkligheten. Mikael Löwegren visar i en uttömmande artikel hur acklamationen *Mysterium fidei* (”Trons mysterium . . . Din död

förkunnar vi”) i sin nuvarande form blivit en del i mässans eukaristiska del, en utvecklingslinje som på sätt och viss spänner en båge över långa liturgihistoriska perioder och internationellt ekumeniskt arbete i modern tid, via Andra Vatikanconciliet och arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse (aKF) i Svenska kyrkan.

2019–20 har på flera sätt varit ett omvälvande år för kyrko- och gudstjänstlivet i Sverige. Vårens viruspandemi har nödvändiggjort en omsvängning i samtliga samfunds gudstjänstfirande, sakrament har för första gången på århundraden inte reguljärt utdelats överallt. Det söndagliga och festdagliga gudstjänstfirandet har fått hitta sig nya former, med begränsning i former, deltagarantal och användandet av ny teknologi, där gudstjänst firas helt utan fysisk närvaro människor emellan. För framtiden innebär detta troligen, bland mycket annat, att invand och beprövad praxis kan komma att permanent omprövas och omvärderas. Som exempel på oförutsägbarhetens tvingande omständigheter kan beaktas att biskopsmötet i Svenska kyrkan publicerade ett biskopsbrev om nattvarden (recenserat i årsbokens recensionsavdelning) strax före virusutbrottet i Sverige. Det blev initialt omdiskuterat men sedan också i ett slag överspelat av yttre skäl i vårens former för nattvardsfirande. På samma sätt har gällande formulär, liturgisk praxis och kyrkohandböcker i olika samfund satts ur spel av tvingande skäl. I deras ställe har ofta en alternativ kreativitet blommat även där kontinuitet och samordning ej kunnat upprätthållas. Psalmsjungandet har under perioden fritt associationsmässigt inbjudit till liknelser med historiska situationer i de olika samfunden – då inte församlingen kunnat samlas för gemensam sång har sång dels blivit lokaliserad till hemmets sfär (som under huskonventiklarnas 1700-tal) eller framförts via online-streaming av kyrkomusikers tränade röster för andras lyssnande deltagande (som under korprästernas senmedeltid).

Psalmboksarbete, ämnet för denna årsbok, pågår i olika faser och former i de svenska samfunden, till exempel har förstudier bedrivits för ett eventuellt förnyat psalmboksarbete i Svenska kyrkan (vilket tangeras i Nissers och Dillmars texter i årsboken). Den process som nyligen ledde till en ny kyrkohandbok kastar sin tydliga skugga över

samfundets möjligheter att skapa en framgångsrik arbetsordning för en sådan revision. Exempelvis kvarstår upphovsrättsliga problem kring musik i 2017 års kyrkohandbok, som även Löwegrens text i årsboken påvisar. Återblickar i årsbokens artiklar kan i detta sammanhang påminna om lyckade initiativ att stimulera förnyelsearbete under det sena 1900-talet. Översättningar av samma handbok till minoritetsspråk har tryckts under våren 2020. Dessa översättningar utgör en ambitiös och värdefull insats för gudstjänstlivet på minoritetsspråken. Svenska kyrkan har dock inte – trots att tre år gått sedan handbokens antagande – förmått lösa upphovsrätt till vad Kyrkomötet utpekade som ”den gudstjänstmusik som har en särställning då den bär stora delar av vårt liturgiska musikarv och som brukas brett bland församlingarna” (det som i boken heter ”Gudstjänstmusik A”). Detta anmärkningsvärda förhållande begränsar naturligtvis användningsmöjligheten av böckerna på minoritetsspråken.

Under året har Stephan Borgehammar avgått som huvudredaktör för Svenskt gudstjänstliv, efter ett decennium av utmärkt arbete och redaktionsledning. Borgehammars arbete har genomförts under en tid av omvälvning inom de vetenskapsområden som årsboken omfattar: liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik, och homiletik. Som professor i praktisk teologi vid Lunds universitet har han haft en utmärkt överblick över den föränderliga terrängen och blivit ett nav för de inbördes överlappande forskningsfälten i hela landet. Han har dessutom varit skicklig och flitig i engagerandet av yngre krafter, både som skribenter och recensenter i tidskriften. På så sätt har Stephan verkat för en förnygring av årsbokens återkommande röster, en utveckling som säkerligen kommer bära ytterligare frukt i framtiden.

Mattias Lundberg tar över som huvudredaktör i och med årets upplaga av årsboken. Tidigare har fem tongivande teologer stått vid rodret, men det är inte första utan andra gången en musikvetare åtar sig uppdraget (Folke Bohlin var redaktör 1968–84). I denna volym har redaktörskapet delats mellan Mattias Lundberg och Jonas Lundblad. Vi tar härmed tillfället i akt att tacka den ekumeniskt och ämnesmässigt brett representerande redaktionsgruppen, det

utmärkta arbetet på Artos förlag, samt de bidragsgivare som möjliggör tryckning och distribution av årsboken. Sedan några år är en särskild mindre arbetsgrupp ansvarig för varje volym, sammansatt utifrån varje årsboks tematik. I år har redaktionsgruppen bestått av Mattias Lundberg, Jonas Lundblad, Anna J. Evertson och Gabriel Bar-Sawme. Vi hoppas att årets upplaga av *Svenskt gudstjänstliv* ska erbjuda stimulerande läsning och fortsatt engagemang i frågan om det ständigt pågående arbetet med psalmen.

# Den dolda närvaron – Svein Ellingsen till minne

---

PER OLOF NISSER

Den norske psalmförfattaren och konstnären Svein Ellingsen avled Palmsöndagen den 5 april 2020. Han blev 90 år gammal och efterlämnar makan Ingegjerd och barnen Ingvild og Eystein.

I valet mellan att läsa teologi eller att skaffa sig konstnärlig utbildning stannade han för det senare. Efter studier bl.a. vid Statens Kunstakademi i Oslo verkade han en tid som lärare i bild men också som journalist. Men det är framför allt som hymnolog och psalmförfattare han har gjort sig känd. Han hade en central roll i förberedelsearbetet för den norska psalmboken 1985. 1976 blev han tillerkänd ett statligt stipendium för sin hymnologiska verksamhet, 2002 blev han hedersdoktor i Åbo och 2008 i Oslo. I hemlandets eftermälen kallas han för en av våra främsta psalmförfattare, ett omdöme som inte bara gäller Norge. Han är med sina 58 psalmer den flitigast representerade författaren i den norska psalmboken 2013 och hans texter återfinns i psalmböcker i alla de nordiska länderna liksom i Tyskland, Schweiz och USA.

Med de psalmer, de flesta i Britt G. Hallqvists översättning, som togs in i *Den svenska psalmboken* 1986 har han på ett avgörande sätt bidragit också till den svenska psalmens och psalmbokens förnyelse. Hans psalmer må inte vara många till antalet men de har var och en med sin kombination av klarhet och intensitet gett psalmboken ett inslag av särskilt djup och karaktär. Legeringen av bibliskt och existentiellt är uppenbar. ”Salmeboken er den erfarte Bibel” citerar han sin konfirmationspräst. ”Den viktigste bakgrunn for mina salmer er nok det faktum at Bibelen allerede i tidlig alder ble en del av

mitt liv, og at jeg i alle faser av livet har kunnet gjenfinne mitt liv i de bibelske fortellinger og den bibelske poesi” skriver han. Hans psalmer har så sprungit fram i møtet mellom Bibelns budskap og livets erfaringer.

Ellingsens språk er alltså både bildens og ordens. Det började med bilden men orden låg hela tiden nära och steg när det var dags över tröskeln och tog vid. I båda uttrycksformerna speglas hans livshållning, där det gemensamma draget är frihet från det påträngande, pompösa och anspråksfulla. Gemensamt är det antydande, anade, något slags grundtillit, och orden kan någon gång lösgöra sig till jubel. Hans bilder i gouache är små, i frimärksformat har någon sagt, och när han en gång tvang sig att åstadkomma en monumentalmålning fick den storleken av ett A4-ark. Där är en försynthet i formatet men en kraft i uttrycket. Han skapade inte konturskarpa vykort, här möter något mer obestämt, hemlighetsfullt och frågande, i kvinnogestalter gruppvis iakttagna på avstånd, inga individuella drag, i landskapsbilder där himlen ofta dominerar och gouachetekniken mindre markerar det sammanhängande, flödande och syntetiska än den spänning och dynamik som råder. Varje bild inbjuder betraktaren till tolkning; själv lär han ha vägrat att ge sin egen.

Detta gällde också hans psalmtexter. Jag ställde en gång frågan om jag uppfattat hans intention rätt i en text jag arbetade med och fick det vänliga svaret: ”Är det detta du ser så är det rätt.” I gengäld kunde han generöst berätta om sina texters bakgrund, berättelser om lång mognadstid. Som psalmist debuterade han ganska sent i livet. Uppdraget att skriva en psalm – den som senare blev ”Någon skall vaka i världens natt” (*Den svenska psalmboken* 1986: 413) – kom i en fas av livet då han säger sig ha fått inhösta ”frukter av mer än tjugo års tid av arbete att om möjligt ’kunna tvinga språket till att tjäna’” (citrat från den danske psalmförfattaren K.L. Aastrup). Han måste ha inväntat och provat sig fram till ett språk som svarade mot de krav han ställde på sig själv för att ha rätt att skriva psalm. Han ville undvika ett konventionellt psalmspråk och det blev många utkast innan de bärande orden kom på plats. Han kunde fånga en fras i flykten, egen eller inlyssnad, den slog rot och växte långsamt

ut till psalm. En spontan kommentar av en präst vid en nattvardsgudstjänst i en kyrka i Köpenhamn: ”Vi bär så många med oss” (*Den svenska psalmboken* 1986: 399). Ett ord som kom inifrån som svar på en fråga vid i dottern Margrethes grav: ”Nu är livet gömt hos Gud” (*Den svenska psalmboken* 1986: 627). Texterna han bar inom sig tycks ha stått i ständig dialog med livet omkring honom. Det gav dem förmågan att upprätta en identifikation mellan psalm och läsare. När jag vid samtal inför ett dop lät föräldrarna bläddra bland psalmbokens doppsalmer – sedan de självklart bestämt sig för Lina Sandells ”Tryggare kan ingen vara” – slog det nästan aldrig fel att valet föll på ”Med vår glädje över livets under” (*Den svenska psalmboken* 1986: 383). Jag tyckte mig märka ett slags befriad häpnad som om de inte riktigt väntat sig att i psalmboken möta något som träffade så direkt och existentiellt, något de kände igen sig i men kanske inte kunde förstå och uttrycka.

Det finns ljus i Ellingsens texter men i ljuset slår också svarta skuggor sina stråk, sprungna ur den inre oro som sägs ha varit hans följeslagare livet igenom. Han kunde till och med själv säga att de flesta av hans dikter nog mer eller mindre kan ha varit elever i lidandets skola. Livets erfarenheter, de som i mötet med bibelns budskap födde psalm, kunde tidvis vara kärva, från barndomens mobbning till vacklande hälsa med en särskilt svår period under 1950-talet. Och hösten 1969 miste Svein och Ingegjerd sin dotter Margrethe, sex år gammal, i en olycka. Flera av Ellingsens psalmer har sin botten i sorgen och smärtan. En av de starkaste, ”Nu öppnar saknad sina öde vidder”, skymtade i Britt G. Hallqvists översättning i förararbetet till *Den svenska psalmboken* 1986 men kom aldrig med:

Du stannar till, du måste se tillbaka,  
ja, tusen gånger sker det om igen.  
Du färdas likafullt i livets riktning  
med sorgen som din färdkamrat och vän.  
Din fot ska ledas över gåtors avgrund,  
och i din oro kan du känna frid.

Överraskande har också ”Med vår glädje över livets under” sin bakgrund i sorgearbetet. Ellingsen började skriva ett första utkast till texten redan under de tyngsta månaderna av sorgprocessen. Han nämner att ”det hade varit en tröst i sorgen att veta att Margrethe var döpt”. I psalmen återspeglas detta i raden ”dopets ljus förblir när livet slocknar”. Sambandet förtydligas i en annan av hans texter:

Livets opstandelse påskedags-morgen,  
underet, skjedde på ny i vårt dåp.

Dopet var för honom något avgörande och grundläggande. Konsekvent firade han inte sin födelsedag utan sin dopdag.

Man kan uppfatta vad Ellingsen sagt om psalmen att den har strukturen av en ellips med livets erfarenheter som sitt ena och Bibeln som sitt andra centrum i samspel. Traditionellt brukar detta samspel vara tydligt i psalmer – i form av parafraaser, inte minst av psaltarpsalmer, genom citat, verbala lån, i återgivningen av en biblisk händelse eller liknelse med åtföljande tolkning, etisk tillämpning och vad det kan vara. Hos Ellingsen finns sådana texter men det karaktäristiska för honom är främst att det bibliska stoffet mer är som surdegen som genomsyrar texten. Det existentiella och det bibliska smälts samman. Under textens yta finns ett rikt rotnät av bibliska referenser, exempelvis har han till psalmen ”Någon skall vaka i världens natt” med sina tre korta strofer angivit inte mindre än 32 bibelställen.

Bibeln ligger dold i texten. Ellingsen drogs uppenbarligen överhuvudtaget till det dolda, och han lät det vara och tala av sig självt. Som en personlig signatur kan man se titlarna på hans samlade psalmer och dikter: ”Det skjulte nærvær” (1978), ”Skjult som vind i treets krone” (1990), ”En bønn er gjemt i hjerteslagets rytme” (2009). Inte frånvaro utan en närvaro i det dolda, som vind i trädets krona. Hos honom fanns en grundläggande bejakelse av mysteriet – inkarnationens, dopets, nattvardens –, en intuitiv känsla för och beaktelse till ”den värld som osynlig vidgar sig omkring oss” (Dietrich Bonhoeffer). Också livet självt är i döden ”gömt hos Gud” (*Den*



*svenska psalmboken* 1986: 627), en formulering som egentligen sammanfattar allt som kan och behöver sägas från kristen tro.

Men det dolda är ändå ett slags provisorium. Man frågade Ellingsen vilken text han betraktade som sin "huvudpsalm". Han tyckte uppenbarligen inte om frågan men svarade motvilligt att det möjligen kunde vara "Herre, när din time kommer", i Olle Nivenius översättning "Herre, när din dag är inne" (*Den svenska psalmboken* 1986: 174). Det är en av hans tidigaste texter, de första raderna skrevs på Sigtunastiftelsen 1956 men psalmen blev färdig först tjugo år senare. Psalmen, säger han, sammanfattar det han alltid försökt förmedla genom det han skrivit: att levandegöra "hoppets dimension i vår kristna tro". Detta hopp tecknar psalmen som en Guds timme då det doldas förlåt rämnar och lämnar synfältet fritt till mötet ansikte mot ansikte med Gud, emfatiskt upprepat i psalmen, vers efter vers: "Vi skall se dig som du är."

Det var nog detta som bar honom över alla gåtors avgrund livet ut. Sitt sista jordiska vilorum fick han vid sidan av sin dotter Margrethe.



## Enhetens polyfoni – berättigad mångfald

---

PER OLOF NISSER

Avsikten med denna artikel är att teckna några perspektiv på förhållandet mellan *Den svenska psalmboken* och ekumeniken. Begreppet och fenomenet ”ekumenik” i vår mening är av sentida datum. Av en inledande tillbakablick framgår att en psalmbokens mer eller mindre kritiska hållning till sin konfessionella omvärld alltid har funnits, men också en efterhand öppnare hållning till denna omvärld. En liknande översiktlig tillbakablick gör jag så över ekumenikens utveckling från början av 1900-talet, där jag har valt att fokusera på Kyrkornas världsråds officiella uttalanden, rapporter och beslut. Psalmerna var inte hett stoff i dessa sammanhang; uppmärksamheten har fått riktas mot frågan om gudstjänsten för att där söka spår av reflektion kring psalm och sång. Detta bildar bakgrund till beskrivningen av den ekumeniska process som ägde rum inom psalmboksrevisionen 1969–1985 och som ledde fram till antagandet av *Den svenska psalmboken* 1986 med sin inledande del om 325 gemensamma psalmer. 2016 beslöt Svenska kyrkans kyrkomöte om en revision av denna psalmbok. Ekumeniska förskjutningar har under mellantiden skett. Några av de praktiska och principiella konsekvenserna för revisionen diskuteras här men kan bara delvis behandlas innan Svenska kyrkan preciserar sin ståndpunkt i fråga om form och riktning för en ekumenisk samverkan. De har därför fått lämnas åt sidan för att avslutningsvis ge plats åt två särskilda perspektiv på relationen mellan ekumenik och psalm. Dels gäller det församlingssången som ekumenisk händelse och handling i sig, att sjunga sig samman, dels gäller det uppgiften att ta tillvara och tillämpa ekumenikens

bejakande av ”berättigad mångfald” för att med församlingssången gestalta en bred och djup enhetens polyfoni.<sup>1</sup>

### *Den svenska psalmboken i ekumenisk backspegel*

*Den svenska psalmboken* 1986 går kanske till kyrkohistorien främst för sin inledande del om 325 psalmer, gemensam till text, musik och nummer med *Cecilia* 1987 (katolsk), *Frälsningsarméns sångbok* 1989, *Psalmbok – Liberala Katolska Kyrkans tillägg till den Ekumeniska Psalmboken* 1995, *Psalmer och Sånger* 1987 (nio frikyrkliga samfund) samt *Segertoner* 1988 (pingströrelsen). Det är en ekumenisk manifestation som inte utan skäl betecknats som unik. Bakom verket stod representanter för praktiskt taget alla de svenska kyrkor och samfund som har en psalm- eller sångbok.<sup>2</sup> Arbetsprocessen präglades av stor och entusiastisk enighet. I och för sig fanns redan ekumeniska förebilder på andra håll i världen. Särskilt bör nämnas den australiensiska *The Australian Hymn Book* 1977, senare benämnd *With One Voice: A Hymn Book for All the Churches*. Bakom denna psalmbok med sina 579 psalmer stod Australiens kongregationalistiska, presbyterianiska, anglikanska, metodistiska och katolska kyrkor.<sup>3</sup> På närmare håll, geografiskt och konfessionellt, publicerades 1973 på tyskspråkigt område *Gemeinsame Kirchenlieder* med 102 psalmer för ekumeniska gudstjänster och sammankomster. Bakom utgåvan stod en 1969 bildad Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut med representanter för katolska och protestantiska kyrkor. Uppgiften var att sammanställa och samredigera text och musik i befintligt sånggods. Därtill fogade man några nyskrivna psalmer.<sup>4</sup>

Ur ett ekumeniskt perspektiv visar *Den svenska psalmbokens* historia en kluven hållning. Här uppträder å ena sidan ett konfessionellt och/eller estetisk-kulturellt avståndstagande, inte minst gentemot

---

1 För värdefulla synpunkter tackas Hans Bernskiöld, Henrik Tobin, Susanne Wigorts Yngvesson och Johannes Zeiler.

2 Det betyder att de ortodoxa kyrkorna i Sverige inte deltog i processen.

3 *With One Voice* 1979.

4 *Gemeinsame Kirchenlieder* 1973, “Geleitwort, Einführung” (ej paginerad).

sånger framvuxna och brukade i inomsvenska andliga rörelser och samfundsbildningar, å andra sidan en växande öppenhet för influenser inte bara från tysk luthersk psalm utan också från tysk pietistisk tradition, liksom småningom även från hymn med annan konfessionell botten.<sup>5</sup>

Två år efter hundraårsfirandet av Uppsala möte 1593 antogs den så kallade karolinska psalmboken: *Then svenska psalmboken*, 1695. Den konfessionella gränsen utåt låg orubblig fast: enhet i religionen var landets första fundamentallag och psalmboken var ett viktigt instrument i armerandet av den nya svenska östersjöstormakten. Hit hörde den konfessionella vakttjänsten. I den svenska psalmboken av 1695 åthutades påven och Rom ganska bryskt under rubriken ”Om Antichrist” i psalmen ”O Rom! går det nu så med dig” (*Then svenska psalmboken* 1695:236): ”Den helga skrift har du förvänt, oss till stor nöd och vanda, och obarmhärtig dem förbränt, som ville mot dig stånda.” Denna psalm från tidig reformationstid stod i en förhållandevis omfattande och lång tradition av protestantiska nidvisor och stridssånger.<sup>6</sup> 1700-talets svenska andliga rörelser som pietism och herrnhutism avsatte sångsamlingar som *Mose och Lamsens visor* 1717, *Andelig Dufworöst* 1731, *Sions sånger* 1743 med flera. När 1695 års psalmbok avlöstes av den wallinska 1819 gick emellertid Johan Olof Wallin förbi denna svenska tradition. Den synliga gränsen mot Rom var borta, men en tystnadens gräns var, medvetet eller omedvetet, upprättad mot konventikelvärldens sång. 1826 gav bokhandlaren i Karlskrona P.H. Syreen ut *Christelig Sång-Bok*, senare spridd under namnet ”Syreens sånger”, sammanställd i uppenbar protest mot den wallinska psalmbokens ”klingande ord och utsvävande fraser”.<sup>7</sup> Protesten manifesterades bland annat i form av ett stort antal sånger hämtade från 1700-talets sångsamlingar. Denna tradition kan sägas bereda marken för de sångböcker som gavs ut av de frikyrkor som från mitten av 1800-talet etablerade sig i Sverige,

---

5 För detta och närmast följande avsnitt, se Nisser 2005, s. 57–60, 108–120.

6 Liedgren 1926, s.104–123. Om antikatolicism i 1695 års psalmbok, se Möller 2019, s. 62–82.

7 *Christelig Sång-Bok* 1843, s. 3.

från baptisternas *Pilgrimssånger* 1859 till pingströrelsens *Segertoner* 1914. Traditionen från pietism och herrnhutism bar på puritanska drag; sångernas konstlöshet och enkelhet ansågs svara mot kravet på äkthet till skillnad från den förkonstling som man tyckte sig finna hos Wallin.<sup>8</sup> ”Guds barn”, citerar Emil Liedgren, ”sjunger inga psalmer.”<sup>9</sup> Och Carl Olof Rosenius kunde hävda att en stor del av psalmerna i psalmboken var författade ”av opånyttfödde lärde och snillen”.<sup>10</sup> Väckelsesångerna hade emellertid brett folkligt stöd och under det utdragna arbete som ledde fram till 1937 års psalmbok gjordes täta påstötningar från olika håll att införa sådana sånger i den nya psalmboken. Detta möttes med konsekvent kallsinne från prästerligt och kyrkomusikaliskt håll. Ett litet genombrott skedde i och med psalmbokstilläget *Nya Palmer* 1921. Via detta letade sig en handfull sånger, bland annat av Lina Sandell, in i *Den svenska psalmboken* 1937. Där omarbetades och ersattes dock väckelsemelodierna med vad man ansåg värdigare koraliserade melodier i tidens stil som emellertid senare praktiskt taget aldrig sjöngs. Anmärkningsvärt är att väckelsemelodierna inte formellt blev godkända för bruk i Svenska kyrkans gudstjänster förrän så sent som 1969.<sup>11</sup>

Ett återfall till polemik mot den romersk-katolska kyrkan möter i förordet till 1896 års psalmboksförslag: ”Man har desslikes begärt att äfven på sångens väg få stärka det kyrkliga medvetandet gent emot det i friskt växande nit och i full verksamhet stadda romerska sträfvandet att ånyo underkufva de lutherska folken.” Reaktionen avsåg den samtida offensiva romersk-katolska ultramontanismen.<sup>12</sup> 1888 hade kyrkomötet beslutat att en av de fyra så kallade böndagarna skulle ägnas reformationen. Behovet av psalmer för Reformationsdagen tillgodosågs också i det nämnda liksom i följande

---

8 Selander 1980, s. 22–24.

9 Liedgren 1936, s. 46.

10 Arvastson 1963, s. 175.

11 SOU 1985:17, s. 83–85.

12 *Förslag till reviderad psalmbok för Svenska kyrkan* 1896, s. viii; om ultramontanismen se Werner 1996, s. 100–180, Bexell 2003, s. 99ff., Jonson 2004, s. 88–91, 140.

de olika psalmboksförslag. Genomgående framställs reformationen där som en övergång från mörker till ljus i linje med formuleringen i *Confessio fidei*, Uppsala mötes beslut 1593, att man nu ”uthur thet påweska mörkret [...] åther kom j liuset igen”. För 1937 års psalmbok behölls endast en psalm, ”Framfaren är natten / som höljde vår jord” (*Den svenska psalmboken* 1937:161). Till texten hade man lånat den triumfatoriska melodin till påskpsalmen ”Vad ljus över griften” (*Den svenska psalmboken* 1986:146) med alla dess associationer till övergången från död till liv.

Samtidigt kunde 1937 års psalmbok inte utan skäl betecknas som ekumenisk genom det tillskott av 223 nya psalmer som tagits in, främst genom 1900-talets utredningsprocess. Hit hörde givetvis införlivandet av väckelsesånger, något som mottogs med tillfredsställelse. Alla var dock inte lika övertygade; kulturjournalisten Torsten Fogelqvist, engagerad i psalmboksarbetets slutfas, muttrade 1936 i *Dagens Nyheter* att på sina ställen hade ”passagen mellan kyrkan och missionshuset breddats utöver det verkliga trafik- och förbindelsebehovet”.<sup>13</sup> Viktiga nytillskott hade tillförts 1937 års psalmbok genom att man på ett helt annat sätt än tidigare botaniserat i det internationella beståndet av psalmer och sånger. Det ledde till införlivandet dels av konfessionellt besläktade psalmer från Danmark, Norge och Finland men dels också av psalmer med annan konfessionell proveniens än den lutherska, inte minst från England och USA. Anglikaner, katoliker, salvationister, presbyterianer, nonkonformister, kongregationalister, herrnhutare, metodister och företrädare för vad som betecknades som ”skotsk frikyrka” är representerade bland psalmförfattarna.<sup>14</sup> Helt nytt eller överrumplande var dock inte det engelska inflytandet. Redan på tidigt 1800-tal fanns förbindelser med anglosachsisk väckelsesång.<sup>15</sup> Och redan i *Then*

---

13 Fogelqvist 1936. Se även *Psalmbok för Svenska kyrkan. Förslag* [...] 1936, s. XIIIff.

14 Werner 1937, s. 37–40.

15 Selander 1973. Kontakterna gällde väckelserörelserna; via Lina Sandells översättningsarbete inom Evangeliska Fosterlandsstiftelsen fanns en viss länk till Svenska kyrkan.

*svenska psalmboken* 1695 finns influenser från engelsk hymndiktning i Haquin Spegels psalmdiktning.<sup>16</sup>

Att "[g]emenskapen med andra länder och kyrkosamfund inom den evangeliska kristenheten" vidgats i och med den nya psalmboken understryks av Arnold Werner, sekreterare i den redaktionskommitté som färdigställde *Den svenska psalmboken* 1937 efter kyrkomötesbeslutet 1936.<sup>17</sup> Det har inte påpekats, men inte osannolikt är att denna internationella orientering kan vara en spin-off-effekt av det stora internationella ekumeniska mötet i Stockholm 1925, tillkommet på initiativ av ärkebiskopen Nathan Söderblom. Det kunde finnas en ambition att vaka över detta ekumeniska arv och vara en bakgrund till att Dick Helander 1946 valde att sammanfatta bilden av *Den svenska psalmboken* 1937 så: "Från olika tider och olika länder har materialet i 1937 års psalmbok blivit sammanfört. Där lyfts toner från kristenhetens olika skeden. Den har därför blivit ekumenisk som få."<sup>18</sup>

### Ekumenik i rörelse, konsolidering och sång

1925 års stockholmsmöte blev något av internationell katalysator i den process som ledde fram till bildandet av Kyrkornas världsråd 1948. Söderbloms ursprungliga tanke var en världskonferens som skulle leda till att ett internationellt ekumeniskt råd bildades. Så blev det inte, men ett ekumeniskt organ för socialt samarbete, "Life and Work", konstituerades 1925. Ett motsvarande organ för frågor om tro, lära och kyrkoordning, "Faith and Order", bildades 1927. 1948 slogs de båda samman i Kyrkornas världsråd. 1961 anslöt sig Internationella missionsrådet, bildat 1910. Världsrådet representerade dock inte hela den kristna världen. Den romersk-katolska kyrkan stod utanför. Av betydelse blev här den omorientering som ägde rum i och med det Andra Vatikanconciliet 1962–1965, uttryckt i

---

16 Belfrage 1968, s. 238–246.

17 Werner 1937, s. 38f.

18 Helander 1946, s. 185f.



dekretet om ekumenik, *Unitatis Redintegratio* från 1964. Splittringen mellan kristna dömdes där som ett brott mot Kristi vilja, och istället för att som tidigare avvisa ekumeniska kontakter och hävda den katolska kyrkan som den enda sanna såg man nu förhållandet mellan de kristna kyrkorna som ”en verklig men ofullkomlig gemenskap”. Härmed skapades ett nytt utrymme för dialog och samarbete ”i ett enda – om än splittrat – hushåll”.<sup>19</sup> På nationell nivå togs motsvarande ekumeniska organisatoriska grepp. 1932 konstituerades Svenska ekumeniska nämnden, som 1968 kom att stå värd för Kyrkornas världsråds fjärde generalförsamling i Uppsala. 1940 bildades Nordiska ekumeniska institutet, knutet till Sigtunastiftelsen. Institutet svarade 1982 för ett viktigt nordiskt symposium i Trondheim kring hymnologisk forskning och aktuellt nordiskt psalmarbete. Ett revisionsarbete pågick vid den tidpunkten parallellt i Finland, Norge och Sverige.<sup>20</sup>

Sammanfattande framträder bilden av en energisk ekumenisk rörelse, initierad tiden före 1937 års psalmbok och koncentrerad till de närmaste decennierna därefter. När 1969 års psalmskommitté inledde sitt arbete med revision av *Den svenska psalmboken* 1937 skedde det alltså i en artikulerat ekumenisk kontext.

Söker man i dokumentationen från världsrådets generalförsamlingar efter reflektioner kring psalm och psalmsång blir man emellertid lottlös. Fokus ligger på teologiska och sociala frågor. Sett från det perspektiv som uttrycks i Svenska kyrkans kyrkoordning (KO), att ”[g]udstjänsten är kyrkolivets centrum” är det egendomligt att frågan om gudstjänsten, psalmens livsrum, dyker upp som ett av mötets huvudteman först vid världsrådets fjärde generalförsamling i Uppsala 1968.<sup>21</sup> Diskussionen liksom rapporten från den sektion som arbetade med gudstjänsten hölls på ett allmänt plan, präglad

---

19 Jonson 2004, s. 94; Jonson 2008, s. 25f.

20 Symposiet dokumenterades i *Hymnologi idag. Nordisk ekumenisk skriftserie* 10, 1983. Institutet fick en roll inte bara på det teologiska och kyrkliga planet utan även under andra världskriget som rum för kontakter och aktiviteter på det politiska planet, se Ryman 2000, s. 208, 214.

21 *Svenska kyrkans kyrkoordning* (KO) 2020, s. 48; Thunberg 1968, s. 63.

av generalförsamlingens koncentration på de frågor om fred, frihet och rättvisa som då var aktuella och hårt artikulerade genom 1968 års student- och ungdomsrevolt. I denna värld var hållningen till gudstjänsten delad. Å ena sidan möter man rapporter om hur uttryck för personlig kristen tro och behov av kristen gudstjänst och bön möttes av hånflabb och bu-rop vid Kristna studentvärldsförbundets kongress i Åbo 1968.<sup>22</sup> Å andra sidan betecknas en ”vild” ekumenisk mässa vid samma tillfälle som en höjdpunkt; där demonstrerades såväl en stark inbördes trons gemenskap som, genom sin radikala ekumeniska gestaltning, en otålighet inför kyrkornas oförmåga att hantera sin inbördes splittring.<sup>23</sup>

I diskussionen kring Kyrkornas världsråds portalparagraf nämndes ”bekännelsen, uppdraget och lovsången” som den ekumeniska gemenskapens grund.<sup>24</sup> I lovsången inbegrips givetvis inte enbart psalm och sång utan även tillbedjan och överhuvudtaget den hållning som bär upp en kristen gudstjänst. Men begreppet relateras nog spontant i första hand till ett sångligt uttryck. Som ett ekumeniskt sådant framträder samlingen *Cantate Domino*, utgiven av Kristna studentvärldsförbundet 1924. Sånger ur denna kom att ingå i 1925 års ekumeniska mötes sångbok *Communio*, vars 60 psalmer hämtades framför allt från den europeiska västliga kristenheten, alltifrån latinska hymner från tidig medeltid till samtida psalmer, där bland andra Natanel Beskows ”Han kommer, han kommer, den dag som vi bida” (*Den svenska psalmboken* 1986: 314) väckte uppmärksamhet och kom att kallas ”Das Stockholmer Lied”.<sup>25</sup> Den östliga ortodoxa kristenhetens närvaro markerades genom att en av denna traditions mest framträdande hymner, ”Phos hilaron” (Det glädjefyllda ljus [som strömmar ut från den odödliga Faderns härlighet]) också ingick. – *Cantate Domino* utvidgades 1931 och kom i sin reviderade utgåva från 1951 att brukas och betraktas också som Kyrkornas världsråds sångbok.

---

22 Lehtonen 1998, s. 70–77.

23 Jonson 2004, s. 109f.

24 Jonson 2004, s. 65.

25 *Psalmernas väg*, band 2, 2017, s. 278f.

Den var då upplagd ”som en nödvändig hjälp för gudstjänster vid ekumeniska samlingar”.<sup>26</sup> 1974 publicerades den fjärde utgåvan av sångboken.<sup>27</sup> Utgivare var nu Kyrkornas världsråd. Det var denna gång fråga om en helt ny sångbok, utarbetad av en redaktionskommitté med företrädare för romersk-katolska, ortodoxa, europeiska protestantiska och amerikanska lutherska kyrkor. Orienteringen mot ekumeniska möten beskrevs av dess huvudredaktör, hymnologen Erik Routley, som underordnad en vidare orientering mot komplement till lokala psalmböcker, mot bruk vid utbildningen vid universitet och skolor men kanske främst mot kyrkans ”growing points” i mötet med ”cultures and races”, lika mycket som mot experiment med text, musik och liturgi: ”an international hymn book with an experimental emphasis.”<sup>28</sup> Ett tidigare exempel på ekumenikens experimentella och gränsöverskridande ambition utgör nummer 3 av Kyrkornas världsråds ungdomsdepartements bulletin *RISK* 1966, med undertiteln ”New Hymns for a New Day”. Bakgrunden beskrivs kort och rakt på sak av departementets chef, Albert van den Heuvel: ”The world of experience in our hymnbooks and the existential experience of today do not overlap any longer.” van den Heuvel kritiserar dominansen av individualistisk, introvert och gammalmodigt formulerad psalm utifrån psalmens teologiska och pedagogiska funktion: det är psalmen, sjungen i gudstjänsten, upprepad om och om igen som formar innehållet i mycket av vår tro. När kyrkorna nu prövade och omprövade sig efter tidens krav glömde man dock psalmen. Då psalmboken reviderades återskapades den istället för att förnyas.<sup>29</sup> Bulletinen ger exempel på ny sång, främst framvuxen i kristen ungdomskultur i Europa, USA, Asien, och Latinamerika, ofta inspirerade av samtida trubadurer som Pete Seeger, Joan Baez, med flera.

---

26 *Cantate Domino* 1951, ”Preface”, inte paginerad.

27 En sista utgåva publicerades 1980. Om utgåvan 1974 skriver Canterbury Dictionary ”The outstanding edition was clearly that of 1974, which saw the printing of texts that have become widely known and used since that time.” *Cambridge Dictionary of Hymnology*, läst 2020-04-02.

28 Routley 1974, s. XIII f.

29 van den Heuvel 1966, s. 5-10.

I förordet till *Cantate Domino* 1974 gör världsrådets generalsekretärare Philip Potter en viktig teologisk och ekumenisk markering av psalmens roll och betydelse:

Throughout its history the vigour of the Church's life and of its renewal has been marked by Christians 'addressing one another in psalms and hymns and spiritual songs, singing and making music to the Lord' (Eph 5:19). 'Singing and making music to the Lord' is an act of thanksgiving, acknowledging the mighty acts of grace of the God and Father of our Lord Jesus Christ. It is something we can delight in doing together, a demonstration of our common life in one Body, reconciled and held together by Christ the Head through the Holy Spirit. No wonder the modern ecumenical movement should find its most popular expression in Christians singing each other's hymns.<sup>30</sup>

Sammantaget framträder här en process där ett inomorganisatoriskt fokus på psalm och psalmbok för ekumeniska möten utväxlas mot en öppnare syn, där psalm och psalmbok tilldelas sin roll i kyrkornas strävan efter enhet, förnyelse och förverkligande av sitt uppdrag i världen. Den ger uttryck åt lovsången över den treenige Guds handlande med människan och är en manifestation – till och med den mest populära! – av den ekumeniska rörelsen. Det antyder psalmsångens vikt som ekumenisk handling och en uppskattning av psalmens mångstämmighet i linje med ett ökat erkännande av ekumenikens mångfald. Jag återkommer till detta nedan.

### Samsyn och Sampsalm

Ambitionen att skapa samfundsöverskridande sångböcker uppträdde förhållandevis tidigt i Sverige på frikyrkligt håll. 1878 utgav baptisten Per Palmqvist *Församlingsångbok* i ett försök att skapa

---

<sup>30</sup> Potter 1974, s. VII.

en gemensam frikyrklig sångbok; den slog aldrig igenom.<sup>31</sup> Vid frikyrkomötet 1934 väcktes tanken på en gemensam psalmbok för Svenska missionsförbundet, Svenska Baptistsamfundet och Metodistkyrkan. Resultatet blev *Ungdomssånger* 1939 men längre kom man inte. 1942 togs frågan upp på nytt men svårigheterna att komma överens bestod och processen ledde endast till en mindre sångbok för gemensamma möten, *Gemenskap* 1945.<sup>32</sup> På andra fronter gick det lättare. 1910 kom *Svensk söndagsskolsångbok*, bakom vilken de tre nämnda samfundet stod. Senare anslöt också Evangeliska Fosterlandsstiftelsen och Svenska Alliansmissionen. Ett samgående av principiellt intresse skedde 1966 då Svenska baptistsamfundets *Psalmisten* och Örebromissionens *Andliga sånger* slogs samman i den gemensamma *Psalm och sång*.

Den internationella ekumeniska rörelsen under 1900-talets första decennier och dess genomslag i Sverige ledde till samtal och överläggningar kyrkor och samfund emellan. Det var inom ramen för en sådan överläggning 1976 mellan Svenska kyrkan och Svenska missionsförbundet som tanken på en ekumenisk psalmbok väcktes.<sup>33</sup> Fortsatta överläggningar ledde fram till formeringen av en arbetsgrupp, Sampsalm, med sina femton ledamöter representerande en ovanlig ekumenisk bredd. Självmedvetandet var stort: "Att genomföra ett så historiskt företag, ett av de allra största i vårt land under vårt sekel."<sup>34</sup> En av utgångspunkterna var att frågan om revision av några av de befintliga sångböckerna var aktuell. En anknytning till Svenska kyrkans pågående revisionsprocess blev då naturlig. Men grundläggande var också ett strategiskt syfte, att på någon punkt inför världen manifesteras kristen enhet.<sup>35</sup> Kanske uppgiften uppfat-

---

31 Se Bernskiöld 1986, s. 80f.

32 Se Lövgren 1951, s. 40–51.

33 Om detta och om den fortsatta processen se SOU 1981:49, s. 87–92, SOU 1985:17, s. 99f.; *Hymnologi idag*, s. 133–137, 173–184; Nisser 1987, s. 157–162; Dillmar 2015, s. 288–300, 332–336, 349–353. Se även Hans Bernskiölds artikel i denna årsbok.

34 *Hymnologi idag*, s. 184.

35 SOU 1981:49, s. 88.

tades som i sammanhanget relativt hanterbar: "[p]salm och andlig sång har alltid varit ekumenisk i grunden" konstaterade Inger Selander i det *Index över den kristna församlingssången i Sverige*, som hon på Sampsalms uppdrag utarbetade 1979.<sup>36</sup> Detta index visade bland annat att endast tio av 3104 registrerade psalmer och sånger var helt gemensamma till text och musik.

Ett samhällsperspektiv på psalmbokens roll underströks av John Ronnås. Som konsulent under 1960-talet vid Skolöverstyrelsen för ämnet kristendoms/religionskunskap stod det "helt klart" för honom "att det var nödvändigt med en för alla samfund gemensam psalmbok". Som sedermera chef för religionsredaktionen vid Sveriges Radio tog han med sig engagemanget för en gemensam svensk psalmbok med sikte på radions andakts- och gudstjänstprogram och dess lyssnarpublik: psalmboken var en angelägenhet "för människorna i vårt land".<sup>37</sup>

Riktpunkten för Sampsalmsalm var från början en för svensk kristenhet helt gemensam psalmbok men denna ambition fick snart överges. Bestående traditioner, musik- och textkulturer och annat skiljde sig ännu alltför mycket mellan kyrkor och samfund. De teologiska "olikheter" man kunnat konstatera i materialet – Sampsalmsalm nämner försoningsfrågan, dopsynen och församlingsbegreppet – var man medveten om. Men man menade att likheterna var större än olikheterna och att värdet av ett gemensamt kristet vittnesbörd vägde tyngre än hänsyn till de eventuella olägenheter som en teologisk flerfald kunde "ge enskilda samfund och församlingar".<sup>38</sup> Efter diskussion om och presentationer av olika lösningar av uppgiften enades psalmkommittén och Sampsalmsalm om de tidigare nämnda gemensamma 325 psalmerna, placerade i en inledande avdelning av respektive kyrkas och samfunds psalm- och sångbok. Ett viktigt

---

36 Selander, 1979, s. VII.

37 Ronnås 1987, s. 7. Under ett års tid 1986–87 presenterade Ronnås samtliga psalmböckernas 325 gemensamma psalmer i radio. Gensvaret tolkade han som ett tecken på att "intresset för psalmer går långt utöver de kyrksammas krets", s.7.

38 *Hymnologi idag*, s. 182f.

ekumeniskt steg togs när nio av de frikyrkliga samfund som deltagit i Sampsalms arbete enades om en helt gemensam sångbok, *Psalmer och sånger*. 2003 kompletterades *Psalmer och sånger* med 84 sånger och 2013 utkom den katolska *Cecilia* i reviderad form.<sup>39</sup>

### Ny revision i fördjupad och breddad ekumenisk kontext

2016 beslöt Svenska kyrkans kyrkomöte att ”bifalla motion 2016:47 [...] att uppdra till kyrkostyrelsen att till kyrkomötet komma med förslag till revidering och utökning av *Den svenska psalmboken*, så att den kommer att fungera tillsammans med den nya kyrkohandboken.”<sup>40</sup> Bakom motionens och kyrkomötets formulering låg uppenbarligen i första hand praktiskt funktionella skäl: ”så att”. Kyrkomötets gudstjänstutskott tog i sitt betänkande ett större grepp om frågan och anförde bland annat att revisionsprocessen i sin inledande planeringsfas borde ta upp en dialog med de kyrkor och samfund som Svenska kyrkan delar de 325 psalmerna med.<sup>41</sup> Se vidare nedan.

Sin bakgrund hade uttalandet givetvis i den ekumeniska processen bakom *Den svenska psalmboken* 1986. Samtidigt torde de ommöbleringar som ägt rum i det svenska ekumeniska landskapet sedan 1986 ha spelat in. Hit hör främst två samfundsfusioner. Evangeliska Frikyrkan bildades 1997 genom en sammanslagning av Örebromissionen och Helgelseförbundet/Fribaptistsamfundet – de sistnämnda hade i sin tur gått samman 1994. 2011 bildade Metodistkyrkan i Sverige, Svenska Baptistsamfundet och Svenska missionskyrkan, i vilket Svenska Frälsningsarmén redan 2005 uppgått, Gemensam framtid, som 2013 antog namnet Ekumeniakyrkan. Sveriges kristna råd ersatte 1992 Svenska ekumeniska nämnden som ny mötesplats för Sveriges lutherska, romersk-katolska, frikyrkliga och ortodoxa

---

<sup>39</sup> Se Erséus 2006, s. 59–66, respektive Ekenberg 2006, s.67–83.

<sup>40</sup> Kyrkomötets skrivelse 2016:9.

<sup>41</sup> Gudstjänstutskottets betänkande 2016:7.

kyrkor. 2017 träffades en bilateral överenskommelse mellan Svenska kyrkan och Equmeniakyrkan rörande villkor och form för lokal samverkan. Till bilden hör också etableringen av nya rörelser och/samfund som lovsångsrörelsen, med rötter främst i karismatiska sammanhang men med spridning också till äldre etablerade kyrkor och samfund, liksom etableringen av den särskilt på musiken som förkunnelsemedium inriktade Hillsong Church.

På internationellt närområde återfinns Borgåöverenskommelsen och Borgågemenskapen 1992 som omfattar femton lutherska och anglikanska kyrkor från Norden, Baltikum, England, Irland och Spanien. Särskilt pådrivande för den ekumeniska processen världen över blev Kyrkornas världsråds BEM-dokument 1982.<sup>42</sup> Texten är en så kallad konvergenstext, det vill säga den uttrycker inte en konsensus utan återspeglar kyrkornas olika positioner som en utgångspunkt för dialog. Med konvergens avses linjer som möter varandra längre fram. Överensstämmelserna var dock så pass tydliga att dokumentet bidrog till att underlätta överläggningar och överenskommelser på bred ekumenisk front.<sup>43</sup> BEM- eller Limadokumentet kompletterades 2012 med *Church: Towards a Common Vision*, på svenska utgivet 2014 av Sveriges kristna råd med titeln *Kyrkan – på väg mot en gemensam vision*.<sup>44</sup>

När det gäller Kyrkornas världsråds generalförsamlingar har utgångspunkten här tagits i och begränsats till den ”1960-talets resoluta optimism” som präglade världsekumeniken en tid framåt men under 1990-talet avlöstes av hantering av olika kriser och omorienteringar.<sup>45</sup> Här kan sammanfattande bara konstateras att den tillbakaträngda roll som gudstjänsten tilldelats i dokumentationen från de tidigare generalförsamlingarna nu tillfälligt avlöstes av en något mer framträdande. Från generalförsamlingen i Vancouver 1983 kom nya entusiastiska signaler, med vittnesbörd som ”I have never sung

---

42 *Baptism, Eucharist, Ministry*, nypublicerat på svenska av Sveriges kristna råd 2014 med titeln *Dop, nattvard och ämbete*.

43 Meakin 2014, s. 11; Larsson 2019, s. 8.

44 *Kyrkan – på väg mot en gemensam vision*.

45 Jonson 2008, s.186f..



so many allelujas and kyries before in my life!” – Centrum i konferensens inspirerande anda sades komma från de noga förberedda gudstjänsterna och dess sånger.<sup>46</sup> Församlingarna uppmanades i generalförsamlingens rapporter att söka psalmer som gav uttryck åt gemenskap mer än åt individualism, fred mer än åt militarism, psalmer som präglades av ett inklusivt språk och vars musik återspeglade kulturell mångfald, och psalmer som gav uttryck åt kärlek, frihet, öppenhet och respekt för mänskliga rättigheter.<sup>47</sup> Formuleringarna stod uppenbart i relation till det omfattande programmet ”Justice, Peace and Integrity of Creation” (JPIC) som initierades just i Vancouver och pågick till 1989.<sup>48</sup> Generalförsamlingen i Vancouver 1983 fick så epitetet ”a worshipping assembly”. Generalförsamlingen i Canberra 1991 bekräftade att mötet i Vancouver ”förstärkte engagemanget för gudstjänsten”.<sup>49</sup> I Canberra kunde man konstatera ”en växande medvetenhet i medlemskyrkorna om att det är som gudstjänstfirande församling kyrkan identifierar sig själv som kyrka och identifieras av andra” och markerade ”tydligt att Kyrkornas världsråds liv och arbete är och måste vara rotat i gudstjänst och levande bön, ännu mer i framtiden”.<sup>50</sup> ”Mer än kanske någon annan plats blev det väldiga gudstjänsttältet med dess dagliga gudstjänster den centrala och enande punkten” menade Per Harling.<sup>51</sup> Harling själv beskrivs som ”Canberra-mötets mest hörde och sedde svensk”. Han var både sångledare och ledamot av den kommitté som förberedde gudstjänsterna.<sup>52</sup> Hans ekumeniska CV är omfattande. I motsvarande roller och på annat sätt var han engagerad vid flera liknande ekumeniska arrangemang 1984–2010.<sup>53</sup> Särskild uppmärksamhet har han ägnat sången. Ett resultat av hans ekumeniska erfarenheter

---

46 Gill 1983, s. 9, 34f.

47 Gill 1983, s. 99.

48 Gill 1983, s. 255; Jonson 2008, s. 65ff.

49 Block och Ignestam 1992, s. 51.

50 Block och E. Ignestam 1992, s. 52.

51 Block och E. Ignestam 1992, s. 25.

52 Block och E. Ignestam 1992, s.12.

53 Harling 2017, s. 118ff.

och kontakter blev *Hela världen sjunger* 1996 med 137 sånger från Europa, Afrika, Asien, Latinamerika, Mellanöstern, Nya Zeeland, Karibiska öarna och några från den ortodoxa kyrkotraditionen. I fokus för hans intresse står musiken som han menar ger viktiga impulser till vårt eget nyskapande. Han kan till och med hävda att "[e]kumenikens viktigaste språk är musikens."<sup>54</sup>

## Manifestation och funktion

Som en av svenska kyrkans gudstjänstböcker är *Den svenska psalmboken* ett av Svenska kyrkans grundläggande dokument, det vill säga den är ett uttryck för Svenska kyrkans tro, lära och liv enligt KO 18 kap 1§. Dess huvudidetitet och huvudfunktion är alltså gudstjänstbokens, vilket inte utesluter att den kan användas i många sammanhang utanför gudstjänstens ram.<sup>55</sup> Samtidigt anger KO att "Svenska kyrkan är en del av den världsvida kyrkan och delar den kristna bekännelsen och lovsången till en treenig Gud" liksom att Svenska kyrkan "har en kallelse till kyrkans synliga enhet".<sup>56</sup> Psalmboken har att bära sin del av ansvaret för att detta kommer till uttryck.

I revisionen av *Den svenska psalmboken* 1986 handlar det om att hantera avvägningen mellan dessa båda roller. Revisionens huvuduppgift framgår tydligt av kyrkomötets skrivelse till Svenska kyrkans kyrkostyrelse: "Att till kyrkomötet komma med förslag till revidering och utökning av Den svenska psalmboken, så att den kommer att fungera tillsammans med den nya kyrkohandboken." Det överordnade perspektivet är alltså gudstjänstbokens. Inom ramen för detta skall det ekumeniska perspektivet beaktas. Det torde vara innebörden i anvisningen att revisionen i sin inledande planeringsfas bör ta upp en dialog "med de kyrkor och samfund som Svenska kyrkan delar de 325 psalmerna med".

---

<sup>54</sup> Harling 1996, s. 3.

<sup>55</sup> För en översikt över psalmbokens bredare användning se Evertsson 2015.

<sup>56</sup> KO 2020, Fjortonde avdelningen, inledning, s. 154. Om Svenska kyrkans ekumeniska kontaktnät, se <https://www.svenskakyrkan.se/ekumenik/samarbeten> Läst 2020-06-09.

Revisionsläget är på denna punkt nu lite annorlunda än under föregående revisionsperiod. Sampsalms arbete innebar huvudsakligen en registrering och uppfräschning av ett material som i praktiken redan var gemensamt känt och brukat. Den kanon – det uttryck jag brukar som beteckning för den gemensamma delen – som man då kom överens om har emellertid nu justerats i och med revisionen av *Cecilia* 2013. Antalet 325 psalmer har där reducerats till 171.<sup>57</sup> Dessa psalmer har inte placerats i en särskild avdelning utan integrerats med andra psalmer under respektive ämnesrubriker. Skälen anges vara tre: bara en begränsad del av de 325 hade alls använts, man behövde utrymme för psalmer inom bristområden liksom för annat än psalmer.<sup>58</sup>

För att få en preliminär bild av hur man ser på frågan om användningen av de gemensamma psalmerna och på behovet av en psalm-/sångboksrevision ställde jag några frågor till företrädare för *Cecilia*, *Frälsningsarméns Sångbok*, *Segertoner* samt *Psalmer och sånger*.<sup>59</sup> Svaren bekräftade min förmodan att sannolikt inte alla psalmer i den gemensamma delen hade kommit till användning. Någon undersökning har emellertid inte gjorts, inte heller av Svenska kyrkan, men här gäller sannolikt samma sak. Att här den gemensamma delen i sig kommit till stor användning är klart. En enkät av Susanne Wigorts Yngvesson och bokförlaget Verbum 2018 om *Den svenska psalmbokens* användande visar att överlägset fler psalmer för bland annat dop, vigsel och begravning väljs ur den gemensamma än ur den samfundspecifika delen av *Den svenska psalmboken*.<sup>60</sup> En kraftig dominans av psalmer ur den gemensamma delen också vid huvudgudstjänsterna

---

57 Noga räknat handlar det om 166 gemensamma psalmer. Fyra av de 171 är helt omarbetade, en är reducerad med en vers. Se *Psalmernas väg*, band 2, s. 548f.

58 Mail från Anders Ekenberg 2020-01-09. Se även Ekenberg 2006 s. 67-83.

59 För *Cecilia* tillfrågades och svarade Anders Ekenberg, se ovan, för *Frälsningsarméns* sångbok tillfrågades Curt Dahlquist, svar mail 2020-01-07, för *Segertoner* tillfrågades Daniel Alm, svar mail 2020-01-05, för *Psalmer och sånger* svarade för Equemeniakyrkan Lasse Svensson, svar mail 2020-01-11.

60 Wigorts Yngvesson 2019, s. 243-265. Enkäten besvarades av 1.401 präster och kyrkomusiker.

redovisar Bengt Olof Engström 1997.<sup>61</sup> Detta urval har alltså varit av stor betydelse för Svenska kyrkans gudstjänstliv. Rörande *Segertoner* anmärktes att man överhuvudtaget inte använde mer än uppskattningsvis 20–30 procent av sångbokens alla sånger. *Segertoner* har en helt annan formell position och praktisk funktion i sin organisationskontext än exempelvis Svenska kyrkans och romersk-katolska kyrkans psalmböcker inom sina. Till följdfrågan om man ansåg att respektive psalm-/sångbok ändå kunde rymma sånger som man av olika skäl bedömde aldrig eller mycket sällan användes blev svaret ”ja” från Frälsningsarmén och Equmeniakyrkan. Från Frälsningsarméns håll framfördes att om man ”nalkas dessa ’oanvända psalmer’ [...] med önskan att finna nya, intressanta texter och melodier, så kan man göra berikande upplevelser.” Från Equmeniakyrkans håll underströks att den ekumeniska delen av psalmboken var viktig för kyrkans synliga enhet i Sverige och att det var ”mer prioriterat att värna om den ekumeniska gemensamma sångskatten än om alla sånger i en eventuellt kommande gemensam psalmboksdela ofta var använda”. För *Cecilias* del var ståndpunkten redan markerad. Frågan om man var beredd att revidera sin psalm/sångbok tycktes i nuläget inte vara aktuell för romersk-katolska kyrkan, inte heller för Frälsningsarmén eller pingströrelsen. Från Equmeniakyrkans sida påpekades att fler samfund stod bakom *Psalmer och sånger* men att Equmeniakyrkan för sin del kunde vara beredd att ta upp frågan om en revision, speciellt eftersom man ansåg den ekumeniska delen vara viktig för kyrkans synliga enhet i Sverige. ”Vi som kristenhet i Sverige behöver måna om vår enhet inte minst i förhållande till samhället. Ett viktigt och hörbart uttryck för det är att vi har en repertoar av gemensamma sånger.”

---

<sup>61</sup> Engström 1997, s. 86f.

## Oklara riktlinjer

I det förarbete som har att föreslå riktning och upplägg för den kommande förstudie som krävs innan själva revisionsarbetet kan komma igång nämner man ”ekumeniska överväganden”.<sup>62</sup>

Här står man inför ett tolkningsproblem. I ett i övrigt väl genomarbetat och välskrivet yttrande anför gudstjänstutskottet vid 2016 års kyrkomöte: ”I denna planering bör en dialog inledas med de kyrkor och samfund som Svenska kyrkan delar de första 325 psalmerna med, *så att även nästa psalmbok får brett ekumeniskt stöd*” (min kursivering).<sup>63</sup> Vad som avses med det sistnämnda är oklart och behöver preciseras. Det kan tolkas som att den nya psalmboken skall godkännas av ett ekumeniskt organ, vilket säkerligen inte är avsikten. Det kan betyda att man inte ska släppa fram ekumeniskt polemiska psalmer, vilket är en självklarhet. Möjligen kan formuleringen förstås som att man överlåter åt den kommande planeringen att inkomma med förslag om och under vilka former den gemensamma delen ska revideras. Man överlämnar då samtidigt frågan vad som händer med den gemensamma delen om inte alla psalm- och sångböcker revideras: kan man i det läget fastställa en gemensam kanon? Det gäller också frågan om formen för hur en eventuell gemensam del skall presenteras, i en särskild avdelning av psalmboken för att markera en enhetens synlighet eller, som i *Cecilia*, med de gemensamma psalmerna införda under respektive ämnesrubrik tillsammans med de samfundsegna psalmerna för att markera dem som integrerade och samverkande med det egna psalmstoffet. Det kan också gälla frågan vilka effekterna blir om ett eller flera samfund väljer att ersätta den befintliga psalmboken med lösningar som den snabba digitala utvecklingen erbjuder, inte bara performativt utan också innehållsligt. Går det i detta läge överhuvudtaget att upprätthålla en ekumenisk psalmkanon?

Innan riktlinjerna klargörs är det inte möjligt att annat än hy-

---

62 Förarbete – inför revision av Den svenska psalmboken 1986, Svenska kyrkan, läst på kyrkokansliet 2019-03-01, s. 3, 7f.

63 Gudstjänstutskottets betänkande 2016:7, s. 3.

potetiskt reflektera över vad som menas med ”brett ekumeniskt stöd”. Det avstår jag ifrån för att avslutningsvis rikta fokus mot två perspektiv som glimtvis skymtats i det material jag arbetat med och som ytterligare kan belysa relationen mellan psalm och ekumenik. Det ena gäller psalmsångens performativa funktion som ekumenisk händelse och handling, det andra tillvaratagandet och tillämpningen av ekumenikens bejakelse av ”berättigad mångfald”.

### Psalmsång som ekumenisk händelse och handling

Ekumenikens viktigaste och avgörande scen är den lokala, i det möte och samspel som sker mellan kyrkor och människor på plats. När jag valt att låta ekumeniken presentera sig genom Kyrkornas världsråds generalförsamlingars rapporter är det bland annat därför att dessas samlade energi ligger på att utveckla och stödja strävan efter kyrkans synliga enhet på det lokala planet. Det i och för sig magra utfallet vad gäller psalm och sång ska alltså ses samman med hela denna ekumenikens rörelse mot den lokala församlingen. Se vidare nedan.

Psalmsång uttrycker inte bara en befintlig gemenskap utan skapar också ny gemenskap. Här är musiken en starkare kraft än texten: en gemensamt reciterad text har inte samma genomslagskraft som en sjungen. Kanske man till och med kan säga att här är musiken huvudagent med texten som stöd, eftersom gemenskap i första omedelbara hand är en upplevelse, en känsla av och medvetande om en samhörighet, inte primärt resultatet av ett rationellt ställningstagande.<sup>64</sup> Att man sedan rationellt bearbetar, bejakar och formulerar sig kring denna upplevelse är en annan sak. ”Musik väcker känslor och det finns goda skäl att tro, att musikens emotionella sprängkraft är

---

64 I *Lyrisk der synges* 1978 talar den danske språkvetaren Leif Ludwig Albertsen om den kollektiva sången (nationalsång, folkrörelsesång, kampsång etc.) som ”trance”: ”Den oplevelse, sanglyrikken bringer den syngende, har [...] karakter af trance, for såvidt den syngende frivilligt giver afkald på eller ufrivilligt forhindres i at benytte sit intellekt, sin refleksionsevne, i fuld udstrækning. Det må være et krav, at denne trance er moralsk forsvarlig. Moralsk forsvarlig må trancen siges være, hvis den ikke er et mål i sig selv, men middel til et mål uden for sig selv”, Albertsen 1978, s.142.

grundorsaken till dess utbredning och betydelse för människan”, skriver neurologen Jan Fagius. Att uppleva musik kan vara något skapelsegivet; även små barn ”i koltåldern” reagerar känslomässigt på olika slag av musik.<sup>65</sup> En teologisk förankring och utveckling av detta skapelseperspektiv på musiken finner man exempelvis både hos Augustinus och Martin Luther.<sup>66</sup> ”Om du ser till själva saken, skall du finna att musiken från världens begynnelse finns inlagd i eller samskapad med hela skapelsen, både i dess enskildheter och dess helhet” (Martin Luther).<sup>67</sup>

Genom musiken besitter sången en gemenskapsbyggande förmåga, en erfarenhet både från körsång och i bästa stunder också från församlingssång. Det kan där gälla att sången har sin plats i en rit som innebär ”att människor samlas, att känslor upplevs gemensamt och uttrycks i gemensam handling”.<sup>68</sup> Något sker där också rent fysiologiskt. Hans Lindetorp och Kristina Arapovic Lindetorp hänvisar till en studie som visar att gemensam sång inte bara synkroniserar andning och ljud utan även de sjungandes hjärtrytm och att det som sker av en undersöknings informanter beskrivs som ”ett skifte av perspektiv eller skifte i atmosfären”.<sup>69</sup> Lyhört har jesuitpatern och kompositören Joseph Gelineau (1920–2008) fångat och sammanfattat processens vidd och djup: ”Many individual voices [...] can be fused together, so that they blend and follow the same rhythm, only one voice is heard – that of the group. This brings out a very strong feeling of unity and of belonging. It even touches on the

---

65 Fagius 2001, s. 106. Olika meningar i denna grundläggande fråga finns givetvis, se t.ex. Petersson 2006, s. 47–51.

66 Litteraturen hänvisar ofta till dessa två, se t.ex. Tobin 1996, s. 38ff., 52–73; flera artiklar i Håkanson (red.) 2006; Lundberg 2017; Wigorts Yngvesson 2019, s. 197ff., 218–222; Lindholm 2019, s. 23–34.

67 Citerat efter Wigorts Yngvesson 2019, s. 7.

68 Citerat efter Selander 2006, s. 163.

69 Lindetorp och Arapovic Lindetorp 2019, s. 117, 119ff.. Den studie författarna hänvisar till är Vickhof, Björn et al., Music structure determines heart rate variability of singers Göteborgs universitet. 2013 (se: [https://play.gu.se/media/o\\_y4g2nugi](https://play.gu.se/media/o_y4g2nugi)) och Ellen Vingren: *Lovsångsledaren: En ”prayer intercessor”* (Masteruppsats vid Ansgar Teologiske Høgskole, 2018).

essential mystery of the Church as *koininia*.”<sup>70</sup> Sången som händelse gör något med den som sjunger, den handlar. Perspektivet på litteraturens performativitet, det vill säga på textens verkan, är tillämplig också på psalmen. En psalm kan exempelvis inte bara handla om bön utan själv vara bön och uppmuntra till bön. Karl-Gunnar Ellverson ser likheter mellan musik och bön: båda uppenbarar och kommunicerar personlig närvaro, båda leder till gemenskap.<sup>71</sup> Som musik och text formar psalmen känslor, bygger identiteter, skapar rum för fantasin.<sup>72</sup>

Att, som Per Harling uttryckte det, ”[e]kumenikens viktigaste språk är musikens”, får här en bekräftelse. Ekumenik utvecklas mindre av konstaterandet att ett antal psalmer och sånger är gemensamma för kyrkor och samfund i Sverige än av att man sjunger tillsammans och sjunger sig samman. Profetisk hörs en röst från 1936:

Det finns kanske intet fält, där kristenhetens enhet mitt under all splittring träder så tydligt i dagen som inom den andliga sången. Tvärs över alla kyrko- och samfundsgränser lånar och tillägnar man sig fritt vadhelst som befinner värdefullt och användbart. Så få samfund och riktningar, som kanske mången gång stå misstänksamma eller fientliga mot varandra, tjäna varandra. [...] Vi få ge varandra gåvor och vi få ta emot. Vi lära känna varandra, genom det bästa vi äga. Kanske skola vi sjunga oss samman.<sup>73</sup>

En revision av psalmboken kan naturligtvis knappast i sig sätta igång en ekumenisk process. Men den kan genom observation av fenomenet och bland annat genom urvalet av psalmer bidra till att frigöra psalmsångens potential som ekumenisk handling. Inte minst kan det

---

<sup>70</sup> Gelineau 1987. s. 441.

<sup>71</sup> Ellverson 2003, s. 39.

<sup>72</sup> Om litteraturens performativitet, se Haettner Aurelius 2013, liksom hennes artikel i denna årsbok.

<sup>73</sup> Jonzon 1936, s. 15f.. Bengt Jonzon (1888–1967) var då kyrkoherde i Gävle, 1937–1956 biskop i Luleå stift.



ske genom den öppning mot bredden av traditioner och klanger, som den ekumeniska bejakelsen av den kristna mångfaldens rikedom erbjuder och som i sin tur kan leda till utveckling av en enhetens sköna polyfoni.

### Enhet i berättigad mångfald

Vid Kyrkornas världsråds generalförsamling i New Delhi 1961 enades man om en formulering av enhetsarbetets mål:

Vi tror, att den enhet som är både Guds vilja och hans gåva till sin kyrka synliggöres, då alla på samma ort [obs!], som är döpta till Jesus Kristus och bekänner honom som Herre och Frälsare, genom den Helige Ande föres till en fullständigt förpliktande gemenskap med varandra, i det att de fasthåller vid samma apostoliska tro, förkunnar samma evangelium, bryter samma bröd, förenas i gemensam bön och står i ett gemenskapsförhållande som för till vittnesbörd och tjänst åt alla; och som samtidigt är förenad med hela kristenheten allestädes och i alla tider på ett sådant sätt, att ämbete och medlemskap erkännes av alla, så att alla kan handla tillsammans och gemensamt, allt eftersom tid och omständigheter liksom det uppdrag Gud betrott sitt folk kräver.<sup>74</sup>

Vid den närmast följande generalförsamlingen i Uppsala 1968 ägnades ett sektionsarbete åt den kristna kyrkans katolicitet, det vill säga det som sedan gammalt motsvarar uttrycket ”allmännelig” i den svenska översättningen av de apostoliska och nicenokonstantinopolitanska trosbekännelsernas καθολικὴν. Uttrycket avser den världsvida eller universella kyrkan. Under rubriken ”Mångfald” gör Uppsala 68 en analys av begreppet, tillämpbar som tolkning eller förtydligande av formeln från New Delhi. I rapporten framhålls bland annat att mångfald, inte alltid men ofta, är ett äkta uttryck

---

<sup>74</sup> Boethius 1962, s. 53f.. Vid generalförsamlingarna i Nairobi 1975 och Canberra 1983 utvecklades denna enhetstext, se Jonson 2008, s. 99, 197.

för kyrkans apostoliska kallelse. Man hänvisar till Nya Testamentet och dess beskrivning av den rika mångfalden av karismatiska gåvor, 1 Kor:12–14, man framhåller hur det apostoliska arvet i Nya Testamentet kommer till synes i ett brett register av läromässiga och liturgiska uttrycksformer, svarande mot olikartade situationer. För vad man benämner som kyrkans dubbla rörelse: kallad ut ur världen och sänd in i världen, krävs olikartade språkliga och handlingsmässiga uttryck i olika situationer.<sup>75</sup>

Betoningen av mångfaldens vikt och rätt möter i flera av världsrådets texter och kan sammanfattas med stöd av dokumentet *Kyrkan – på väg mot en gemensam vision* 2014. Grundinställningen är klar: ”En äkta mångfald i gemenskapens liv är en gåva från Herren. Den heliga Anden utrustar de troende, för det gemensamma bästa, med en mängd gåvor som kompletterar varandra (jfr 1 Kor 12:4–7). Lärjungarna är kallade att vara förenade (jfr Apg 2:44–47, 4:32–37) samtidigt som de ska respektera och bli berikade av varandras olikheter (1 Kor 12:14–26).” För att evangeliet ska kunna levas rätt i varje tid och på varje plats måste det presenteras i språk och med symboler och bilder som är relevanta för varje tid och sammanhang.<sup>76</sup> De karaktäristika man enades om i New Delhi 1961 som mål för kyrkornas enhet utgör en nödvändig ram ”för att upprätthålla enhet i berättigad mångfald”.<sup>77</sup>

Enhet och mångfald kan sägas förutsätta varandra: ”Utan mångfald blir enheten enfald och utan enhet blir mångfalden sönderfall.”<sup>78</sup> En teologisk grund för uttryckens mångfald hittar vi i spannet mellan 1 Mos 11:1–9 och Apg 2:4–11. När språkens och den mänskliga gemenskapens splittring efter Babels torn upphävs den första pingssten är det inte genom installationen av en kristen esperanto utan genom att de olika språken får sin rätt och sitt värde i ett vittnesbörd samstämt till sitt innehåll.

---

75 Thunberg 1968, s. 14.

76 *Kyrkan – på väg*, s. 15.

77 *Kyrkan – på väg*, s. 34.

78 Sjögren 2020.

Psalm världen över uppvisar en kanske till och med en ovanligt stor mångfald av språkliga, musikaliska och performativa uttryck. För psalmboken själv är detta ingenting främmande. I Natanael Beskows pingstpsalm, *Den svenska psalmboken* 1986:162, tar det form av en bön till Anden: ”Blott du kan folken lära / med skilda tungors ljud / ett enigt lov hembära / åt allas Far och Gud.” Skilda – enigt. Olov Hartmans psalm om Babels torn, *Den svenska psalmboken* 1986:589, säger samma sak: ”På sitt eget modersmål / skall envar få höra / om broderskapet nerifrån”. Också i 1800-talets väckelsesång finns perspektivet i en översättning av baptistpredikanten Gustaf Palmqvist: ”All ära, makt och härlighet / all vishet och allt lov / skall bäras fram till dig, o Gud, / från folk av alla språk”, *Den svenska psalmboken* 1986:16. Och genom den medeltida antifonen *Veni sancte spiritus* har *Den svenska psalmboken* alltifrån 1695 till 1986, till och med på latin, påmint om enhetens mångfald, i svensk översättning: ”Du som från skilda länder och språk samlar folken i kristen tro och endräkt.”

Ett ekumeniskt perspektiv på psalmboken bör alltså tillåta och uppmuntra mångfaldens ”skilda tungors ljud” att ljuda som ett berikande av den kristna sångens bredd och djup. Att tilldela sånger ur den egna traditionen med dess eget textliga och musikaliska språk lika stor vikt och värde som helt gemensamma sånger skall ur detta perspektiv inte betraktas som ett ekumeniskt svek utan som ett bidrag till den kristna sångens rikedom. Vi kan erinra oss ”each other’s hymns” i Philip Potters tidigare citerade ”No wonder the modern ecumenical movement should find its most popular expression in Christians singing each other’s hymns”. Mångfalden kan missbrukas och öka splittringen. Här handlar det om en ”berättigad mångfald”, om psalmen som en röst för kyrkans katolicitet. Då är den legitim och har ekumenisk slagkraft. När det gemensamma och det särskilda samspelar med hela sin rikedom av klanger i en enhetens polyfoni ljuder lovsången sannolikt fylligast, starkast och mest övertygande: ”jublande lyfter vi här våra händer, sjunger den glädje som enighet tänder” (*Den svenska psalmboken* 1986:292). Kanske det djupast beror på att det svarar mot den heliga treenighetens egen samklang, dess

polyfona väsen: ”Som ett klockspel hör vi dig, heliga Treenighet [...] tre i en och en i tre.” En polyfoni som också är handling: ”Spela samman oss som går / mot en dag som ingen sett / tills i dig vårt mål vi når, / heliga Treenighet” (*Den svenska psalmboken* 1986:338). Ursprung, väg, rörelse, enhet och mål, allt bärs och famnas av treenighetens polyfoni.

## Summary

Per Olof Nisser, D. Th.  
perolofnisser@gmail.com

The purpose of this article is to explicate some perspectives on the relationship between the *Hymnal of the Church of Sweden* (*Den svenska psalmboken*) and ecumenism. An initial scholarly review reveals in the earlier Swedish hymnals a more or less critical attitude to the surrounding confessional (non-Lutheran) world. Over time, this attitude has yielded to one more open. In order to get a grip on ecumenical attitude to congregational singing, the author has studied declarations and reports from some of the World Council of Churches (WCC) and its general assemblies. The hymn was not a hot topic in these contexts; attention has mainly been directed to the issue of worship and the WCC song collection *Cantate Domino*. This forms the background to the ecumenical process that led to the decision of 325 common hymns placed first in all the hymnals of Swedish Christian denominations from 1986 and the following years. In 2016, the general synod of the Church of Sweden decided on a revision of its hymnal. In the meantime, major ecumenical shifts have occurred. Some practical and fundamental consequences for the review are discussed here, anticipating that the Swedish Church needs to clarify its position regarding form and direction for ecumenical collaboration in the future. Further discussion in such matters therefore has to be left aside, while a concluding section focuses on two special perspectives on the relationship between ecumenics and hymn: firstly, concerning congregational singing as an ecumenical

event and act in itself, to sing together, and secondly, concerning the challenge of utilizing and applying ecumenical affirmation of "justified diversity" in order to present a broad and deep unity of polyphony in congregational singing.

## Källor och litteratur

- Albertsen, Leif Ludvig, 1978, *Lyrik der synges*. Köpenhamn: Berlingske.
- Arvastson, Allan, 1963, *Den svenska psalmboken*. Lund: Gleerup.
- Belfrage, Esbjörn, 1968, *1600-talspsalm*. Lund: Gleerup.
- Bernskiöld, Hans, 1986, *Sjung, av hjärtat sjung. Församlingssång och musikliv i Svenska missionsförbundet fram till 1950-talet*. Diss. musikvetenskap, Göteborgs universitet. Göteborg: Gothia.
- Bexell, Oloph, 2003, *Sveriges kyrkohistoria, vol. 7. Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*. Stockholm: Verbum.
- Block, Eva & Igestam, Evah (red.), 1992, *Kom, heliga Ande! – Canberra 1991 (Tro & tanke 1991:9)*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Böethius, Carl Gustaf (red.), 1962, *New Delhi har ordet: En bok om Kyrkornas världsråds tredje generalförsamling*. Stockholm: Gummesson.
- Cantate Domino. World's Student Christian Federation Hymnal (1951) 1963*. Lausanne: Imprimérie Concorde."
- Cantate Domino: An ecumenical hymn book*, 1974. Kassel: Bärenreiter.
- Canterbury Dictionary of Hymnology*. <https://hymnology.hymnsam.co.uk/> Läst 2020-06-09
- Communio. Cantiques / Kirchenlieder / Hymns, Allmänkyrkliga världskongressens koralsångbok*, 1925, Stockholm: Diakonistyrelsen.
- Christelig Sång-Bok*, 1843, Peter Håkansson Syrén (red.). Falun.
- Dillmar, Anders, 2015, *Harald Göransson & psalmsångens förnyelse. Kyrkomusikens förändring i Sverige under 1900-talets andra hälft*. Skellefteå: Artos.
- Ekenberg, Anders, 2006, "Den nya katolska gudstjänstboken" *Psalm i vår tid = Svenskt Gudstjänstliv* 81, s. 67–83. Skellefteå: Artos.
- Ellverson, Karl-Gunnar, 2003, *Handbok i liturgik*. Stockholm: Verbum.
- Engström, Bengt Olof, 1997, *Ny sång i fädernas kyrka. Församlingssången i Svenska kyrkan efter införandet av Den svenska psalmboken 1986*. Stockholm: Edition Reimers.
- Erséus, Torgny, 2006, "Ekumeniskt psalmarbete i frikyrkliga trossamfund". *Psalm i vår tid = Svenskt Gudstjänstliv* 81, s. 59–66. Skellefteå: Artos.
- Evertsson, Anna J., 2015, "En levande psalmbok? Den svenska psalmboken i nutida funktion". *Psalm, hymn och andlig visa = Svenskt Gudstjänstliv* 90, s. 89–116. Skellefteå: Artos.

- Fagius, Jan, 2001, *Hemisfärernas musik: om musikhanteringen i hjärnan*. Göteborg: Ejeby.
- Fogelqvist, Torsten, 1936, "Den nya psalmboken". *Dagens Nyheter*, 8 november.
- Förarbete – inför revision av Den svenska psalmboken 1986, Svenska kyrkan. Otryck, läst på kyrkokansliet 2019-03-01.
- Förslag till reviderad psalmbok för Svenska kyrkan 1896*. Uppsala: Schultz.
- Gelineau, Joseph, 1987, "Music and Singing in the Liturgy". Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright & Edward Yarnold (red.), *The Study of Liturgy*, s. 440–453. London: SPCK.
- Gemeinsame Kirchenlieder*, 1973. Berlin: Merseburger.
- Gill, David (red.), 1983, *Gathered for Life. Official Report VI Assembly World Council of Churches, Vancouver, Canada*. Genève: World Council of Churches.
- Gudstjänstskottets betänkande 2016:7. Svenska kyrkan. <https://www.svenska-kyrkan.se/filer/6ae46a14-31d8-4347-bbc6-4120df5720f4.pdf>, läst 2019-06-09.
- Harling, Per, 1991, "Kom, heliga Ande, förnya vårt gudstjänstliv!". Eva Block och Evah Ignestam (red.), *Kom, heliga Ande! – Canberra 1991* (Tro och tanke 1991:9), s. 25–28. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Harling, Per, 1996, *Hela världen sjunger. Sånger från den världsvida kyrkan*. Stockholm: Verbum.
- Harling, Per, 2017, *För livets skull. Minnen och tankar kring mina psalmer*. Malmö: Solentro.se.
- Helander, Dick, 1946, *Svensk psalmhistoria*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- Hymnologi idag: Hymnologisk forskning og aktuelt salmearbeide i Norden*. 1983, Nordisk ekumenisk skriftserie 10, Nordiska ekumeniska institutet. Sigtuna
- Håkanson, Ragnar (red.), 2006, *Åtta röster om musik och teologi*. Stockholm: Verbum.
- Haettner Aurelius, Eva, 2013, "Litteraturen som händelse och handling. Litteraturens performativitet i Sverige 1800–2008". *Reception: tidskrift för nordisk litteratur* 71, s. 102–111.
- Jonson, Jonas, 2004, *Vänner kallar jag er. En resa till Ekumene*. Örebro: Cordia.
- Jonson, Jonas, 2008, *Ekumenik på världens villkor. Kyrkornas världsråd i den ekumeniska rörelsen efter Uppsala 68*. Stockholm: Verbum.
- Jonzon, Bengt, 1936, "En vidgad psalmbok – en endräktsbok". *Svenska Dagbladet*, 5 april.
- KO – se Svenska kyrkans kyrkoordning
- Kyrkan – på väg mot en gemensam vision. Ekumeniskt samtal om kyrkans väsen och uppgift*, 2014 (Sveriges kristna råds skriftserie 21). Bromma: Sveriges kristna råd.
- Larsson, Christina, 2019, *Resa till enhet. Olle Alkholm, Lasse Svensson & Sofia Camnerin i samtal med Christina Larsson*. Stockholm: Verbum.
- Lehtonen Risto, 1998, *Story of a storm: the ecumenical student movement in the turmoil of revolution 1968 to 1973*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmanns.

- Liedgren, Emil, 1926, *Svensk psalm och andlig visa*. Stockholm: Diakonistyrelsens förlag.
- Lindetorp, Hans & Lindetorp Arapovic, Kristine, 2019, "Alla generationer tillsammans". Kjell O. Lejon (red.) *Musik & teologi*, s. 117–125. Uppsala: EFS Budbäraren.
- Lindholm, Stefan, 2019, "Musiken bortom sfärerna". Kjell O. Lejon (red.) *Musik & teologi*, s. 23–34. Uppsala: EFS Budbäraren.
- Lundberg, Mattias, 2017, *Martin Luthers egna toner och ord om musik*. Skellefteå: Artos.
- Lövgren, Oscar, 1951, *En sångbok kommer till*. Stockholm: Missionsförbundet.
- Meakin, Christoffer 2014, "Förord till den nya svenska utgåvan. Är Lima-dokumentet lika relevant idag?". *Dop, nattvard, ämbete: grunddokument för samtal om kyrkans enhet: den officiella texten från Faith and Order – den så kallade Lima-texten 1982* (Sveriges kristna råds skriftserie nr 20), s. 6–12. Bromma: Sveriges Kristna Råd.
- Möller, Håkan, 2019, *Psalmernas värld. Tre studier i 1695 års psalmbok* (Bibliotheca theologiae practicae 102). Skellefteå: Artos.
- Nisser, Per Olof, 1987, *Vår nya psalmbok*. Stockholm: Verbum.
- Nisser, Per Olof, 2005, *Ett samband att beakta. Psalm, psalmbok, samhälle* (Bibliotheca theologiae practicae 75). Skellefteå: Artos.
- Petersson, Lena, 2006, "Frågan om mening i kyrkans musik". Ragnar Håkanson (red.), *Åtta röster om musik och teologi*, s. 41–58. Stockholm: Verbum.
- Potter, Philip, 1974, "Preface". *Cantate Domino: An ecumenical hymn book*. Kassel: Bärenreiter.
- Psalmbok för Svenska kyrkan. Förslag [...] överarbetat av [...] sakkunniga 1936*, (septemberförslaget). Stockholm.
- Psalmernas väg: kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken*, band 2, 2017, Per Olof Nisser, Inger Selander & Hans Bernskiöld (red.). Visby: Wessmans.
- Routley, Erik, 1974, "Editor's Introduction". *Cantate Domino. An ecumenical hymn book*, s. XII–XV. Kassel: Bärenreiter.
- Ryman, Björn, 2000, "Vår Lösen och Nazi-Tyskland". Anne-Marie Thunberg (red.) *Tradition i rörelse. Ett sekels kultursamtal i Vår Lösen*, s. 200–214. Stockholm: Carlsson.
- Selander, Inger, 1979, *Index över den kristna församlingssången i Sverige*. Stockholm: Gummesson.
- Selander, Inger, 1980, "O hur saligt att få vandra". *Motiv och symboler i den frikyrkliga sången*. Stockholm: Gummesson.
- Selander, Sven-Åke, 1973, "Den nya sången". *Den anglosachsiska väckelsesångens genombrott i Sverige* (Bibliotheca Theologiae Practicae 28). Lund: Gleerup.
- Selander, Sven-Åke, 2006, "Varför sjunger folk i kyrkan?" *Psalm i vår tid = Svenskt gudstjänstliv* 81, s. 161–178. Skellefteå: Artos.
- Sjögren, Johan, 2020, "När alla blivit solister har vi tappat symfonin". *Svenska Dagbladet*, 21 februari.

- SOU 1981:49. *Den svenska psalmboken*. Betänkande av 1969 års psalmskommitté, Band 1. 1981. Stockholm: Liber.
- SOU 1985:17. *Den svenska psalmboken. Historik, principer, motiveringar*, volym 2. Slutbetänkande av 1969 års psalmskommitté. 1985. Stockholm: Liber.
- Svenska kyrkans kyrkoordning (KO) 2020, [https://www.svenskakyrkan.se/filer/KO\\_1\\_jan\\_2020.pdf](https://www.svenskakyrkan.se/filer/KO_1_jan_2020.pdf), läst 2020-06-09.
- Thunberg Lars (red.), 1968, *Dokument från Uppsala 68*. Stockholm: Gummesson.
- Tobin, Henrik, 1996, *Den underbara harmonin. Aspekter på musikens teologi*. Stockholm: Verbum.
- Werner, Arnold, 1937, *Vår nya psalmbok*, Stockholm: Diakonistyrelsen.
- Werner, Yvonne Maria, 1996, *Världsvid men främmande: den katolska kyrkan i Sverige 1873–1929*. Uppsala: Katolska bokförlaget.
- Wigorts Yngvesson, Susanne, 2019, *All din nåd är öppen famn. Psalmernas sjungna teologier*. Stockholm: Verbum.
- Vingren, Ellen, 2018. *Lovsångsledaren: En ”prayer intercessor”*, Masteruppsats vid Ansgar Teologiske Høgskole, 2018.
- With One Voice*, 1979. Bungay, Suffolk, UK.



# Psalmen som händelse och handling

---

EVA HAETTNER AURELIUS

Hermeneutiken, läran om tolkning, är grundbulten i de vetenskaper som sysslar med texter, om dessa sedan är juridiska, religiösa eller litterära. Oberoende av vilken hermeneutisk teori man utgår från och oberoende av vilken metod eller vilka metoder man använder, är frågan om textens *betydelse* eller *betydelser* central. Men teorin om texters *performativitet* ställer frågan om texters förmåga att *göra* något, och den frågan är egentligen lika fundamental som frågan om vad texten betyder. Teorin om den litterära textens performativitet har under de senaste femton åren lanserats från olika håll, framförallt i Tyskland och USA. Jag hänvisar här till antologin *Performativity in Literature. The Lund-Nanjing Seminars* (2016) för en utförlig presentation av denna teori och försök att applicera den på litterära texter.<sup>1</sup> Andra presentationer är Wolfgang Behschnitts artikel ”Text, teater, handling” (2007) samt min artikel ”Litteraturen som händelse och handling. Litteraturens performativitet i Sverige 1800–2008” (2013).<sup>2</sup>

Teorin om textens performativitet har två fundamentala begrepp som tillsammans producerar ett delvis annat litteraturbegrepp än hermeneutikens. Det första begreppet är ”händelsen” eller ”föreställningen” eller ”performance”, en term som stammar från den amerikanske teatervetaren Richard Schechner som definierade ”performances” som

---

1 *Performativity in Literature. The Lund-Nanjing seminars.*

2 Behschnitt 2007; Haettner Aurelius 2013.

a ”broad spectrum” or ”continuum” of human actions ranging from ritual, play, sports, popular entertainments, the performing arts (theatre, dance, music) and everyday life performances to the enactment of social, professional, gender, race, and class roles, and on to the healing (from shamanism to surgery), the media, the internet ... The underlying notion is that *any action that is framed, presented, highlighted, or displayed is a performance*.<sup>3</sup> (min kurs.)

Det intressanta för psalmen och därmed för hymnologin är givetvis att riten – eller gudstjänsten – är själva urtypen för föreställning/”performance” i Schechners teori – något som han självklart har hämtat från kända antropologer som Émile Durkheim, Arnold van Gennep och Victor Turner.<sup>4</sup>

Det andra centrala begreppet är ”handling”, det att något *görs* i och med att texten yttras, alltså fattas som ett yttrande, en i tid och rum bestämd utsaga, i motsats till en i dessa avseenden obestämd utsaga. Detta sätt att förstå språk, alltså att klargöra skillnaden mellan språk i bruk och språk in abstracto, detta att verklighet, liv och språk är sammanflätade på en mängd olika sätt, härrör från filosofen Ludwig Wittgensteins *Philosophische Untersuchungen* (1953).<sup>5</sup> Dessa insikter i språkets samhörighet med verklighet och liv utvecklades i den brittiske filosofen J. L. Austins berömda teori om talhandlingar, alltså yttranden som inte bara konstaterar ett sakförhållande utan som också i sig är handlingar – framlagd i den inflytelserika *How to Do Things with Words* (1962).<sup>6</sup> I tysk terminologi används ordet ”Performanz” för detta görande, detta handlande. I performativitetsteorin applicerad på litterära texter betraktas alltså texten som en i tid och rum bestämd *händelse* och som en *handling*, det att något görs – och har verkan.

---

3 Schechner 2006, s. 2.

4 Schechner 2006, kap. ”Ritual”, s. 52–88.

5 För en introduktion till Wittgensteins språkfilosofi i *Philosophische Untersuchungen*, se Kutschera 1993.

6 Austin, 1975.

Den här teorin passar utomordentligt väl in på sådana texter som primärt *inte* ska läsas tyst i fåtöljen hemma utan talas, deklameras eller sjungs i en teaterföreställning, en konsert eller en gudstjänst, kort sagt sådana texter som är ägnade att sjungas eller talas fram. Då kan analysen för det första inbegripa sådant som den hermeneutiska traditionen normalt inte uppmärksammar, nämligen det sammanhang, det rum, den tid, det regelverk som inramar eller presenterar händelsen, faktorer som konstituerar en ”föreställning”. Och för det andra när det gäller själva texterna: vilka språkliga och litterära element är det som möjliggör och i yttrandet åstadkommer yttrandets handling, yttrandets görande?

Man kan föreställa sig att man sitter ensam och läser Gustaf Frödings ”En ghasel” tyst:

Jag står och ser på världen genom gallret:  
jag kan, jag vill ej slita mig från gallret  
det är så skönt att se, hur livet sjuder  
och kastar höga böljor upp mot gallret  
så smärtsamt glatt och lockande det ljuder,  
när skratt och sånger komma genom gallret.

[---]

Förgäves skall jag böja, skall jag rista  
det gamla obevekligt hårda gallret  
– det vill ej tänja sig, det vill ej brista  
ty i mig själv är smitt och nitat gallret  
och först när själv jag krossas, krossas gallret.

(ur *Gitarr och dragharmonika*, 1891)

I en sådan läsning *betraktar* läsaren detta fångna jag, läsaren kan till och med leva sig in i, kanske också känna frändskap med detta jag, men texten *handlar inte* om läsarens eget jag. Texttolkaren, hermeneutikern, försöker förstå och förklara textens jag med de verktyg denna tolkare har till hands, om det sedan är biografins, idéhistoriens eller dekonstruktionens verktyg. Men det är inte sig själv tolkaren tolkar, det är texten. I och för sig är detta tysta läsande – som är

det normala sättet att tillägna sig litteratur i vår kultur – också en *händelse*, men *metodiskt* är det utomordentligt svårt att komma åt den *handling* som läsaren av texten de facto utför i en sådan läsning, att få syn på de språkliga och litterära element som kan frambringa handlingen – liksom också andra inslag i händelsen.

Detta är betydligt enklare när det gäller psalmen. Som ett inslag i en rit är den del av själva urtypen för antropologernas och Schechners ”performance”, inte minst därför att gudstjänstens (ritens) deltagare ingår i själva föreställningen. Deltagarna är inte blott åskådare – till skillnad från till exempel en normal teaterföreställning i vår tid och kultur. (Det finns nu för tiden teaterföreställningar som strävar efter att bryta igenom muren mellan åskådare och föreställningar, detta för att närma teatern till riten, där denna mur inte finns.) En psalm som sjungs av en församling i en gudstjänst *handlar om* de sjungande, och förutsättningen för att detta ska vara fallet är givetvis själva sammanhanget, händelsen som inträffar i ett bestämt rum i en bestämd tid, i detta fall ett rituellt skeende med ett regelverk som med Schechners ord ”inramar, presenterar, lyfter fram eller förevisar” handlandet. Det klagör för mig och gudstjänstens övriga deltagare att när vi tillsammans sjunger psalmen 206 ”Herre, jag vill bida” i *Den svenska psalmboken* 1986 (text Hans Emanuel Öberg, musik Oskar Lindberg) så handlar texten om mig eller oss:

Herre, jag vill bida  
stilla vid din port,  
tills min själ din blida  
fadersblick försport.  
Trött på allt mitt eget  
ödmjukt här jag står.  
Hjälp mig sista steget,  
du som allt förmår.

Performativitetsteorins betoning av händelse-aspekten riktar blicken mot sammanhanget runt texten. Vilken inramning, alltså vilket rum, vilken tid, vilka regler gäller för att detta ska vara en händelse, en föreställning, en performance? När det gäller psalmer är det givetvis för det mesta fråga om gudstjänstens rum och tid. Vår tradition bjuder att denna psalm sjungs av alla deltagare, också av dem som leder gudstjänsten. Parentetiskt sagt deltog jag i en gudstjänst på Kristi förklarings dag där den som ledde gudstjänsten (en teologie studerande) inte sjöng med i psalmerna utan vänligt betraktade oss sjungande – det var en märklig upplevelse. Nu fördjupar jag mig inte i analysen av den inramning eller det rum och regelverk som konstituerar föreställningen, händelsen, utan går in på sådana språkliga element som framträder i ett pragmatiskt perspektiv – alltså ett perspektiv som betraktar språk och språkliga val som konstituerande handlingar.

Vilka *handlingar* finns i en psalm, det vill säga handlingar som den/ de sjungande utför i sjungandets nu i gudstjänsten? Jag syftar då på psalmen sedd som helhet. Dessa handlingar kan kallas ”yttrandehandlingar”, för att markera att de blir handlingar i yttrandets nu. För enkelhetens skull kallas de här bara handlingar. I psalmens text kan givetvis finnas enskilda uttryck som också kan kallas handlingar. Många verb i presens har en pragmatisk innebörd: ”jag lovar” och ”jag förlåter” är de klassiska exemplen, men det är psalmens ”ytttrandehandling” som helhet jag uppmärksammar här. Här har jag således bokfört de handlingar som förefaller vara centrala i psalmens genre.

Jag har läst igenom *Den svenska psalmboken* 1986 för att finna de centrala handlingarna – det finns säkert flera – men dessa framstår som de viktigaste (alla psalm- och versnummer gäller i fortsättningen denna psalmbok):

- a. Lovsång, hyllning, tillbedjan:* psalm 1, ”Gud, vår Gud, vi lovar dig, / vi bekänner dig, o Herre,”
- psalm 297, ”Härlig är jorden / härlig är Guds himmel,”
- psalm 119, ”Var hälsad sköna morgonstund,”
- b. Tack:* psalm 144:5, ”Dig tackar allt mitt hjärta, / min Herre Jesus god,”
- psalm 327:4, ”Hela jorden tackar / Gud som är så god,”
- psalm 397:3, ”Dig tackar vi som här idag / får mättas med välsignat bröd”
- c. Bön* psalm 514:2, ”Vi ber dig nu av hjärtans grund: / Förlåt oss all vår synd och skuld.”
- psalm 582, ”Gud i mina unga dagar / lär mig alltid tjäna dig,”
- psalm 199:5, ”Välsigna årets gröda / och vattna du vårt land.”
- d. Bekännelse – av synd:* psalm 544, ”Min synd, o Gud, mot dina bud / är mig så tung att minnas,”
- psalm 438:2, ”Vår synd är stor. Vi förebrår / oss själva och i ängslan går.”

psalm 449:2, ”Det var jag som hörde ordet, / mötte dig vid nattvardsbordet / men kom snart på fall igen, / svek min mästare och vän.”

*e. Bekännelse – av tro, förtröstan:* psalm 354, ”Jesus, du min glädje, / ingenstans i världen / finns en tröst som din.”

psalm 237, ”Vår Gud är oss en väldig borg, / han är vårt vapen trygga.”

psalm 509:1, ”Av goda makter underbart bevarad / det främmande och nya väntar jag.”

*f. Undervisning, lärande:*

psalm 346:3, ”Då kom till oss Guds egen Son. / Han oss med Gud försonar.”

psalm 238:2, ”Han låter mina fötter / ej slinta, ty han är / en väktare ej trötter”

psalm 421, ”När vintermörkret kring oss står, / då gryr på nytt vårt kyrkoår/med nåd och tröst från världens ljus,/från konungen av Davids hus.”

g. *Förmaning*:

psalm 535, ”Vak upp! Hör väkten  
ljuder från Sions murar än.”

psalm 440, ”Min själ, du måste nu  
glömma / all världenes lusta snöd”

psalm 243, ”Vi kristna bör tro och  
besinna / vad Kristus så nådigt har  
lärt, / då han oss här ville påminna /  
hur litet allt världsligt är värt.”

En eller flera av dessa handlingar är, menar jag, oundgängliga för att en visa eller dikt ska fungera som en psalm, och de allra flesta psalmer innehåller ofta flera av handlingarna.

Vilka är då de språkliga medel som möjliggör och åstadkommer denna tydliga pragmatiska – handlande – karaktär i psalmen? Tre har jag funnit vara väsentliga:

För det första är verben mycket ofta i *presens* – det handlar helt enkelt om att den sjungande församlingen, det sjungande subjektet just i själva sjungandets ögonblick ber, lovprisar, tackar, bekänner sin skuld, bekänner sin tro och sin förtröstan, undervisar och förmanar, det vill säga i yttrandets nu utför handlingen. Då duger det inte med förfluten tid. ”Vår Gud är oss en väldig borg” – i detta ögonblick, här och nu. Det är nu Kristus kommer till oss i bröd och vin. Självklart hänger denna presenskaraktär samman med psalmens händelseaspekt – som är förutsättningen för handlandet. Verben spelar därtill en mycket väsentlig roll, kanske till och med den centrala rollen för att uttrycka psalmens handlande aspekt. Det är nämligen för det allra mesta verb (i presens) som uttrycker de handlingar som den sjungande församlingen utför. Ett lysande exempel på detta är psalm 147, ”Upp, min tunga”:

Upp, min tunga, att lovsjunga  
hjälten som på korsets stam  
för oss blödde, led och dödde  
som ett skuldöst offerlamm.



Han ur griften efter Skriften  
nu i ära träder fram.

Han fullgjorde vad vi borde  
och blev vår rättfärdighet.  
Han avvände vårt elände  
för båd tid och evighet.  
Han förvärvde att vi ärvde  
ljus och frid och salighet.

Vi förlossas; ormen krossas,  
avgrundens och dödens makt  
nu är bunden. Från den stunden  
allt är Sonen underlagt.  
Nu är helat vad vi felat  
och Guds nåd i ljuset bragt.

Gamla, unga må lovsjunga  
Faderns makt och härlighet  
och hembära Sonen ära  
för så stor barmhärtighet,  
prisa Anden, som vid handen  
leder oss till salighet.

Här finns lovprisningens och undervisningens handlingar, och i fyra lättsjungna strofer sammanfattas det kristna evangeliets centrala innehåll: från skuld till försoning, från död till liv. Därtill gör rikedomerna av verb i presens – ”nu i ära träder fram”, ”förlossas”, ”krossas”, ”är bunden”, ”är [...] underlagt”, ”nu är helat [...] och Guds nåd i ljuset bragt”, ”Anden [...] leder oss” – att detta centrala innehåll sker i sjungandets nu.

Berättandets tempus finns – då handlar det ofta, som i ”Upp, min tunga”, om Jesu gärningar, eller om mitt förflutna, som i psalm 275, ”Led, milda ljus”, vers 2 (text John Henry Newman, musik Charles Henry Purday):

Ej alltid, Herre, var min bön att du  
mig ledde fram.  
Jag ville se och välja själv. Men nu:  
Led du mig fram.  
Stolt av min egen kraft jag njöt på farligt spår  
av stundens glans. Glöm bort de gångna år.

Men presens dominerar.

För det andra dominerar pronomina i *första person*, både i singularis och pluralis: jag/mig/min/vi/oss/vårt. Förklaringen är givetvis att den sjungande församlingen ska kunna stiga in i psalmens "jag" och "vi". Att psalmens pronomina i stor utsträckning bör vara första person har ofta påpekats – bland annat av Erik Skyum-Nielsen: "En salme bør [...] være for det første *inklusiv* og '*pronominel*', dvs. blotet for private referencer og situationsbundne stemningsytringer og i stand til umiddelbart at etablere et *nu* og *her* og et *jeg* eller *vi*, der kan opleves som identisk eller ligedannet med gudstjenestens tid og rum."<sup>7</sup>

Att pronomina emellertid inte uteslutande bör vara i första person hänger samman med det tredje och kanske allra mest centrala: för att detta sjungande kollektiva eller individuella subjekt ska kunna tala till sig själv eller till gudomen, det vill säga utföra handlingarna att lovsjunga, be, tacka, bekänna, förmana och undervisa, är olika former av *tilltal* oundgängliga. Jag använder här termen *tilltal* i en vidare betydelse än vad språkvetenskapen gör. I denna reserveras termen för yttrandetyper som "Hallå!" eller "Sven!" (alltså vokativ). Men här vidgar jag betydelsen av denna term till andra yttrandetyper. Man skulle kunna använda termen "hänvändelse", men den termen markerar inte lika tydligt själva adressiviteten, "riktadheten", i yttrandena. Det riktigt intressanta i detta sammanhang är att alla dessa tilltalsformer är presentiska till sin karaktär, vilket understryker händelseaspekten i psalmen: den gäller mig eller oss och här och nu.

---

<sup>7</sup> Skyum-Nielsen 2014, s. 21.

UPPMANINGEN är nog den vanligaste tilltalsformen riktad till den eller de sjungande eller till gudomen – främst Gud eller Kristus. Att uppmaningar är så vanliga hänger möjligen ihop med att de inte bara har en presentisk innebörd utan också en futural sådan – i det sjungande nuet uttrycker jaget eller församlingen något om framtiden. Uppmaningen verkar fungera i alla de handlingar som förtecknats ovan; i den ovan citerade ”Upp, min tunga” är detta mycket tydligt. Andra exempel på uppmaningar är:

psalm 247:4, ”*Befall* i Herrens händer din möda och din väg, / Och hur sig världen vänder, / hans ord i hjärtat äg. [---] Så strid med helig iver / mot mörker, synd och brist,”

psalm 190, ”*Bred* dina vida vingar, / o Jesus, över mig,”

psalm 179, ”Morgon mellan fjällen. *Hör*, hur bäck och flod, / sorlande mot hällen, / sjunger: Gud är god.”

Ett mycket stort antal verser i psalmboken börjar med ordet ”*Låt*”, till exempel:

psalm 445, ”*Låt* kärlet brista, låt dess nardus strömma, / var icke snål, bered din själ till fest. / Vad fröjdfullt överdåd! *Låt* kärlek tömma / sin bästa gård för själens höge gäst.”

”*Kom!*” är också vanligt som inledningsord:

psalm 364: ”*Kom* helge Ande, till mig in, / upplys min själ och ge den liv!”

UTROPET är också en mycket vanlig tilltalsform:

psalm 125, ”*Ack*, Herre Jesus, hör min röst:”, här kombinerat med en uppmaningsform, eller

psalm 314, ”*Ack*, saliga dag, som i hoppet vi bidar”.

INVOKATIONEN är också mycket vanlig, och den kan riktas till Gud, Kristus eller den helige Ande eller till de abstrakta begrepp (kärlek, nåd med flera) som är gudomen. Den inleds ofta med ”O” som i: psalm 70, ”O Jesus, än de dina du vill omkring dig se”, eller psalm 253, ”O giv oss, Herre, av den tro / som sorgerna betvingar,” eller psalm 234: ”O salighet, o gåtfullhet, o Kristi törnekrona,”

Invokationen är en form av vokativ, där ”O” påkallar åhörarens, den tilltalades uppmärksamhet – alltså ett slags ”Hallå!” eller ”Gud!”, det vill säga: ”Gud! lyssna nu på mig!” Nyare psalmer tilltalar gärna Gud utan det inledande ”O”:  
psalm 217, ”Gud, för dig är allting klart / allt det dolda uppenbart”.

FRÅGOR är ovanliga, men några finns det:  
psalm 305, ”Var är den vän som överallt jag söker?”

Alla dessa former av *tilltal* till det egna jaget, till oss, till gudomen eller till kärleken, livet, tron är kanske det tydligaste språkliga kännetecknet på den handlande aspekten av psalmen. I dessa tilltalsformer uttrycks lovsången, bönen, tacket, bekännelsen av synd, bekännelsen av tro och förtröstan samt förmaningen och undervisningen. Detta tilltal är alltid presentiskt men också framtidsinriktat, futuralt, särskilt i uppmaningen.

Till den typ av frågor som teorin om performativitet kan ställa till psalmtexten – alltså frågor om vilka språkliga eller litterära grepp som karakteriserar psalmen betraktad som *handling i ett här och nu* – hör också frågor om psalmtextens uppbyggnad. Många psalmer är likt Psaltarens psalmer processuella i sin uppbyggnad: de går från skildringar av tvivel, ångest, plågor och bekymmer till uttryck för tro och förtröstan.<sup>8</sup> Denna process kan skönjas både i en enskild vers och i psalmen betraktad som helhet; här exemplifierad av psalm 203, vers 1 och 6 (text Caspar Johannes Boye, musik William Tans’ur):<sup>9</sup>

---

8 Min betoning på det processuella i psalmens uppbyggnad är besläktad men inte identisk med Skyum-Nielsens karakterisering av psalmen som ”lidensabeligt rituel”, Skyum-Nielsen 2014, s. 22: ”den er formelagtig eller skabelonagtig, at den har et tidligt forløb eller i hvert fald en komposition, der betjener sig af varierende gentagelser, samt at salmen ved at forløbe fra et bestemt punkt til et andet giver os fornemmelsen af at intet i rækkefølgen kan ændres.”

9 Översättning från danskan av J. A. Eklund. Psalmens bild av naturens och årets process av liv, vissnande och död, påminner om Adam Oehlenschlägers kända ”Lär mig, du skog, att vissna glad” (psalm 304) som också den låter årets gång och höstens vissnande bilda fond till tanken om en evig vår, en evig grönska i paradiset.

Fram skriker året i sin gång,  
nu gulna lund och lid.  
Farväl med all din lust och sång,  
du korta sommartid.  
[---]  
Det liv, som fram ur graven går,  
skall aldrig mera dö.  
Mig Kristus lovar evig vår  
trots död och vintersnö.

Denna processuella karaktär låter sig relativt enkelt inordnas i en analys av psalmen som handling i ett här och nu: den sjungande gudstjänstdeltagaren sjunger fram handlingen att gå från sorg och oro till förtröstan.

En annan typ av frågor om litterära grepp som teorin kan producera är frågor som handlar om psalmens konstruktion eller bild av tillvaron och av det sjungande jaget eller vi-et. Dessa bilder eller konstruktioner är oupplösligt förenade med och starkt präglade av bibliska referenser, vilket tydligt framgår av det nya stora svenska kommentarverket *Psalmernas väg. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken*.<sup>10</sup> I kommentaren för varje psalm redogörs här nämligen noggrant för de bibelställen som psalmen använder och anspelar på. Själv kommenterade jag Lasse Lucidors psalm ”Herre Gud för dig jag klagar” (psalm 620) och Magnus Gabriel De la Gardies ”O Jesus, när mitt liv släcks ut” (psalm 621). Lucidors psalm är starkt präglad bland annat av Lukas 15:11–32, om den förlorade sonen, och av Matteus 25:31–46 och Johannes 5:22–30 om att det är Jesus som dömer. De la Gardies psalm är starkt förbunden med Paulus’ båda brev till korintierna där Paulus talar om uppståndelsen (1 Kor 15) och vad det är som uppstår (2 Kor 5:1–10). Det vill säga

---

<sup>10</sup> *Psalmernas väg. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken* 2014–2019. Att de svenska psalmerna är djupt förbundna med bibelspråket och särskilda bibelställen är givetvis ingen nyhet – den hymnologiska forskningen har sedan länge klargjort detta. Se till exempel Möller 1997 om hur nära förbundna Wallins psalmer är med bibeln.

att den sjungande – den enskilde eller församlingen – i sitt sjungande av psalmen ikläder sig den bibliska roll eller mask som psalmen bjuder, och sjunger fram den bibliska bild av existensen som denna bibelallusion erbjuder.<sup>11</sup>

En typ av frågor som skulle vara mycket intressanta att ställa till psalmsjungandet i ljuset av performativitetsteorins betoning av händelse och handling är naturligtvis frågor om samspelet mellan musik och text – ett samspel som kan gälla olika saker: det kan till exempel gälla vad koralen bär med sig för innebörder, vilken karaktär (stil) koralen har, hur väl eller illa koral och text samverkar eller hur svårsjungnen eller lättsjungnen en koral är.

Alltsedan litteraturen blivit text, det vill säga bokstäver på papper, och därmed har lösgjort sig från det muntliga, har andra sätt att tillägna sig litteratur än det sjungande eller hörande med tiden blivit normen. Den tysta enskilda läsningen eller lyssnandet eller åskådandet är alla typer av händelser där den som läser, lyssnar eller åskådar inte är del av själva föreställningen. Då är steget från text till läsare, lyssnare eller åskådare långt. Men i fallet med psalmen brukad såsom just psalm är detta steg inte långt – det är obefintligt. Här är den sjungande församlingen eller det sjungande jaget del av föreställningen, ”performance”. Då riktas blicken mot händelsen, mot det är som gör att psalmen fungerar just som psalm, och mot den handling som psalmen och de(n) sjungande tillsammans gör. Man kan ju utan vidare föreställa sig sammanhang där psalmen inte fungerar som psalm – som i denna artikel till exempel. I de frågor som gäller denna ram, dessa villkor, har givetvis liturgik såväl som den del av teatervetenskapen som sysslar med utforskandet av själva teaterhändelsen och de förut nämnda antropologerna mycket att

---

11 Skyum-Nielsens tredje kriterium på psalmen har att göra med psalmens förhållande till bibeln, men Skyum-Nielsen anlägger ett annat perspektiv på psalmens relation till bibeln än vad jag gör här. Skyum-Nielsen säger att den ska vara ”*traditional*”, dvs. et vidnesbyrd om at det er i kirken eller menigheden, at gudsordet lyder til os, hvilket må indebære, at salmen synliggør kristendommens karakter af at være en historisk religion, opstået omkring en kritik af en anden religion, i det helliges navn: Nogen er gået forud, vi skal kunne mærke, at nogen har været her før.”, Skyum-Nielsen 2014, s. 22.

säga; här kan jag blott hänvisa till dessa vetenskaper.<sup>12</sup> Här har jag uppmärksammat några till synes obetydliga språkliga element som centrala för psalmens sätt att fungera, liksom ett par litterära grepp (struktur och bibelallusioner) som i ljuset av performativitetsteori kan tolkas som de sjungandes rolltagande och tolkningar av tillvaron.

Att psalmen uttrycker en teologi, och har en konfessionell aspekt, som texttolkningen, hermeneutiken, har att hantera, är självklart. Men lika självklart är att fråga efter psalmens sätt att fungera, att uppmärksamma att den är en särskild sorts handling som konstitueras av att den är bunden till en särskild tid och en särskild plats, med särskilda regler – psalmen är en mycket speciell form av litteratur. Litteraturhistorien och kyrkohistorien är fulla av berättelser om hur sjungandet av psalm – eller för den delen läsandet av ett bibelställe – har verkat. Ett bekant sådant exempel är Emanuel Swedenborgs berättelse om hur sjungandet av Jakob Arrhenius' och Georg Dübens bekanta psalm ”Jesus är min vän den bäste” (psalm 43) hjälpte Swedenborg att komma igenom den kris han genomlevde under 1744, en kris präglad av starkt syndamedvetande. I sin så kallade drömbok, alltså den dagbok Swedenborg förde under perioden, har han antecknat att natten mellan påskafton och påskdagen ”är det melodin och psalmens inledningsrad som gör sig påminna: ’Siöngz melodien och en rad jag minnes af Psalmen / Jesus är min vän then bäste’”.<sup>13</sup> Jag har hämtat berättelsen om detta från Håkan Möllers 2019 utkomna monografi *Psalmernas värld*, där Möller klargör att ”fraser ur denna psalm skulle återkomma till Swedenborg under krisen” och att så ”förmedlades den paulinska vissheten om att inget kunde skilja de troende från Jesus via Arrhenius jagcenterade formuleringar till den betryckte Swedenborg”.<sup>14</sup> Psalmen är, som det står i kommentaren i *Psalmernas väg*, ”närmast en parafras på Romarbrevet 8:33–39”.<sup>15</sup>

---

12 Se återigen Schechner 2006, kap. ”Ritual”, s. 52–88.

13 Se till exempel Haettner Aurelius 2017; Götselius 2013.

14 Möller 2019, s. 200f.

15 *Psalmernas väg. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken*, Band 1, 2014 s. 142. Per Olof Nisser har skrivit denna kommentar.

Men Paulus' ord och Arrhenius' psalm gällde också Swedenborg då och där, i Leyden påskafton 1744. Psalmen hade och har med andra ord sådana språkliga och litterära egenskaper som gjorde, och gör, att Swedenborg och vi andra kunde, och kan, stiga in i den.

## Summary

Eva Haettner Aurelius, Ph.D. Professor emeritus in Comparative Literature  
University of Lund  
eva.haettner\_aurelius@litt.lu.se

This study focuses on the performativity of the hymn, applying literary theories of performativity to hymns from the present Swedish hymnal (*Den svenska psalmboken* of 1986, where the first 325 hymns are common to many Christian denominations in Sweden). It is argued that the temporality, locality and social context of singing a hymn to a considerable degree defines how it will be understood by those participating in the singing. The analysis of hymn texts compares performativity theory to traditional hermeneutic analysis of the same texts, with special reference to factors of temporality of texts (the present tense being strongly represented) and the pronominal status of the text (a “we” or “I” being defined by the hymn texts). Of special importance here are different types of direct address: exhortations, exclamations, invocations and questions. This addressivity together with the present tense and first person pronouns are identified as prime linguistic factors enabling the performativity that constitutes the performance and act of the hymns.



## Källor och litteratur

- Austin, John Langshaw, 1975 (1962), *How to Do Things with Words*, 2:a uppl. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- Behschnitt, Wolfgang, 2007, "Text, teater, handling". *Tidskrift för litteraturvetenskap*, 2007:4, s. 35-50.
- Fröding, Gustaf, 1891, *Gitarr och dragharmonika: Mixtum pictum på vers*. Stockholm: Bonnier.
- Götselius, Thomas, 2013, "Självframställning och självhermeneutik i Emanuel Swedenborgs journal 1743-1744". Kerstin Bergman et al (red.), "*Det universella och det individuella*" *Festskrift till Eva Haettner Aurelius*, s. 93-102. Göteborg och Stockholm: Makadam.
- Haettner Aurelius, Eva, 2013, "Litteraturen som händelse och handling. Litteraturens performativitet i Sverige 1800-2008". *Reception: tidskrift för nordisk litteratur* 71, s. 102-111.
- Haettner Aurelius, Eva, 2017, "Emanuel Swedenborgs Drömboken" i förf:s "Självbiografier och dagböcker". Jakob Christensson, (red.), *Signums svenska kulturhistoria. Gustavianska tiden*, s. 297-298. Stockholm: Signum.
- von Kutschera, Franz, 1993. *Sprachphilosophie*, 2:a uppl. München: Wilhelm Fink.
- Möller, Håkan, 2019, *Psalmernas värld. Tre studier i 1695 års psalmbok* (Bibliotheca theologiae practicae, 102). Skellefteå: Artos.
- Möller, Håkan, 1997, *Den wallinska psalmboken* (Bibliotheca theologiae practicae, 56) Uppsala: Almqvist & Wiksell International.
- Performativity in Literature. The Lund-Nanjing Seminars*, 2016. Eva Haettner Aurelius, He Chengzhou & Jon Helgason (red.). Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitetsakademien (Konferenser 91).
- Psalmernas väg. Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken*, Per Olof Nisser, Inger Selander & Hans Bernsköld (red.), 2014-2019, Band 1-4. Visby: Wessmans musikförlag.
- Schechner, Richard, 2002, *Performance Studies. An Introduction*. London & New York: Routledge.
- Skyum-Nielsen, Erik, 2014, "Salmen som genre", i *Salmesang. Grundbog i hymnologi*, Peter Balslev-Clausen & Hans Raun Iversen (red.), København: Det Kgl. Vajsenhus' forlag.



# ”Gud, för dig är allting klart, allt det dolda uppenbart”: Guds allmakt och allvetande som uppenbarad och fördold i ett urval psalmer

---

SUSANNE WIGORTS YNGVESSON

Psalmisten övervinner skräcken från den all-reflekterande spegeln och från det aldrig sovande vittnet genom sin igenkänning av livets oändliga mysterium, dess grund och dess mening.

Paul Tillich<sup>1</sup>

Bilder för Guds allmakt, allvetande och allseende är ganska rikt förekommande. I *Den svenska psalmboken* 1986, vilken jag har valt att avgränsa mig till för min analys, har jag funnit 29 psalmer som tydligt benämner allmakten (eller närliggande begrepp) och något exempel där det är tydligt att det är allmakten som åsyftas utan att ordet nämns. Av de 29 psalmerna ingår 19 i den ekumeniska delen och nio i Svenska kyrkans särskilda del.<sup>2</sup> Jag gör inte anspråk på att inventeringen är komplett, eftersom avgränsningarna delvis är en tolkningsfråga, men genom de många exemplen är det tydligt att teologi om allmakt är ett återkommande tema i *Den svenska psalmboken* 1986. Genom att välja ut några av dem för ett närmare studium avser jag att visa på olika tolkningar som kommer till uttryck. Det är inte författarnas intentioner med texten som jag studerar och jag menar att en sådan inte ens är tillgänglig. Inte heller är det psalmens tillkomsthistoria som analysen handlar om, även

---

1 Tillich 1955, s. 48: “The Psalmist thus conquers the horror of the all-reflecting mirror and of the never-sleeping witness by his recognition of the infinite mystery of life, its ground and its meaning.”

2 De som jag funnit i *Den svenska psalmboken* 1986 är följande: 2; 3:1, 4; 11:1; 19:1; 26:3; 32; 34; 90; 132; 169; 210; 217; 227; 268; 289; 305; 314:4; 315; 325; 327:3; 335; 378:1; 418:1; 423:2; 428:2; 457:3; 486; 628:2; 634:5.

om jag berör den i enstaka fall. Syftet med textanalyserna är istället att tolka psalmerna teologiskt i förhållande till allmakten och närliggande begrepp. Av det skälet har jag också valt att inte jämföra bearbetningar av psalmer eller presentera en historieskrivning mer än i undantagsfall och då i korthet. Analyserna görs utifrån de texter som förekommer i *Den svenska psalmboken 1986*.

Augustinus, Paul Tillich och delvis Martin Luther är de huvudsakliga referenserna i analysen, den senare också såsom uttolkad av Mjaaland. De har inte, vad jag har funnit, haft direkt inverkan på textförfattarna (förutom som egen psalmdiktare i Luthers fall). Flera av psalmerna skrevs dessutom före Tillichs livstid. De har dock arbetat med begrepp som är relevanta för analysen. Jag låter därför de teologerna och deras argument bidra med ett klangrum till psalmtexterna och öppna för vidare tolkningar i texten enligt en hermeneutisk rörelse. Jag har dock inte gått åt andra hållet, det vill säga tolkat teologernas argument utifrån teologin i psalmerna. Augustinus kan framstå som självklar i sammanhanget eftersom han formulerar frågor och argument om teologi i förhållande till hymner, samtidigt som Guds allmakt och närvaro alltid gör sig påmind, särskilt i *Om musiken* och i *Bekännelser*.<sup>3</sup> Luther relaterar jag till begreppet *deus absconditus* (den fördolde guden) som också är relevant för Tillich. Dimensionen av Guds fördoldhet hör till allmakten eftersom den förknippas med Gud även bortom det som Gud låter människan förstå genom det som uppenbaras (genom korset enligt Luther) eller omfattas av tro. När det gäller valet av Tillich var det snarare han som hittade mig. Jag läste några av hans texter i ett annat sammanhang och drabbades av hans angelägna tilltal i vår tid. Han väjer inte för att komplicera argument om Guds allmakt, vilket tillför en annan kritisk blick av teologin i psalmerna än den som finns hos Augustinus och Luther.

Urvalet av psalmer organiseras i underrubriker utifrån tematik om allmakt: Gud som finns överallt och som omger människan på alla sidor; Gud i förhållande till tiden och rummet samt Gud som

---

<sup>3</sup> För vidare läsning om allmaktstemat hos Augustinus rekommenderas Grabowski 1954.

den fördolde. Genom analysen framträder även andra allmaktsperspektiv utifrån bland annat psalmjagets ord i texterna. Dessa samlas till fem iakttagelser som presenteras i slutet och i korthet redan här eftersom det kan vara värdefullt att ha med sig i läsningen: psalmjaget lovprisar Gud; ber om bekräftelse; bekänner Guds närvaro; vet att Gud vill hennes bästa trots människans brister samt att hon kroppsligt och själsligt längtar efter Gud och uppenbarelsen.

### ”Du omger mig på alla sidor”

När Gud skapar universum är det något som blir till ur Gud själv. Skapelsen är inte oberoende av sin upphovsmakare eftersom det skulle göra Gud totalt utomstående i förhållande till det som blir till. Gud är dock inte synonym med sin skapelse. En stark position i kristen teologi är att Gud inte är beroende av sin skapelse, en uppfattning som dock har ifrågasatts av feministteologer som exempelvis Catherine Keller. Oavsett var man positionerar sig i den diskussionen så anses människan enligt kristen teologi vara hänvisad till den uppenbarade sanningen eller till det som är skapat för att förstå något om Gud. Det Gud skapar kommer av Gud och är en del av hur Gud framträder i världen. ”Ty i honom är det vi lever, rör oss och är till...” (Apg 17:28) som Paulus säger i sitt tal inför areopagen. Synsättet skulle kunna förväxlas med panteism men är snarare ett argument för att undvika en dualistisk världsåskådning. Föreställningen om Gud som det yttersta, det högsta eller det mest fullkomliga (som Anselm av Canterbury formulerade den) är relaterad till förståelser om Guds allmakt (omnipotens), Gud som allhärskare (pantokrator) och de tillhörande egenskaperna av allestädes närvaro (omnipresens), allvetande (omniscience) och allseende (omnispective).<sup>4</sup> Skapelsen är beroende av Gud men Gud är inte beroende av skapelsen för sin existens. Det är utifrån denna förutsättning som allmakten tolkas på skilda sätt.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> För en teologisk presentation av begreppen Guds allmakt och allvetande, se Jonsson 2019, s. 97–123.

<sup>5</sup> De religionsfilosofiska argumenten och forskningen om allmaktsbegreppet

Idén med Skaparen som allsmäktig är inte ny för de kristna utan utvecklas av de tidiga kyrkofäderna utifrån judiska rötter och antikens filosofier. En av dem är Augustinus som ofta beskriver Gud som allvetande och allsmäktig och som också formulerar en filosofi om minne och musik som ett uttryck för Gud som skapare av allt, "Deus, creator omnium". Musiken blir här ett Guds uttryck för en pågående skapelse där människan kan ana Gud. Hans teologi finns det anledning att återkomma till i mina psalmexempel. Det finns också ett flertal ställen i den hebreiska bibeln som beskriver Guds närvaro och inflytande. Ett av de mest tydliga är ur Psaltaren:

Herre, du rannsakar mig och känner mig. Om jag står eller sitter vet du det, fast du är långt borta vet du vad jag tänker. Om jag går eller ligger ser du det, du är förtrogen med allt jag gör. Innan ordet är på min tunga vet du, Herre, allt jag vill säga. Du omger mig på alla sidor, jag är helt i din hand. Den kunskapen är för djup för mig, den övergår mitt förstånd. Var skulle jag komma undan din närhet? Vart skulle jag fly för din blick? (Psalt 139:1-7)

I *Den svenska psalmboken* 1986 finns det flera textförfattare som anknyter till Guds allmakt och allseende. Det är tydligt att temat är rikligt förekommande i psalmer från medeltiden fram till runt sekelskiftet 1900. Psalmer skrivna från 1960-talet och framåt har inte i lika ingående grad studerats inom ramen för denna studie, men tematiken förefaller mindre vanlig där.<sup>6</sup> Det hör säkert samman med att ord som allmakt blir svårare att använda under moderniteten och det alltmer sekulära samhället. Ett annat skäl är politiskt, att allmakt

---

är omfattande ska inte fördjupas i denna artikel. Det kunde dock på annan plats vara idé att visa på psalmteologins komplexitet genom att införa olika teologiska positioner om allmakten i relation till en specifik psalm för att visa hur mångfaldigt psalmtexter kan tolkas.

<sup>6</sup> *Psalmer i 90-talet* (1994) och *Psalmer i 2000-talet* (2006) har jag inte undersökt för denna artikels räkning och de flesta exempel jag analyserar är hämtade ur den ekumeniska delen, det vill säga de 325 första psalmerna i *Den svenska psalmboken* 1986.

och allhärskare hör till ett språkbruk som kan vara svårt att förhålla sig till efter två världskrig. Allmaktsbilderna var användbara under stormaktstiden, frihetstiden och under 1800-talet men är därefter inte tydligt brukbara.

En spännande vinkel ges dock av Paul Tillich när han i en av sina predikningar kommenterar just Psaltaren 139 i relation till Guds allmakt. Sammanhanget är att Tillich efter nazisternas maktövertagande i Tyskland 1933 emigrerade till USA, varifrån han noga följde utvecklingen i det tidigare hemlandet. I hans predikan är det människans litenhet i förhållande till den Allsmäktige som utgör en underliggande kritik mot samtidens fascistiska människosyn: ”Han är Gud endast *därför* att han är omöjlig att fly från. Och endast det som *är* omöjligt att fly från är Gud.” Samtidigt är det begripligt att människan vill fly både Gud och sig själv: ”... en människa som aldrig har försökt att fly Gud har aldrig erfarit den Gud som verkligen är Gud.”<sup>7</sup> Vad Tillich understryker är att Gud är större än människans föreställning, alltså detsamma som psalmisten ger uttryck för i sin klagan och lovsång. I samma kommentar varnar Tillich också för att beskrivningar av Guds omnipresens och allvetande får människan att föreställa sig Gud som ”... en sak med övermänskliga kvaliteter”, det vill säga en gud som ersätter den verkliga Guden bortom språket och som det finns anledning att spontant vilja fly från.<sup>8</sup>

Den allmakt och det allvetande som gestaltas i de psalmer som jag har undersökt skildrar inte den fruktan eller det begär att fly som Tillich uppmärksammar. Med en generalisering kan man säga att Gud i senare tiders psalm är mer jämlik än allsmäktig, mer mänsklig än avlägset gudomlig, mer av en närvarande skapare än en allvetande avlägsen kraft. Fast med det sagt menar jag inte att alla äldre psalmer som jag undersöker i denna artikel är entydigt hierarkiska – tvärtom. Inte heller är allmakten frånvarande i senare 1900-talspsalm. Den häpnad och storhet som Augusta Charlotta Lönborg uttrycker finns som ett stråk även i exempelvis Anders Frostensons texter om

---

7 Tillich 1955, kap. 6 (förf. översättning).

8 Tillich 1955, kap. 6 (förf. översättning).

skapelse och i Olov Hartmans kosmologiska dito. Lönborg diktar 1895: ”Långt bortom rymder vida, längre än solar går, högre än stjärnor tindrar den bedjandes suckar når” (*Den svenska psalmboken* 1986, 212:1). Gud är så oändligt stor att Gud finns långt bortom rymden och det är dit som diktarijagets böner når. Den gnostiska dualism som hennes text skulle kunna tolkas som – ”bortom rymder” – skulle inte stå i linje med Guds omnipresens som omfattar tid och rum, det högsta och det yttersta. Texten behöver dock inte läsas dualistiskt utan kan tolkas som att psalmjaget hänvisar till Gud bortom jagets egen erfarenhet och förståelse. Den Gud som är ”bortom” människans förnuft och perceptioner. Vad som finns därbortom vet enligt en sådan tolkning endast Gud.

I Frostensons texter är Guds närvaro och kärlek ett ”oändligt hem” som han formulerar det i ”Guds kärlek är som stranden” (*Den svenska psalmboken* 1986, 289:1–4). Här är skapelsen ett uttryck för Guds oändlighet och för Guds essens som fullhet (oändlig). Fullhet ska inte förväxlas med en total identifikation med det som människan kan ta till sig i skapelsen, att människans värld skulle vara synonym med Guds oändlighet. Frostensons text lämnar utrymme för den fördolde guden genom analogin ”som”: som stranden och som gräset. Det som kommer av Gud, och även Guds namn, hör till det allvetande som för människan är både uppenbart och fördolt. Marius Timmann Mjaaland, som har studerat Luthers teologi om den fördolde guden, menar att beskrivningar av Gud kan uttryckas med de ”mest tydliga distinktioner och de mest fördolda dunkel”.<sup>9</sup> Överfört till Frostensons psalm kan man i hans ”som” ana denna spänning mellan tydlighet och dunkel. Gud både är och är som. Med analogin ”som” kan Guds oändlighet antydast genom språket men endast i analogier eller metaforer. Människan kan veta hur skapelsen är och att Gud på ett liknande sätt är som stranden, men att Gud inte är stranden – dock påstås Gud vara ”vind och vidd och ett oändligt hem”.

Olov Hartman beskriver indirekt Gud som en allsmäktig skapare

---

<sup>9</sup> Mjaaland 2016, s. 97.



som ”låter stjärnor jubla” i sin trosbekännelse från 1970: ”Vi tror på Gud som skapar världen och är dess Far / Som låter stjärnor jubla och jord och hav / Och hör vart rop ur djupen från sina barn... Vi tror att Gud är mer än världen och rymd och tid / Den förste och den siste av allt som finns / När världen störtar samman är han vårt liv” (*Den svenska psalmboken* 1986, 335:1, 4). Hartmans psalm förutsätter skapargudens närvaro i presens. Det gör att texten rymmer tolkningar av Guds omnipresens, vilket också poängteras i den sista versen där Gud är mer än människan kan förstå av erfarenhet genom tid och rum. Trots psalmjagets kringskurna utblick som människa förutsätts det implicit att det är på det viset eftersom idén om omnipresensen hör till trons och (i den kristna teologin) till logikens sfär. Hartmans psalm öppnar för associationer till *Om musiken* och *Bekännelser* när Augustinus återoppar Ambrosius psalm: ”Deus, creator omnium”. Det görs i relation till Augustinus teologi om minnet, rummet och tiden. Musiken och rytmen är perceptioner varigenom människan kan uppleva Gud. Rytmen i kosmos framkallar skapelsen i ett då, ett nu och i en framtid. Tid och medvetande rymmer, genom musik, en makt att ”samla ihop” skapelsen i gemenskap med Gud. Musik är alltså ett uttryck för ett flöde av performativ skapelse.<sup>10</sup> Detta synsätt på Hartmans psalm ställer hans teologi i en tolkningstradition av augustinsk skapelsesyn där ”... stjärnor jubla och jord och hav”.

### Guds allmakt i rummet

Guds allmakt och allseende förekommer på skilda sätt i *Den svenska psalmboken* 1986. Det kan handla om att människor lovar och prisar Gud för Guds makt. Den allsmäktiges position beskrivs då komma ovanifrån till folk som tar emot det som Gud ger, såsom i ”Herren, vår Gud, är en konung” efter original av Joachim Neander 1680 (återgiven enligt Zacharias Topelius bearbetning från 1869): ”Pris vare Herren, som allting / så härligt bereder, / som oss har skapat

---

<sup>10</sup> Wiskus 2016, s. 336.

och blickar / i nåd till oss neder, ...” (*Den svenska psalmboken* 1986, 2:1). Neander/Topelius inspirerades av Psaltaren 103 som beskriver Guds makt och gränslösa generositet: ”Ty så hög som himlen välver sig över jorden, så väldig är hans nåd över dem som fruktar honom ... Herren har rest sin tron i himlen, allt är underlagt hans välde” (Psalt 103:11, 19).<sup>11</sup>

I Johan Ludvig Runebergs psalm ”Jag lyfter ögat mot himmelen” (*Den svenska psalmboken* 1986, 210, 1857) är det på samma sätt tydligt vilken riktning som Guds närvaro och allseende har. Den som ber vänder sig i texten mot himmelen med sitt öga. Människan vill se Gud som är ”barnens vän” och det är alltså Gud som förälder som relationen beskriver. Även om Gud i texten inte utlovar något vet den som ber genom tro att Gud är närvarande med sin blick och med sin vilja att lyssna på den som ber. Gud föreställs som en övervakare som vakar över människan och både ser och hör vad hon har för sig. Associationerna går till Psaltaren 139 även om varken Neanders eller Runebergs psalmtexter indikerar att psalmjaget vill fly för Guds blick som psalmisten sjunger (Psalt 139:7), utan istället längtar efter den bekräftelse som Guds allseende ger. En annan bibelassociation är ”Jag ser upp emot bergen: varifrån skall jag få hjälp?” (Psalt 121:1). Det finns en trygghet som efterfrågas men som den sökande ännu inte har. I fråga om riktning så är det i båda psalmerna människan som vänder sig till Gud i himmelen. Gud ges inte något subjekt och relationen kan därför uppfattas som enkelriktad, även om det på olika sätt beskrivs vad Gud gör och vilka egenskaper Gud har.

En angiven riktning mellan den allsmäktige och människan finns även i Laurentius Laurinus psalm ”I himmelen, i himmelen” (1622, bearbetning av Johan Åström 1816). Här sägs det att Gud bor i himmelen, det vill säga ovanför människan om vi med himmelen tolkar en geografisk plats. Det finns goda skäl att inte identifiera himmelen som en specifik plats, utan som en symbol för ”klarhet, glädje och

---

<sup>11</sup> Nisser: *Psalternas väg* I 2014, s. 41.

ljus”.<sup>12</sup> Här finns dock inte en tydlig hierarki, som det gör i ”Herren, vår Gud, är en konung”. Det är inte Gud som blickar ned utan istället människan som med säkerhet vet att där Gud finns kommer allt att bli underbart. På den platsen eller i det tillståndet kommer inte endast Gud att se mig utan även människan att se Gud ”ansikte mot ansikte”. Då är inte längre något fördolt utan allt ska lysa av en av sol som ”aldrig nedergår och evigt oförmörkad står” (*Den svenska psalmboken* 1986, 169:1, 2).

Att se Gud ansikte mot ansikte är det enligt de bibliska berättelserna få som har fått vara med om. Där beskrivs hur Jakob får se Gud ansikte mot ansikte när han brottas med en okänd man eller ängel (1 Mos 32:30). Huruvida Mose får se Gud eller inte råder det viss osäkerhet om. Det sägs att Gud talar med Mose ”som en människa talar med en annan” (2 Mos 33:11), men kort därefter sägs att Mose ska få se Herrens härlighet, höghet och prakt men ”Mitt ansikte kan du inte få se, ty ingen människa kan se mig och leva” (2 Mos 33:19–20). Guds utvalda folk erbjuds en möjlighet att få se Gud, men folket är rädda och går inte upp på berget där Herren visar sig i elden. Istället får Mose förmedla det som Gud säger ansikte mot ansikte när Herren talar till honom ur elden på berget (5 Mos 5:4). I en kristen kontext är Paulus ord mest välkända, de om vår blick som är skum i detta liv men som kommer att klarna när allt uppenbaras: ”Ännu ser vi i en gåtfull spegelbild; då ska vi se ansikte mot ansikte.” (1 Kor 13:12).

Utöver den jämställda riktningen av det synliga ansikte mot ansikte i psalm 169, upprepas även en annan riktning som är mindre jämlik. Relationen mellan Gud och människa är den mellan den skapade och Herren Gud, Herren Sebaot. Det är alltså härskarornas Herre, den Gud som är omgiven av hela skapelsen och alla dess väsen i form av änglar, stjärnor och allt som finns till på jorden och i rymden. I vers sex återfinns detta tema med ”alla väsens far”. Trots denna väldighet intygar psalmjaget att människan ska se Gud liksom den Allseende nu och alltid ser människan.

---

<sup>12</sup> Nisser *Psalternas väg* I 2014, s. 444.

En form av jämlikhet, trots Guds allmakt och allvetande, uttrycks i Carl Olof Rosenius text ”Var jag går i skogar, berg och dalar” (1847, bearbetad av Ragnar Holte 1986). Här är vännens omnipresens påtaglig vart än jaget tar vägen i naturen. Liksom i Wallins psalm ”Var är den Vän” (*Den svenska psalmboken* 1986, 305:1) hör psalmjaget hans röst.<sup>13</sup> Gud visar sig i sin skapelse, men till skillnad från Wallin som söker vännen överallt är det i Rosenius text vännen som följer människan – likt en herde som följer sin hjord eller likt den Gud som ger råd och vars ”blick skall följa dig” (Psalt 32:8). När Wallins hjärta brinner av längtan efter vännen, kan psalmjaget i Rosenius text höra den osynlige. I den fjärde versen följer herdemotivet i Ragnar Holtes bearbetning, men inte i Rosenius originaltext. Bearbetningen anknyter därmed till den inledande bilden av vännen som följer psalmjaget var jaget än går. Hos Rosenius lyder texten: ”Följ mig, huldaste uppstungna hjärta / på den väg jag genom öknen går.” Här är det alltså jagets inre som ska följa jagets vilja vilket tyder på en klyvning inom jaget. I Holtes version formuleras samma rader: ”Endast du, Uppståndne, kan mig frälsa / endast du är med mig var jag går” (*Den svenska psalmboken* 1986, 251:4), vilket återknyter till de inledande raderna om vännen som följer människan överallt.<sup>14</sup>

Det faktum att Wallins och Rosenius möte med vännens omnipresens sker genom hörseln är teologiskt relevant (Wallin använder också synen och luktsinnet när psalmjaget ”ser hans spår” och känner honom ”i den luft jag andas”). Hörseln är central även för Augustinus. Det är det sinne varigenom han menar att Gud närmar sig honom. Det är inte oväsentligt med tanke på den betydelse som han ger hymn och musik i sin teologi. Det är inte en synlig bild av Gud han skriver om i *Bekännelser*, utan Guds röst:

... att de då har riktat denna människas öra mot honom som har gjort dem, och han själv ensam talar, inte genom dem utan genom sig själv, så att vi hör hans ord inte genom en

---

<sup>13</sup> För en mer detaljerad analys av Wallins psalm, se Wigorts Yngvesson 2019, s. 32–56.

<sup>14</sup> Bernskiöld *Psalmernas väg* II 2017, s. 133.

lekamlig tunga eller en ängels röst, inte i åskans dån eller i gåtor och liknelser, utan det är honom själv vi hör, honom som vi älskar i allt detta, honom själv utan dessa hinder.<sup>15</sup>

Augustinus utvecklar stora delar av sina argument om Guds allmakt utifrån en skickligt konstruerad metafilosofisk retorik i uppbyggnaden av *Bekännelser*. Där finns hörseln, musiken och rytmen som ett återkommande tema för Guds närvaro. Den synpunkten understryks av Jessica Wiskus som argumenterar på ett övertygande sätt. För Augustinus tycks "... tänkandet själv vara rytmiskt ...", det vill säga stå i samklang med Guds omnipresens och uppfattas genom rytm och hörande. Wiskus upptäcker att konstruktionen av hela boken bärs av sången: "Det är sjungandet – denna musikaliska och rytmiska repetition – som genom [psaltar]psalmerna strukturerar helheten av Augustinus verk."<sup>16</sup> Det betyder dock inte att hörandet är en lätt sak. Augustinus beskriver hur han förleds av skönheten i musiken och sången. Det är sin egen bristande förmåga han klandrar: "Men när det händer mig att jag grips mera av sången än av det som sjungs, då erkänner jag att jag syndar och förtjänar straff..."<sup>17</sup> Återkopplat till Wallins och Rosenius beskrivning av att höra Guds röst, kan Augustinus förståelse överföras även på deras psalmtexter. Att höra vännens röst är det som beskrivs i texten, den omedelbara berättelsen. Att sjunga om att höra står sedan i samklang med vännens röst genom tid och rum, genom sjungandets rytm och hörbarhet i den allsmäktiges oändlighet. Psalmjaget kan söka Guds röst i skapelsen, men när hen inte uppfattar Guds närvaro så är bristen människans och inte Guds.

---

15 Augustinus, IX: 10, 25: "...et loquatur ipse solus non per ea, sed per se ipsum, ut audiamus verbum eius, non per linguam carnis neque per vocem angeli nec per sonitum nubis nec per aenigma similitudinis, sed ipsum, quem in his amamus, ipsum sine his audiamus, sicut nunc extendimus nos et rapida cogitatione attingimus aeternam sapientiam super omnia manentem, se continetur hoc et subtrahantur aliae visiones longe inparis generis..."

16 Wiskus 2016, s. 330, 335 (förf. översättning).

17 Augustinus, X: 33, 50: "...tamen cum mihi accidit, ut me amplius cantus quam res, quae canitur, moveat, poenaliter me peccare confiteor..."

## Allmakt och allseende i tiden och genom ordet

Det finns psalmer som förutsätter Guds omnipresens utan att använda ord som antyder också allmakt. Ett exempel på det är Britt G. Hallqvists översättning av Johannes Kirkegaards ”Blott i det öppna” (*Den svenska psalmboken* 1986, 90, från år 1972). Här antas det indirekt att Gud ser och vet allt. Istället för att beskriva Guds allmakt riktas budskapet till människan som behöver öppna sig och vilja låta sig bli sedd. Endast då ”har du en möjlighet”. När människan öppnar sig kan hon stiga ut i ”det fria” som redan finns närvarande. Öppenheten äger rum nu och i framtiden och utgår från människans vilja att vara med Herren i ”Guds framtid”.

Återigen kan kopplingar göras till Tillichs predikan över Psaltaren 139. Han driver dock uppfattningen längre än Kirkegaard/Hallqvists ömsinta påpekande om öppenhetens möjligheter. För Tillich är öppenheten fundamentalt omskakande. Den människa som ställer sig frågan kommer omedelbart att vilja fly. Det är alltså inte bara att öppna sig. Kontrasten kan handla om mötet med ”trivselguden” versus den väldige och allsmäktige. Människan riskerar alltid att skapa sig egna bilder av Gud som är tillräckligt bekväma att öppna sig för. ”Det finns inget skäl att fly från en gud som inte är något annat än en välvillig fader, en fader som garanterar vår odödlighet och slutliga lycka.”<sup>18</sup> Är det en sådan gud Kirkegaard/Hallqvist skriver om? Det ligger nära till hands att uppfatta det så. Det är trivselguden snarare än den väldige som psalmisten och Tillich vill fly från. Att öppna sig kan enligt Tillich vara det svåraste som finns: ”Ingen vill bli *känd*, även när vi inser att ens hälsa och räddning är beroende av sådan kunskap. Vi önskar inte ens att vara kända för oss själva.”<sup>19</sup> Ytterligare en tolkning kommer från Kirkegaard själv som inspirerades av Martin Bubers filosofi om Jag och Du, det vill säga att Jag inte kan bli till utan relation till ett Du. I den meningen har människan ”blott i det öppna” möjlighet att slippa kvävas och förtvina.<sup>20</sup>

---

18 Tillich, 1955, kap. 6 (förf. översättning).

19 Tillich, 1955, kap. 6 (förf. översättning).

20 Nisser och Bernskiöld *Psalmernas väg* 2014 I, s. 248.

Inte heller i Carl Bobergs text ”O store Gud” (1885, bearbetad i psalmkommittéarbetet 1984) är det den fruktade guden som beskrivs. I Bobergs text anges ingen riktning för Guds allmakt även om den nämns redan i andra raden. Det är dess konsekvenser som framhävs, konsekvenserna av att skapa och inverka på allt som finns: ”O store Gud, när jag den värld beskådar / som du har skapat med ditt allmaktsord, / hur där din visdom väver livets trådar / och alla väsen mättas vid ditt bord” (*Den svenska psalmboken* 1986, 11:1). Det är alltså inte endast människan som tar del av Guds allmakt, utan alla väsen. Makten sägs inte komma ovanifrån utan finns i världen som jaget befinner sig i. Boberg berättade femtio år efter att psalmtexten skrevs att den hade kommit till i samband med ett starkt åskväder i Mönsterås där han bodde, men Inger Selander har rest källkritiska reservationer om denna utsaga.<sup>21</sup> Oavsett hur det förhåller sig med textens uppkomsthistoria kan människan uppleva sin litenhet inför naturens krafter när de sätts i spel och för jaget i psalmen leder det till en lovsång till den allsmåktige.

Även i John Marriotts psalm ”Du för vars allmaktsord” (1813, översättning av August Michael Posse 1887), är det ordet som förmedlar Guds allmakt. I denna psalm är det tydligt att makten förknippas med Skaparen: ”Du för vars allmaktsord / mörkret från öde jord / förr tvangs att fly, / se, än är jorden skum, / öde är mångt rum; / sänd evangelium, / låt dagen gry.” (*Den svenska psalmboken* 1986, 19:1). Ordet ”förr” innebär att allmaktsordet har kraften att skingra mörkret från jorden (1 Mos 1: 2–3) men att jorden trots det är präglad av dunkel. Det är evangeliet, alltså återigen ordet, som kan återkalla ljuset. Den makten har inte människan utan förändringen kommer från den allsmåktige och gäller hela världen. Det universella temat kommer in i Posses översättning enligt Per Olof Nisser. Posse ”knyter rörelsen ut mot världen och ljusets genombrott tydligare till treenigheten [än Marriott]”.<sup>22</sup> Undertexten kan ge läsaren associationer till missionerande inslag eftersom ”sänd evangelium” i

---

<sup>21</sup> Selander *Psalmer nas väg* 2014, s. 64.

<sup>22</sup> Nisser *Psalmer nas väg* 2014 I, s. 85.

första versen och ”vida kring världen all, ditt: Varde ljus!” i den fjärde versen kombineras med det inledande allmaktsordet. Oavsett det möjliga missionerande inslaget påstås att jorden är ”skum”, vilket kan tolkas som att sikten är skymd för människan att se sin Skapare ”ansikte mot ansikte”. Gud är med sitt allmaktsord upphov till allt, uppenbarad genom evangelium och samtidigt fördold. Det uttrycks inte någon fruktan inför att bli känd, som Tillich skriver, utan den som har tro hör till Gud och då finns det ingen anledning att vara rädd eller förtvivla.

I Jeanna Oterdahls ”O du som ser, o du som vet” (*Den svenska psalmboken* 1986, 227, från 1910) är det inte allmaktsordet utan den allseende och allvetande som jaget tilltalar. Gud ser och vet ”vart stackars väsens hemlighet”. Hos människan kan inget döljas hur mycket hon än skulle vilja. Guds blick och kunskap sägs också sträcka sig utöver det som tydligt framträder i världen, även inuti människan. Det finns dolda djup inom oss som inte ens vi själva har tillträde till, men Gud har insyn i ”mitt väsens natt och dag”. Återigen går associationen till Psaltaren: ”Du är förtrogen med allt jag gör” och ”Du kände mig alltigenom, min kropp var inte förborgad för dig, när jag formades i det fördolda, när jag flätades samman i jordens djup. Du såg mig innan jag föddes” (Psalt 139:3b, 14b–16a). Inför det faktum att jaget är (er)känt uppmanar jaget Gud: ”Tag allt jag äger i din hand.” Det är en uppmaning, eller en bön, om överlåtelse eller uttömmande (*kenosis*) inför den allvetande. Jaget hoppas att Gud ska rensa bort det som skiljer henne från Gud genom ”din renhets brand”. Psalmen sjunger med Augustinus om samma slags längtan efter befrielse från synden, från det som håller Gud och människan skilda åt. Jaget vet inte vad som är på gång och vilka vägar som väntar i framtiden, men även om det är ”smärtornas och dödens stig” hoppas jaget att lära sig vilja gå den rätta vägen. Här är det alltså inte tilliten genom tro eller Guds handlande som ska leda jaget, utan förhoppningen om att få lära sig att vilja. Jaget ber om att få bli uppfostrad eller upplyst av Gud så att jaget kan gå på egen hand. Det är möjligt eftersom den allvetande redan från skapelsens början ”ville mening i mitt liv”. När Oterdahl ber att få lära sig att gå vägen



på egen hand så handlar det inte om att göra sig oberoende av Gud. Snarare vill jaget att deras viljor ska sammanflätas. Ingen kunskap kan ju föregå den allvetande och inget kan göras som den allseende inte redan vet, men jaget kan be om att låta sig uppfyllas av den vilja som sammanfaller med hennes skapares. Hur den viljan kommer att ta sig uttryck och hur vägen ser ut hör till det som är fördolt för människan, men till det som är uppenbart för den allvetande och allseende. Därmed knyts perspektivet om skaparens mening och jagets vilja samman med psalmens inledning av den Gud som ser och vet "... vart stackars väsens hemlighet...".

### Den fördolde guden – deus absconditus

En av de mest uppskattade och uttrycksfulla psalmerna som finns i *Den svenska psalmboken* 1986 är Elis Malmeströms "Gud, för dig är allting klart" (*Den svenska psalmboken* 1986, 217, från 1936, 1965).<sup>23</sup> Inledningen är stark och omedelbar med sin öppna bekännelse, sitt erkännande eller uttömmande (*kenosis*). Det finns något som är dolt för människan, men för Gud är det uppenbart. Genom att i bekännelsen ta sin utgångspunkt i det som den skapade inte vet, ger hon utrymme för det fördolda. I första versen vet vi som läsare inte i vilket tillstånd jaget befinner sig. Hon kan uppgivet eller i vrede ha avslutat sitt inre motstånd mot den allsmäktige, såsom psalmisten gör i Psaltaren 139. Eller hon kan i tillit konstatera att människans egen förmåga är begränsad. Eller hon kan känna djup glädje över att det finns någon som vet vad som är fördolt. Malmeström fullföljer positionen till den fördolde psalmen igenom fram till sista raden då något ändras. Jaget konstaterar att den fördolde ser jaget i dunklet, att den fördolde är allra närmast, att all Guds "nåd är öppen famn" och i sista raden är det den uppenbarade (*deus revelatus*) som vill he-

---

23 I den kvantitativa undersökningen *Psalmbokens användande* som genomfördes sommaren 2018 anger präster och kyrkomusiker i Svenska kyrkan att psalm 217 i *Den svenska psalmboken* 1986 hör till den mest uppskattade psalmskatten både vad gäller "den dolda skatten" och "om du endast får välja en enda psalm". Se Wigorts Yngveesson 2019, s. 251ff.

lighet och ”är barmhärtighet”. Jaget konstaterar detta men vet det inte. Det är inte en kunskap på samma sätt som det jaget vet om sig själv: att befinna sig i dunkel, att längta efter att förstå meningen, att sakna närhet och att befinna sig i djupaste tvivel. Genom tro lämnar jaget över sig själv och sitt liv. Tolkningen av Malmeströms text står delvis i linje med Luthers teologi om den fördolde, men inte helt. Snarare tenderar Tillichs synpunkter på begreppet, som jag presenterade ovan, att stå närmare Luthers och Augustinus uppfattning om komplexiteten av det apofatiska som rymmer den väldige, den en människa kanske inte vill möta eller bli känd av, som Tillich formulerar det.

När Luther lägger fram sina argument om Gud som fördold betonar han att alla försök att beskriva Gud är förgäves. Bakgrunden för Luther är hans meningsutbyte med Erasmus av Rotterdam och handlar specifikt om predestinationsläran, om den kunskap som är fördold i förhållande till den yttersta domen och det eviga livet. Utöver den kunskap som människan får genom skapelsen och förnuftet (*theologia gloriae*) går vägen till kunskap om Gud via korset (*theologia crucis*). Luther influerades av Dionysius Aeropagitas negativa (apofatiska) teologi, såsom i hans utläggning 1513 av Psaltaren: ”Han dolde sig inne i mörkrets tält, i molnens fuktiga massor” (Psalt 18:12), men fördjupar inte mystikens tradition om det fördolda eller den negativa, apofatiska teologin. I Psaltarens vers beskrivs Gud som dold och obegriplig i relation till människans kunskap. I en analys av Marius Timmann Mjaaland, angående Luthers teologi om den fördolde, är det framför allt två verk som framhålls: *Heidelbergdisputationen* 1518 och *De servo arbitrio* (*Om den trälbundna viljan*) 1525.<sup>24</sup> Även en apofatisk teologi kan bli fast i sin egen begreppslogik med en ändlös kedja av negationer, men den hjälper Luther att forma viss kritik gentemot skolastikens dogmer. ”Istället för att vara ett svar på alla frågor, har Guds eget namn blivit en fråga, ett sätt att ifrågasätta grunderna för skolastikens teologi och metafysik.”<sup>25</sup> Enligt Mjaa-

---

24 Mjaaland 2016.

25 Mjaaland 2016, s. 91 (förf. översättning).

land finns det hos Luther två tolkningar av *deus absconditus*: den fördolde bortom det som kan förstås (den apofatiska synen i linje med Dionysius) versus den fördolde guden som uppenbarar sig i lidande och svaghet på korset (*theologia crucis*), en tolkning som ”drar det fördolda tillbaka in i världen”. Tolkningarna leder till radikalt olika teologier: ”Denna *immanenta* transcendens avbryter processen av rationell reflektion vid dess svagaste punkt [Guds död]; avbryter och destruerar det varligt konstruerade Gudsbegreppet med respekt för omnipotens, varande, härlighet och perfektion.”<sup>26</sup> I korsets teologi är Gud uppenbarad men i sin allmakt är Gud fördold för människan. Liksom Tillich pekar även Mjaaland på den radikala potentialen med Guds död i förhållande till Guds allmakt. Sammantaget leder bilderna av Gud bortom språket. Även om man följer Luthers argument om Gud som uppenbarad genom korset är varje föreställning om Guds död ändå obegriplig. Människan kan inte rationellt eller emotionellt omfatta vad det innebär. Hon kan endast tro.

Vad gör Luthers förståelse av den fördolde guden med Malme-ströms psalmteologi? Det är den fördolde som finns i lidande och svaghet som närvarar i psalmen, snarare än den fördolde i Dionysius apofatiska mening. Jaget förstår inte vem Gud är men det är inte relevant för jagets tillit till att den fördolde kan hjälpa jaget att ”gå i tro den väg du går”. I en tidigare version hade texten sju verser. Där lyder samma passage: ”Och om jag ej mer förmår / Se i tron den väg du går, / Led mig som ett barn vid hand / Genom natt till ljusets land.” Här framhålls kontrasterna mer mellan ljus och mörker, svaghet i tro och tillit till den fördolde som leder jaget till ljuset.<sup>27</sup> I den nuvarande versionen är det dock tydligt att jaget upplever den fördoldes förmodade allseende som en närvaro av någon som vet vad lidande innebär, även ”i dunklet ser du mig”.

Allmakten och allvetandet är förstås också framträdande i samband med den yttersta domen. När den inträffar vet ingen utom Gud: ”En herrdag i höjden är vorden besluten / av Konungen i

---

26 Mjaaland 2016, s. 93.

27 Bexell *Psalmernas väg* II 2017, s. 42. Den första versionen trycktes i Karlstads stiftsblad 1937 och skrevs i familjesorg 1936.

det himmelska land” (*Den svenska psalmboken* 1986, 315:1, text från gammal nordisk sång, tryckt 1718). Att domen över alla kommer att äga rum är tydligt, men däremot är det fördolt vilka som hör till de trogna respektive de otrogna. Nisser tolkar det som att texten ”lämnas öppen för läsarens prövning av sig själv”.<sup>28</sup> Det faktum att domen kommer att äga rum hör till uppenbarelsen, men resultatet av det uppenbarade vet ingen utom den allvetande och fördolde.

Den fördolde guden skildras även i exempelvis Johan Olof Wallins ”Vänligt över jorden glänser” (1818, i bearbetning av Britt G. Hallqvist 1986, vers ett är oförändrad) där det himmelska hoppet uppfattas närvara i form av en glänsande stråle.<sup>29</sup> I förhållande till den jordiska form som människan upplever världen, kan hon genom trons öga se hur ”evighetens sol går opp”. Jaget ber om att Gud eller Kristus ska visa sig på ett sätt som jaget kan förstå, det vill säga genom de sinneserfarenheter som människan uppfattar världen genom: ”Ack, så stilla att mitt öga / hennes sken [evighetens sol] fördraga må / och Guds dolda råd förstå” (*Den svenska psalmboken* 1986, 34:1). En reflektion kan göras kring Wallins val av genus. Oavsett om det endast är, eller inte är, en rytmteknisk fråga för Wallin benämns Kristus, evighetens sol, i femininum. För en teologisk tolkning kan det innebära en reflektion över Guds fördoldhet som följer i bisatsen, nämligen att Gud, som i kulturell mening uppfattas som maskulinum, här inkluderas av solen som grammatiskt femininum. Kopplingar kan också göras till visheten, det vill säga till det platoniska och kristet mystiska begreppet *sofia*. Associationen är inte så långsökt som man kan tro med tanke på Wallins influenser från platonisk filosofi, men även i relation till Paulus ord om Guds vishet: ”Vad vi förkunnar är Guds hemlighetsfulla vishet, som var fördold men som redan före tidens början av Gud var bestämd att leda oss till härlighet” (1 Kor 2: 7). Ytterligare en tolkning av Guds fördoldhet kontra uppenbarelse görs av Nisser som i den sista versens ”Milda sken av Faderns ära” kopplar bildspråket med skenet till *doxa*, det

---

<sup>28</sup> Nisser *Psalmernas väg* II 2017, s. 282. Herrdag betyder riksdag.

<sup>29</sup> Nisser *Psalmernas väg* I 2014 s. 119.

vill säga ”det ljus som utgår från Guds väsen” och som är så starkt att det ”är outhärdligt för det jordiska ögat”. Skyn är det moln som både ”döljer men också avslöjar ljuset”.<sup>30</sup>

Även i Samuel Johan Hedborns psalm ”Nu segrar alla trognas hopp” (1811, bearbetning av Wallin 1819) sjunger man i andra versen om den fördolde guden: ”I nåd och sanning bland oss bor / den dolde Guden, mild och stor, / en Frälsare för alla. / Vi skåda nu hans härlighet / som ende sonens härlighet / och till hans fötter falla.” som i de två sista raderna kompletteras med *deus revelatus*: ”Gud förklarad / och hans kärlek uppenbarad!” (*Den svenska psalmboken* 1986, 132:2). Hos Hedborn framstår den dolde guden inte som ett mysterium bortom språket. Istället tillskrivs den dolde guden egenskaper av igenkänning för människan (*theologia crucis*): ”Nåd och sanning”, ”mild och stor” och ”en Frälsare”. Tvärtemot Luthers argument är fördoldheten hos Hedborn något vi kan uppfatta som Guds härlighet. Det är alltså inte teologiskt sett den mystiska fördolde guden som Hedborn beskriver utan helt igenom den uppenbarade (*deus revelatus*) vilken omskrivs i sista raden. Hedborns text genomgick ett flertal revideringar av olika personer innan den antogs i 1819 års psalmbok. I originalet finns Maria företrädd i vers två. Hon togs bort och istället betonas inkarnationens gud, med Nissers ord: ”...den dolde guden är nu uppenbarad i Kristus och har i honom synliggjort sin kärlek till människan.”<sup>31</sup>

Den fördolde guden är ingen som människan kan förstå. Somligt ligger dolt i ett mysterium om hur Gud agerar och varför. Det erkänns omedelbart av Emil Gustafson i hans ”Hur underlig är du i allt vad du gör” (*Den svenska psalmboken* 1986, 268:1, från 1886). Det verkar dock inte spela någon större roll om den fördolde kan förstås eller inte eftersom psalmjaget är övertygat om att den väg som den fördolde leder människan på ”är den bästa ändå”. Det är inte tvivel som genomsyrar psalmen, trots okunskapen, utan ett konstaterande: ”Hur underlig är du i allt du gör, / vem kan dina vä-

---

<sup>30</sup> Nisser *Psalternas väg* I 2014 I, s. 119f.

<sup>31</sup> Nisser *Psalternas väg* I 2014, s. 349.

gar förstå?” Just denna tanke om Guds outgrundliga vägar används då och då som en farlig kliché för att bemöta människors uppriktiga tvivel om Guds mening. Den fällan undviker Gustafson genom att lämna svaret på frågan öppen och istället hänvisa till trons perspektiv och övertygelse.

Den fördolde är dock inte fördold särskilt länge eftersom han ger sig till känna redan i följande vers där man får förmoda att det är Gud som talar till den undrande: ”Här nere du vet ej, mitt barn, vad jag gör, / men du skall få se det en gång” (*Den svenska psalmboken* 1986, 268:2). Genom Guds tilltal låter Gud människan förstå att hon är ”nere” medan Gud underförstått talar ovanifrån. Dessa positioner behöver inte tolkas som att Gud framträder som den allsmäktige som vill visa den frågande till rätta. Svaret är snarare ett intyg om att den tilltro som visas i vers ett stämmer och att allt ska uppenbaras så småningom. Psalmen publicerades först i Helgelseförbundets sånghäfte *Betlehemsstjärnan* (1886). Inger Selander betonar teologin om helgelsen: ”Att följa Kristus och överlåta sin vilja åt Gud kan medföra lidande, men den troende har att stilla böja sig för Guds fostran.”<sup>32</sup> Inställningen genomsyrar texten. Det finns inget av upproriskhet eller tvivel hos jaget trots att man anar att en svår erfarenhet kan ha föranlett den inledande frågan, inte minst med tanke på att Gustafsons liv präglades av fysiskt och psykiskt lidande. Återigen är det rimligt att associera till Psaltaren, inte minst ordet ”underlig”: ”Du skapade mina inälvor, du vävde mig i moderlivet. Jag tackar dig för dina mäktiga under, förunderligt är allt du gör” (Psalt. 139:13–14) eller Herrens ord till Jesaja: ”Liksom himlen är högt över jorden, så är mina vägar högt över era vägar, mina planer högt över era planer” (Jes. 55:9).

---

32 Selander *Psalmernas väg* II 2017 s. 168. Selander grundar delar av sin artikel på Joel Halldorfs avhandling *Av denna världen? Emil Gustafson, moderniteten och den evangelikala väckelsen*. Skellefteå: Artos, 2012.

## Sammanfattning

Inte i någon av de psalmer med allmaktstema som jag har analyserat i *Den svenska psalmboken* 1986 ifrågasätts Guds allvetande, allseende och allestädesnärvaro. Egenskaperna tas för givna även om människan inte fullt förstår vad de innebär. Det finns ingen rädsla eller något behov av att fly den allsmäktige, inte som det kan gestaltas i Psaltaren, hos Augustinus eller Tillich. Istället är människans förhållande till den allsmäktige och allvetande en påminnelse om människans bristande förmågor, insikter och kunskaper. En kritik mot teologin i psalmerna är att avsaknaden av fruktan inför den allsmäktige kan leda till trivselgudsteologi. Att för lite utrymme ges åt det som människan inte förstår.

Många metaforer för allmakten framstår som hierarkiska, det vill säga att Gud finns i himmelen och ser ned på människan eller att människan är värnlös inför Guds makt att genomskåda allt det hon företar sig och tänker. Hierarkin behöver inte tolkas som att Gud övervakar människan med sin makt, utan kan också förstås som att Gud genom människans oförmåga och brister inte kan leva i full gemenskap mer den uppenbarade – inte förrän ”i himmelen” när Gud ska bli allt i alla. Men det finns också bilder där Guds allmakt uttrycks som en ömsesidig och jämlik längtan där Gud förvisso har all makt och kunskap men vill komma nära människan på ett kärleksfullt sätt, som en vän, ansikte mot ansikte.

Genom analysen har fem teman framträtt:

- 1 Psalmjaget lovprisar Gud för Guds allmakt i det som pågår och i det som ska komma, vilket också inkluderar domen.
- 2 Psalmjaget ber om att bli sedd, hörd och bekräftad.
- 3 Psalmjaget vet eller uttrycker visshet om att Gud närvarar även i det djupaste mörker. Genom Guds egen död når Guds allvetande och närvaro in i lidandet.
- 4 Psalmjaget vet att hon är övervakad och att alla hennes brister är synliga för Gud, men hon vet samtidigt att Gud vill hennes bästa – även när svårigheter kommer i hennes väg.

- 5 PsalMJaget längtar efter att få se och erfara Gud såsom Gud ser och erfar människan, det vill säga en längtan efter uppenbarelseens ljus. Hon vill låta sin egen vilja bli densamma som Guds.

Analysen här har visat att de flesta psalmer i *Den svenska psalmboken* 1986 med allmaktstema skrevs under 1800-talet och tidigt 1900-tal. Det är intressant och skulle kunna fördjupas i vidare studier om den tidens teologiska och politiska influenser på allmaktstemat.

## Summary

Susanne Wigorts Yngvesson, D. Th., Professor in Systematic Theology  
University College Stockholm, Stockholm School of Theology  
susanne.wigorts.yngvesson@ehs.se

This study treats the topic of the omniscient and omnipotent God in Swedish hymns, predominantly from the Swedish Hymnal of 1986 (*Den svenska psalmboken*). A number of hymns are analysed through the hermenutical lens of St. Augustine, Martin Luther (with special emphasis on Marius Timmann Mjaaland's analysis of the same topos in Luther's writings) and Paul Tillich. The author concludes that the concept of God as all-seing and all-powerful is particularly prominent in hymn-writing from the nineteenth and twentieth centuries, with a possible decline of frequency after the 1960s. The omniscience and the transcendental properties are in the hymn texts not articulated as awe-inspiring or dominant, but as a source and aim of transcendental yearning and comfort in relation to earthly life. These tendencies in the hymns studied are identified as five central conceptual topics of God's nature and properties.



## Källor och litteratur

- Augustinus, Aurelius, 2003, *Bekännelser* (översättning: Bengt Ellenberger). Skellefteå: Artos.
- Augustinus, Aurelius, 2017, *De musica* [Om musiken], red. Martin Jacobsson. Berlin: De Gruyter.
- Bibel* 2000, Stockholm: Verbum.
- Den svenska psalmboken*, 1986, Stockholm: Verbum.
- Grabowski, Stanislaus J., 1954, *The All-Present God: A Study in St. Augustine*. Herder: St. Louis.
- Halldorf, Joel, 2012, *Av denna världen? Emil Gustafson, moderniteten och den evangeliska väckelsen*. Diss. Uppsala universitet. Skellefteå: Artos.
- Jonsson, Ulf, 2018, *Med tanke på tron: En introduktion till fundamentalteologin. Band 1. Naturlig teologi*. Skellefteå: Artos.
- Mjaaland, Marius Timmann, 2016, *The Hidden God: Luther, Philosophy, and Political Theology*. Bloomington, Indiana University Press.
- Psalmer i 2000-talet*, 2006. Stockholm: Verbum.
- Psalmer i 90-talet*, 1994. Stockholm: Verbum.
- Psalternas väg: Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken*. Wessman, Visby, 2014 (bd I) 2017 (bd II).
- Tillich, Paul, 1955, *The Shaking of the Foundations*, New York: Scribner.
- Wigorts Yngvevesson, Susanne, 2019, *All din nåd är öppen famn. Psalmernas sjungna teologier*. Stockholm, Verbum.
- Wiskus, Jessica, 2016, "Rhythm and Transformation Through Memory: On Augustine's *Confessions* After *De Musica*", *Journal of Speculative Philosophy* 30, s. 328–338.



# Trons mysterium i Svenska kyrkan: En texts och en melodis öden och äventyr

---

MIKAEL LÖWEGREN

I nuvarande *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan* (HB 2017) följer på instiftelseberättelsen inom den eukaristiska bönen ett församlings-svar: ”Din död förkunnar vi, Herre, din uppståndelse bekänner vi, till dess du kommer åter i härlighet.”<sup>1</sup> Anvisningarna säger att prästen kan introducera med orden ”Stort är trons mysterium”. Liknande formuleringar finns i den svenska romersk-katolska liturgin och exempelvis Equmeniakyrkans handbok, men även i Den norske kirke och Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland.<sup>2</sup>

Detta är en av tre församlingsacklamationer som kan interfoliera nattvardsbönen.<sup>3</sup> Den första är Helig/Sanctus (så självklar att vi inte alltid tänker på den som just en acklamation), den andra är den här aktuella acklamationen efter berättelsen om nattvardsens instiftelse, den tredje är det gemensamma avslutande ”Amen”.<sup>4</sup> Samtliga dessa

---

1 Förkortningen HB 2017 har valts för att skilja sig från förkortningen för *Kyrkohandboken* 1917, där HB 17 är etablerat.

2 Norska kyrkan: ”Stort er troens mysterium. – Kristus døde. Kristus stod opp. Kristus skal komme igjen. Ham være ære for kjærligheten som er sterkere enn døden.”, *Gudstjenestebok* 2020, s. 17ff.

Finska kyrkan: ”Din död förkunnar vi, Herre. Din uppståndelse bekänner vi till dess du kommer åter i härlighet.” (Notera avsaknaden av ”Trons mysterium”), *Gudstjänstboken* 2000, s. 389ff..

3 Med nattvardsbön avses här hela den eukaristiska bönen, från *Sursum corda* (Upplyft era hjärtan) till det stora Amen och inkluderar *Sanctus* (Helig). Rubriceringen i HB 2107 är dock annorlunda och använder ordet ”nattvardsbön” för avsnittet efter *Sanctus*; i förarbetena liksom i kyrkoordningens inledningstext (KO 20 kap.) framgår dock att hela skeendet egentligen tänks som en helhet.

4 Några av *Kyrkohandboken*s s.k. nattvardsböner kan dock mynna ut i

acklamationer kan sjungas och tonsättningar finns såväl i kyrko-handbokens officiella musikbilaga som i annat notmaterial. *Kyrkoordning för Svenska kyrkan* stadgar att annan musik kan användas till handbokens texter (KO 18:6a).

I musikbilagan till HB 2017 och således det officiella missalet från Verbum förlag finns den melodi till ”Din död förkunnar vi” som numera är ganska etablerad inom Svenska kyrkan.<sup>5</sup> Men varifrån kommer melodin? Och var har texten över huvud taget sitt ursprung? Hur har denna text och melodi hittat vägen in i den svenskkyrkliga gudstjänsten?

## Texten

Texten till ”Trons mysterium . . . Din död förkunnar vi” är direkt hämtad ur den reformerade romersk-katolska mässordningen från 1969. Det svenska mässordinariet har ordalydelsen:

Trons mysterium. – Din död förkunnar vi, Herre, och din uppståndelse bekänner vi, till dess du återkommer i härlighet.

Andra Vatikankonciliet (1962–65) antog som sitt första stora dokument liturgikonstitutionen *Sacrosanctum concilium* 1963 och därefter arbetade de liturgiska experterna intensivt med att revidera mässordningen och lektionariet.<sup>6</sup> Nytt mässordinarium kunde promulgeras skärtorsdagen den 3 april 1969 och ett nytt *Missale romanum* skärtorsdagen året därpå, den 26 mars 1970. Stockholms katolska stift började använda de nya texterna redan från den första söndagen i advent 1969; ett altarmissale trycktes 1987 och en andra bearbetad upplaga utkom 2013.<sup>7</sup>

---

Herrens bön istället för en doxologi följt av Amen (nr. 2, 7 och 13).

5 HB 2017 Musik, s. 362. *Missale* 2018, s. 249.

6 Sv. övers. *Andra Vatikankonciliet och det kristna livets källor* 1987.

7 RKK *Missale* 1987, RKK *Missale* 2013. Enligt epost från Anders Piltz 2019-10-21 till mig togs svenska mässordinariet med samtliga fyra eukaristiböner och ett tjugotal prefationer, och även det nya lektionariet, i bruk första

I den förkonciliära romerska liturgin återfanns frasen *mysterium fidei* infogad vid konsekrationen av kalken. Denna mässordning kan inom romersk-katolska kyrkan sedan 2007 brukas fritt som den ”extraordinarie formen” för mässan (1969 år ordning är den ”ordinarie”).<sup>8</sup> Här bes bönen tyst av prästen: *Hic est enim calix Sanguinis mei, novi et aeterni testamenti: mysterium fidei: qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum* (”Ty detta är mitt blods kalk, det nya och eviga förbundets: trons mysterium: som skall utgjutas för er och för många till syndernas förlåtelse”).<sup>9</sup> Vad orden egentligen betyder i sitt sammanhang här och hur de kom in i mässan är oklart.<sup>10</sup>

I reformarbetet efter konciliet visade det sig svårare än man trott att omarbeta den romerska kanonbönen och man beslöt att komplettera med nykomponerade eukaristiböner. Frasen ”trons mysterium” framstod som något av ett främmande element i sitt sammanhang.<sup>11</sup> Ändå ville man bibehålla orden eftersom de länge, kanske sedan 400-talet, varit en del av mässan. De gjordes därför om till en introduktion till den församlingsacklamation som nu tillskapades.<sup>12</sup> Flera av de fornkyrkliga eukaristibönerna har någon form av acklamation i anslutning till instiftelseberättelsen (Jakobsliturgin, Chrysostomosliturgin med flera).<sup>13</sup>

Den romerska mässans förkonciliära form hade dock ingen motsvarande församlingsacklamation. Drivkraften till innovationen

---

söndagen i advent 1969. Året därpå utökades texterna med mässans variabla avsnitt (orationerna och resten av prefationerna); propriets texter publicerades efterhand som kyrkoåret fortskred. Materialet var stencilerat, och det fanns ett mässhäfte för församlingen. En nyöversättning av orationerna mynnade ut i altarmissalet 1987. Vissa omarbetningar gjordes inför andrapupplagan 2013.

8 *Summorum pontificum* 2007.

9 *Missale Parvum* 2009, s. 67

10 J. A. Jungmann kommenterar i sin stora historik över den romerska riten, *Missarum Sollenmnia*: ”How or when or why this insertion was made, or what external event occasioned it cannot readily be ascertained.”, Jungmann 1992, s. 201.

11 Cabié 1986, s. 208.

12 McNamara 2014.

13 Jasper & Cuming 1987, s. 92, 133.

1969 finns i själva liturgikonstitutionen som återkommande betonar vikten av ”aktivt deltagande” (*participatio actuosa*). Termen går tillbaka på den liturgiska rörelsens ideal men speglar också tidens krav på en mer ”demokratisk” gudstjänst.

I den reformerade mässan följer prästens *Mysterium fidei* efter instiftelseberättelsen, och församlingen instämmer med något av tre alternativ. Hela momentet har efter de introducerande orden namnet ”Trons mysterium”, och de båda leden utgör en helhet. Prästens ord ”tjänar som en introduktion till de troendes acklamation” (och bör därför liksom själva acklamationen utgå om prästen firar mässan ensam).<sup>14</sup>

Såväl prästens som församlingens ord är nytestamentliga parafrafer. ”Trons mysterium” återfinns i 1 Tim 3:9 (*to mysterion tes pisteos*). Kanske kan man också se en anspelning på 3:16, ”erkänt stor är vår religions hemlighet [*tes eusebeias mysterion*]: Han uppenbarades som jordisk varelse, rättfärdigades som andlig, skådades av änglarna, förkunnades bland hedningarna, vann tro i världen och togs upp i härligheten.”

De tre varianter av församlingssvaret som finns i mässordningen lyder i det latinska respektive svenska missalet:

1. *Mortem tuam annuntiamus, Domine, et tuam resurrectionem confitemur, donec venias*, ”Din död förkunnar vi, Herre, och din uppståndelse bekänner vi, till dess du återkommer i härlighet” (som ovan).

Texten baseras på 1 Kor 11:26: ”Var gång ni äter det brödet och dricker den bägaren förkunnar ni alltså Herrens död, till dess han kommer.” Dock med en ändring till direkt tilltal, ”*Din* död” istället för ”*Hans* död”, och med tillägg om att bekänna också Herrens uppståndelse. Man kan även notera att den latinska formuleringen ansluter närmare till bibeltexten och inte har med det avslutande tillägget ”äter i härlighet”, utan slutar med ”till dess han kommer” (*donec venias*). Den svenska översättningen av romersk-katolska

---

<sup>14</sup> McNamara 2018.

mässan har valt ”återkommer i härlighet”, och hela acklamationen har haft samma språkdräkt alltsedan 1969.<sup>15</sup>

Den fornkyrkliga Jakobsliturgin – som används framförallt inom västsyrisk tradition – har en snarlik acklamation efter Herrens egna ord i nattvardsbönen: ”Din död förkunnar vi, Herre, och din uppståndelse bekänner vi.”<sup>16</sup> Det är inte långsökt att tänka sig att det är härifrån inspirationen kom 1969.

Denna första variant av acklamationen framstår som något av ett huvudalternativ: den ligger först även i det latinska ordinarieret och är i det svenska missalet den enda som har noter i själva nattvardsbörens text. Melodin är densamma som i Svenska kyrkans handbok.

2. *Quotiescumque manducamus panem hunc et calicem bibimus, mortem tuam annuntiamus, Domine, donec venias*, ”Så ofta vi äter detta bröd och dricker av kalken, förkunnar vi Herrens död, till dess han kommer.” Det är samma bibeltext ur 1 Kor 11:26 som i *Mortem tuam* men här som ett direkt citat. På latin riktas den dock direkt till Kristus: ”*din* död ... till dess *du* kommer.”

3. *Salvator mundi, salva nos, qui per crucem et resurrectionem tuam liberasti nos*, ”Fräls oss, Herre, världens frälsare. Genom ditt kors/din död och din uppståndelse har du förlösat oss.”<sup>17</sup>

Momentet Trons mysterium har kallats för en ”anamnetisk acklamation”.<sup>18</sup> Församlingsacklamationen innehåller två eller tre led: kyrkan bekänner Kristi död, förkunnar hans uppståndelse, till dess han kommer åter [i härlighet]. Variant 1 har med alla

---

15 Epost från A. Piltz enligt ovan n. 7: ”Redan från början fanns acklamationen *Mortem tuam* i den svenska form som fortfarande brukas. '(återkommer) i härlighet' lades till av rytmiska skäl; det låter inte bra med bara 'till dess du kommer'. I efterhand beklagar jag att man inte återgav 'återkommer' med 'kommer åter', som onekligen låter bättre.”

16 Jasper & Cuming 1987, s. 92.

17 Latinets ”per crucem” har i 1969 och 1987 års översättningar formulerats friare som ”din död” medan 2013 har den ordagranna lydelsen ”ditt kors”.

18 Cabié 1986, s. 207.

tre led, variant 2 det första och det sista, variant 3 de två första leden. Med lite olika formuleringar och betoningar handlar det alltså om påskmysteriet som blir närvarande var gång sakramentet firas. Det är detta, snarare än realpresensen i sig, som är trons mysterium.<sup>19</sup>

Den formulering som vunnit hävd inom Svenska kyrkan är alltså en något modifierad översättning av det fullödigt treledade alternativet *Mortem tuam* i den reformerade romerska liturgin. Men hur blev denna romersk-katolska text en del av Svenska kyrkans nattvardsordning? Och varifrån kommer den melodi som nu återfinns inte bara i Stockholms katolska stifts missale utan även i musikbilagan till *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan 2017*? Svaret verkar i bägge fallen vara: arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse och dess liturgiska material.

### Textens väg in i Svenska kyrkan

1959 bildades arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse – med litet a och förkortat aKF – som samlande organ för den högkyrkliga rörelsen inom Svenska kyrkan.<sup>20</sup> Namnet anknöt till Fader Gunnar Rosendals programskrift *Kyrklig förnyelse* från 1935.<sup>21</sup> Ett av rörelsens signum har varit att ge ut liturgiskt material. Dessa missalen och missaletillägg har haft en betydligt vidare brukarkrets än arbetsgemenskapens egna medlemmar.<sup>22</sup>

Den första gång församlingsacklamationen *Mortem tuam*, dock utan prästens inledningsord, finns i tryck för allmän spridning inom Svenska kyrkan är i *Svensk mässa*. Den utgavs av aKF:s kommission för pastorala och liturgiska frågor genom Anders Ekenberg 1971 – alltså något år efter det reformerade romerska missalet kommit ut.<sup>23</sup>

---

19 McNamara 2018.

20 Björn Fyrlund har kallat aKF ”den medlemsorganiserade delen, av folkrörelsekaraktär, av högkyrkligheten”. Fyrlund 2019, s. 630.

21 Rosendal 1935, vilken utgör första bandet i en hel skriftserie av Rosendal: *Kyrklig förnyelse I–IX* (1935–1972). Under åren 1941–1969 gav Jan Redin i Långasjö ut *Rundbrev om Kyrklig Förnyelse*, och 1953–1968 utkom *Kyrklig förnyelse: tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden*, grundad av Hugo Blennow.

22 Sandahl 2010 skildrar aKF:s historia.

23 *Svensk mässa* 1971.



I Svenska kyrkan hade dessförinnan 1968 års kyrkohandboks-kommitté tillsatts. Den markerar det breda genomslaget på svensk mark för den liturgiska rörelsen och dess ideal. Denna rörelse var sammantvinnad med den ekumeniska rörelsen och bibelrörelsen, för att använda Lars Eckerdals termer.<sup>24</sup> Dess internationella och ekumeniska karaktär gjorde att alla kyrkor som har del i den västliga kristenhetens liturgiska arv påverkades av vad som hände i Rom.

Den svenska kommitténs arbete mynnade med tiden ut i *Den svenska kyrkohandboken* 1986 (HB 86). Man inledde sitt arbete med att 1969 initiera en omfattande försöksverksamhet där olika typer av liturgiskt material prövades i församlingsmiljö. *Svensk mässa* måste 1971 ses i detta sammanhang: som ett försök att påverka en kommande kyrkohandbok i önskad riktning.

Nattvardsbönerna i *Svensk mässa* innehåller två av det romersk-katolska missalets tre acklamationer: *Mortem tuam* och *Quotiescumque manducamus* finns med, däremot inte *Salvator mundi*. Formuleringarna följer ordagrant den svenska versionen av den romersk-katolska mässan, inklusive tillägget om härligheten i *Mortem tuam*:

Din död förkunnar vi, Herre, och din uppståndelse bekänner vi, till dess du återkommer i härlighet.

F. Så ofta vi äter detta bröd  
och dricker av kalken,  
förkunnar vi Herrens död  
till dess han kommer.

F. Din död förkunnar vi, Herre,  
och din uppståndelse bekänner vi,  
till dess du återkommer  
i härlighet.

*Svensk mässa* 1971, Pro Veritate förlag.

---

<sup>24</sup> Eckerdal 1994, s. 29–45.

Acklamationen hämtades direkt ur Stockholms katolska stifts översättning av mässordinariet från 1969. Det finns annat material i svensk mässa, exempelvis nattvardsbönerna III och XI, som explicit hämtats ur *Missale Romanum* 1970: tredje och fjärde eukaristiska bönen, vilket också anges; de översättningarna är Ekenbergs egna.<sup>25</sup> De båda församlingsacklamationerna återfinns efter instiftelseberättelsen i tolv av femton nattvardsböner i materialet.

I *Svensk mässa* 1971 lanseras alltså acklamationen *Mortem tuam* efter instiftelseberättelsen för Svenska kyrkans del i den översättning som blir den hävdvunna. Formuleringen som föreslås hämtas direkt ur det romersk-katolska missalet och kommer med tiden att föras in i HB 86. Men vägen dit är långt ifrån spikrak.

### *Gudstjänstordning 1976 och missale 1977*

1976 publicerade Svenska kyrkan den alternativa ordning för mässan som fram till 1986 kunde användas parallellt med *Den svenska kyrkohandboken* 1942 (HB 42). Denna *Gudstjänstordning 1976* (GO 76) antogs av kyrkomötet 1975 och markerar på flera punkter betydande framsteg vad gäller liturgin, inte minst de eukaristiska bönerna. Här implementeras den allmänkyrkliga förståelse av nattvardsbönens innehåll och struktur som vuxit fram ekumeniskt.<sup>26</sup> HB 42 hade infört en bön efter prefation och Sanctus. Denna leder över i instiftelseberättelsen och därefter följer Fader vår. Det var ett slags halv nattvardsbön.<sup>27</sup> Nu gick man vidare och antog tre fullständiga

---

25 *Svensk mässa* 1971, s. 26. Ekenberg skriver i epost till mig 2019-10-25 att det var av praktiska skäl som han valde katolska stiftets översättning av acklamationen. Vad gäller tredje och fjärde eukaristiska bönen hade han inte tillgång till den romersk-katolska provöversättningen: "[D]en fanns inte publicerad utan fanns bara i stenciler som de katolska församlingarna hade. Det lilla ur den provöversättningen som jag hade sett eller hört hade inte övertygat mig; det var antagligen därför jag inte gjorde några ansträngningar att få tag i den och ta ställning till den."

26 Jfr Pahlmblad 2000.

27 Bönen är skriven av Yngve Brilioth. Se Eckerdal 2016, kap. 7.

Redan 1926 tog Brilioth och Nathan Söderblom fram en nattvardsbön som skulle läggas mellan prefationen och instiftelseorden. Förslaget realiserades

eukaristiska böner; i detta sammanhang aktualiserades också församlingsacklamationen.

I GO 76 hittar vi församlingsacklamationen för första gången i en officiellt antagen ordning för Svenska kyrkan, i nattvardsbönerna B och C och nu med lydelsen:

Hans död förkunnar vi, hans uppståndelse bekänner vi till  
dess han kommer åter i härlighet.<sup>28</sup>

Utöver att prästens introducerande ord ännu inte finns med, är några saker i själva acklamationen värda att notera:

- tilltalet är indirekt såsom i den bibliska förlagan: ”Hans död”,
- tilltalsordet ”Herre” har måst utgå vid det indirekta tilltalet,
- före ”hans uppståndelse” ligger ett kommatecken istället för ett ”och”,
- istället för ”återkommer” heter det ”kommer åter”,
- den avslutas med ”i härlighet”.

*Den svenska kyrkohandboken* 1986 ändrar senare tillbaka till direkt tilltal och kan återställa ”Herre”. I övrigt etableras 1976 den formulering av församlingssvaret som blir den svensk-kyrkliga traditionens. Varför dessa förändringar jämfört med den formulering som fanns i *Svensk mäs*sa och den svenska översättningen av det romersk-katolska missalet, och vem är det som fört in momentet i handboksarbetet?

I förarbetena till *Gudstjänstordning* 1976 finns i det material som tas upp för behandling vid kyrkomötet 1975 totalt sex nattvardsböner för högmässan och ytterligare sex för olika temamässor (SOU 1974:66). I dessa återfinns två olika acklamationer som bägge går till-

---

aldrig men texten blev istället underlag till en bön vid nattvardsgång, ”Vinträdet och grenarna”, i *En liten bönbok* i psalmboken 1942 nr. 121; Brilioth anges där som författaren (bönen har i *En liten bönbok* 1986 nr. 197, i 2005 års utgåva är den inte längre medtagen). Se Eckerdal kap. 5 och Bexell 1997, s. 148–150. Jfr Brilioth 1951, s. 388.

28 GO 76, s. 29–30.

baka på *Missale Romanum*: ”Din död förkunnar vi. Din uppståndelse bekänner vi. Din återkomst förbjuder vi”, som är en parafrasering av *Mortem tuam* (nattvardsbön B), och ”När vi äter detta bröd och dricker detta vin förkunnar vi Herrens död till dess han kommer”, en variant av *Quotiescumque manducamus* – notera dock bytet av ”kalk” mot ”vin” (nattvardsbön C, E och Kornbrödmässan).<sup>29</sup> Ingenstans i motiveringarna finns någon argumentation för bruket av dessa acklamationer eller några resonemang kring formuleringarna.<sup>30</sup>

I bakgrunden finns den liturgiska försöksverksamheten 1969–1972. En bilaga till 1974 års förslag redovisar och utvärderar dessa försöksordningar (SOU 1974:68). I tre etapper hade provordningar testats i väl avgränsade kretsar, en handfull församlingar i varje stift.<sup>31</sup> Här finns acklamationen ”När vi äter detta bröd” med i bihangen 1 B ”Material för försöksverksamheten 2” (februari 1970) och 1 C ”Material från försöksverksamheten 3” (september 1971).<sup>32</sup> Det första belägget för en församlingsacklamation efter instiftelseberättelsen ur ett material från Svenska kyrkan kan därmed dateras till februari 1970, alltså året före Ekenberg i *Svensk mässa*. Det är dock i vad som måste karaktäriseras som ett internt arbetsmaterial. Därtill är det en annan acklamation är den som senare vinner hävd.

De på sin tid omtalade försöksmässorna från Västerås stift 1971 och Göteborgs stift 1972 – återgivna i SOU – innehåller däremot inga församlingsacklamationer, trots att dessa ordningar influerades från den liturgiska rörelsens håll genom Västerås biskopen Sven Silén (Lutherska Världsförbundets observatör vid Andra Vatikanconciliet) och domprosten i Göteborg Per-Olof Sjögren (aKF:s ordförande 1967–1977).<sup>33</sup>

---

29 *Svenska kyrkans gudstjänst Band 1*, s. 20ff. samt s. 81. Bönerna A, D och F har ingen acklamation.

30 *Svenska kyrkans gudstjänst Band 1*, s. 141 och 155.

31 *Svenska kyrkans gudstjänst Bilaga 2*, s. 9 anger för etapperna två och tre 113 resp. 124 försöksförsamlingar i landet som helhet, 73 respektive 90 av dessa inkom med någon form av utvärdering.

32 *Svenska kyrkans gudstjänst Bilaga 2*, s. 133, 213. Material 1 var mest principiella resonemang medan Material 4 innehöll musikkförslag.

33 *Svenska kyrkans gudstjänst Bilaga 2*, s. 375ff. Vad gäller Västeråsmässan skriver

En acklamation efter instiftelseberättelsen etableras dock vid ungefär denna tid exempelvis i så olika samfund som Church of England (1971) och Svenska Missionsförbundet (1983).<sup>34</sup> De tre nya romersk-katolska eukaristibönerna blev stilbildande för andra kyrkors liturgireformer under 1900-talets senare hälft. På detta sätt kom även den nyskapade församlingsacklamationen in i olika reformatoriska kyrkors liturgier. Så ock i Svenska kyrkans – och det sker vid kyrkomötet 1975.

Inför kyrkomötet hade Ragnar Holte, professor i etik med religionsfilosofi, och Lars Hartman, tillförordnad professor i Nya testamentets exegetik, skrivit remissvar för Teologiska fakulteten i Uppsala på förslaget till gudstjänstordning i SOU 1974:66. De menade att acklamationen ”Din död förkunnar vi” bryter gången i nattvardsbönen genom att den riktas till Sonen istället för Fadern. De förespråkar därför formuleringen ”Hans död förkunnar vi”.<sup>35</sup> Detta skulle, som vi sett, komma att få genomslag.

I kyrkomötet kom det att utöver handbokskommitténs föreliggande ”tre stora motioner med förslag till fullständiga ritual för högmässa”.<sup>36</sup> I arbetet bakom dessa fanns i alla tre fallen högkyrklighetens folk med. De tre var:

---

Sune Garmo i *Vi firar mässa* 2006: ”Under mottot ’Vi firar mässa’ växte från 1969 under de följande åren tre alltmer förbättrade versioner fram, nämligen 1970, 1971 ... och 1973”, s. 25.

34 För Church of England i *Alternative Services* 3 1971. Acklamationen lyder där: ”Christ has died; Christ is risen; In Christ shall all be made alive” (s. 29). I den senare antagna ASB 1980 finns acklamationen med i den form den har i 1973 års romersk-katolska översättning: ”Christ has died; Christ is risen; Christ will come again” (s. 132ff.). Vad gäller Missionsförbundet, se nedan n. 57.

35 Helander 1975. Jfr Remissammanställning 1975, s. 55–59.

36 Kyrkomötets andre vice ordf. biskop Gert Borgenstierna i det inledande anförandet vid behandlingen av gudstjänstordningen. *Allmänna kyrkomötet 1975:1*, protokoll nr 12–14, s. 90.

En frågeställning som faller utanför denna uppsats ram är den om hur dessa olika närstående aktörer arbetar med samma material. Västerås, Göteborg och aKF bearbetar alla den enda (och rudimentära) nattvardsbönen i HB 42. Samtliga tre tillför då ett avsnitt efter instiftelseberättelsen. Två saker är här intressanta: dels att det tillförda avsnittet i de olika förslagen uppenbart arbetar utifrån någon gemensam förlaga, dels att den högkyrkliga rörelsens folk fanns med i dessa olika kretsar. Jfr Helander 1980. Det kan finnas anledning att återkomma i denna fråga.

1. *Västerås* (Mot. 1975:28). Biskop Silén lägger tillsammans med Sune Garmo och flera andra fram en motion där Västeråsmässan finns i en bearbetad version (1973 års ordning). Huvudförfattare bör jämte Silén ha varit två högkyrkliga: dels Garmo, som under åren 1961–1975 var stiftsadjunkt i Västerås med ansvar för det kyrkliga studiarbetet, dels Sven Helander, docent och forskare i nordisk liturgi. De tillhörde den arbetsgrupp som tagit fram Västerås-materialet och var båda närvarande under kyrkomötet: Garmo som prästerlig ledamot av kyrkomötet och medlem av det utskott som behandlade handboksförslaget och Helander som sekreterare i samma utskott.

Motionen innehåller ingen församlingsacklamation, däremot en mycket kort alternativ anamnes mellan instiftelseberättelse och amen, vilken uppenbart inspirerats av acklamationen: ”Helige Fader, när vi bryter detta bröd och firar denna måltid förkunnar vi Herrens död och uppståndelse till dess att han kommer. Din är äran och härligheten i evigheternas evighet.”<sup>37</sup>

2. *Göteborg* (Mot. 1975:34). P-O Sjögren skrev tillsammans med biskop Bertil E. Gärtner – bägge två tillhörande den högkyrkliga rörelsen – en motion baserad på Göteborgsmässan; inte heller i denna bearbetning finns det med någon acklamation efter instiftelseberättelsen.<sup>38</sup>

3. *Rune Klingert–aKF* (Mot. 1975:71). Anders Ekenberg och Christer Pahlmblad hade skrivit ihop ett underlag till Rune Klingert som i kyrkomötet bearbetades till en motionstext. Ekenberg och Pahlmblad träffades första gången på aKF:s arbetskonferens 1969 och satt i arbetsgemenskapens pastoralliturgiska kommission.<sup>39</sup> Klingert

---

<sup>37</sup> *Allmänna kyrkomötet 1975:4*, Saml. 4 Motioner, Mot. 1975:28, s. 6. Även Silén et al. anger att de tagit intryck av remissyttrandet från Holte och Hartman, men på en annan punkt: i instiftelseorden ströks i motionstexten ordet ”Gud” i instiftelseorden (”tog han ett bröd, tackade *Gud*, bröt det”) för att inte bryta bönens riktning. Silén 1975 återger 1973 års ordning.

<sup>38</sup> *Allmänna kyrkomötet 1975:4*, Saml. 4 Motioner, Mot. 1975:34.

<sup>39</sup> Sandahl 2010, s. 200f. Förf. anger felaktigt att Ekenberg och Pahlmblad gav underlaget till ”den motion som i kyrkomötet läggs fram av Sune Garmo

tillhörde även han aKF och var sedan 1968 prästerlig representant i kyrkomötet för Luleå stift; med tiden kom han att tas i anspråk som expert i 1982 års revisionsgrupp.

Vad gäller församlingsacklamationen argumenterade Ekenberg-Pahlmblad i sitt underlag för att när Svenska kyrkan nu ville aktualisera en acklamation efter instiftelseberättelsen så borde man ta den som redan fanns i bruk på svensk mark, det vill säga det romersk-katolska stiftets – så som Ekenberg föreslagit redan 1971.<sup>40</sup> Utformningen av momentet skulle då vara gemensam för kyrkorna på svensk mark och därmed ett bidrag till enhetssträvandena. Under intryck av Holtes/Hartmans argumentation bearbetas emellertid texten i den motion Klingert under kyrkomötet skriver och undertecknar tillsammans med Ulla Roland och Anders Holmberg. I de bägge nattvardsbönerna där finns den formulering av *Mortem tuam* som senare också blir mötets beslut: ”Hans död förkunnar vi, hans uppståndelse bekänner vi till dess han kommer åter i härlighet.”<sup>41</sup> Två förändringar av acklamationen blir kännetecknande för dess svenskkyrkliga form: dels att ”och” mellan förkunna Kristi död och bekänna hans uppståndelse ersätts av ett kommatecken, dels att ”återkommer” blir ”kommer åter”.

Beredningsutskottet i kyrkomötet tvingades snart konstatera att handbokskommitténs förslag inte hade tillräckligt stöd.<sup>42</sup> De olika konkurrerande motionerna arbetades då under pågående kyrkomöte samman med kommitténs. Efter intensiva insatser kunde utskottet presentera ”*ett enda och helt nytt* alternativ till handboken 1942”, och detta förslag karaktäriserades som ”ett under tillkommet genom

---

m.fl.” Garmo stod istället bakom Västeråskretsens Mot. 1975:28.

<sup>40</sup> Underlaget som Ekenberg och Pahlmblad gemensamt arbetade fram finns i Christer Pahlmblads arkiv (Lund).

<sup>41</sup> *Allmänna kyrkomötet 1975:4*, Saml. 4 Motioner, Mot 1975:71, s. 12f.

<sup>42</sup> Klingert har beskrivit arbetet vid kyrkomötet 1975 i Klingert 1989, kap. 6. Boken var prästmötesavhandling för 1989 års prästmöte i Luleå stift. Klingert återger biskop Ragnar Askmarks generösa kommentar efter kyrkomötet. Han var handbokskommitténs ordförande men uttryckte efter kyrkomötet 1975 bara glädje: ”Jag ser ju att resultatet blev bättre” (s. 67).

Andens ledning”.<sup>43</sup> I den GO 76 som antas har nattvardsböerna reducerats från sex ordinarie och lika många för temamässor till totalt tre (A–C). Endast en av dessa hämtades från handboks-kommitténs förslag (C). Två av dem har en acklamation (B och C): ”Hans död förkunnar vi.”<sup>44</sup> I den officiella kommentarvolymen till GO 76 motiveras inte ordvalet, trots att många andra närliggande formuleringar, till exempel själva instiftelseberättelsen, kommenteras i detalj. Om momentet i sig heter det:

Nattvardshandlingen är efter Herrens befallning ”åminnelsen” i den meningen att försoningens mysterium aktualiseras, ”representeras” (åter görs närvarande) i mässan. Hela frälsningshistorien är närvarande – det som har skett, offret en gång för alla, och det som skall ske, när Gud blir allt i alla. I bönealternativen B och C finns en *acklamation* där hela församlingen stämmer in i tacksägelsebönen med ord där detta stora perspektiv kommer till uttryck. Till formuleringen jfr 1 Kor 11:26 (”Herrens död” = försoningens offer), Matt 26:29.<sup>45</sup>

Pahlmblads och Ekenbergs gemensamma idé om en ekumeniskt förankrad formulering av ”Din död...” realiserades inte. Ändå har Christer Pahlmblad, enligt Dag Sandahl, senare karakteriserat denna motion som ”aKF:s största framgång i kyrkomötet för den påverkade och delar kom in i handboken in extenso”.<sup>46</sup> Omdömet har när det gäller nattvardsbön B och församlingsacklamationen täckning.

---

43 *Allmänna kyrkomötet 1975:1*, protokoll nr 12–14, s. 90. Bedömningen är Borgenstiernas. Som inledning till plenarförhandlingarna yrkade Silén, Sjögren och Klingert bifall till Beredningsutskottets förslag och lät därmed sina egna motioner falla. Se även s. 92–94.

44 Nattvardsbön A i GO76 är den kompletterade version av bönen i HB 42 som i HB 86 blir nattvardsbön D och i HB 2017 nr 5. Nattvardsbön B tas inte med i HB86 (men återges som nattvardsbön IV i aKF:s *Missale* 1988). Nattvardsbön C i GO76 blir alt. F i HB 86 och nr 12 i HB 2017.

45 *Den nya gudstjänstordningen för Svenska kyrkan* 1976, s. 52. Detta avsnitt är enligt uppgift i förordet (s. 3) skrivet av Lars Eckerdal, då sekreterare i handboks-kommittén.

46 Sandahl 2010, s. 201.



Två frågor låter sig inte slutgiltigt besvaras utan omfattande arkivarbete: Vem är det som för in acklamationerna första gången i den officiella försöksverksamheten 1970 och i förslaget 1974 och varför väljer handbokskommittén andra översättningar av *Quotiescumque manducamus* (1970) och *Mortem tuam* (1974) än det romersk-katolska stiftets/Ekenbergs? Högst sannolikt var det Pehr Edwall som plockade upp acklamationen.<sup>47</sup> Å andra sidan låg det, som påpekats ovan, i tiden. Skeendena inom och utom kommittén är närmast parallella. Handbokskommittén lyckas heller inte etablera en annan formulering än den som Ekenberg lanserade 1971 och Klingerts motion bearbetade 1975. Som redan påpekats användes försöksordningarna i små kretsar och hade därmed begränsad verkan.

Ekenberg och Pahlmblad fortsatte sitt samarbete genom att 1977 ta fram ett *Missale* baserat på GO 76, även denna gång på aKF:s uppdrag. Missalet återger de två första nattvardsbönerna men utelämnar alternativ C. Bön A har alltså ingen acklamation alls medan B innefattar ”Din död förkunnar vi”. Här hittar vi nu också melodin till momentet för första gången i ett svenskkyrkligt gudstjänstmaterial.<sup>48</sup>

---

47 Lars Eckerdal i epost till mig 2019-10-11: ”Det jag kan tänka mig är ett skede i kommittéarbetet där det i och för sig naturliga förslaget till någon form av acklamation kan ha aktualiserats av en eller flera. I ett sådant samtal kan detta förslag ha fångats upp och vid bordet då eller senare åtföljts av förslaget. Tvivelsutan bör man på goda grunder anta att den lyhörde och kreativa personen var prosten m.m. Pehr Edwall. I kommittékretsen var han den allra mest inläste och kreativa i synnerhet vad gäller mässans liturgi. Men: det är en gissning, om än en kvalificerad.” Lars Aldén, som jämte Eckerdal var sekreterare i handbokskommittén, bekräftar med hjälp av sina sparade papper uppgiften till mig i epost 2019-10-31: ”Jag menar, att det är *högst sannolikt* att det var Pehr Edwall som tog in acklamationen.” Aldén hänvisar till ett underlag av Edwall med förslag till kanonböner daterat 1972-11-28. Edwall var inspirerad främst från engelskt håll, jfr Edwall 1974, s. 205.

48 *Missale* 1977.

## ... och melodins

I 1977 års missale finns på sidan 79 i nattvardsböen B den tonsättning av församlingsacklamationen som vunnit hävd på svensk mark. En fotnot anger att melodin är komponerad av Eric Wreding. Han var organist i Kristus Konungens romersk-katolska församling i Göteborg och har berättat hur den kom till:

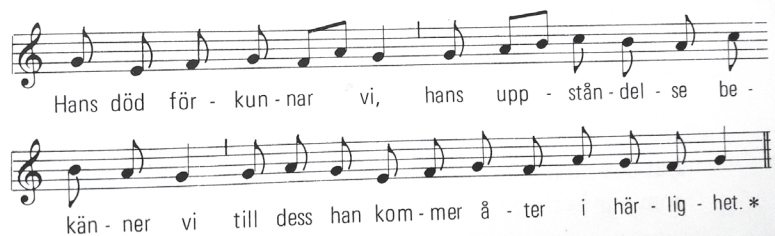
Denna melodi komponerades bokstavligen på fem minuter under en samling i Astridsalen i den katolska skolan i Göteborg lördagen före Första söndagen i advent [1969, ML]. Samlingen syftade till att informera församlingen om det nya mässordinariet i Pauls VI:s Missale, som skulle brukas för första gången dagen därpå, och för att öva den musik som Lars Edlund komponerat till de nya texterna. Plötsligt upptäcktes att det inte fanns någon musik till acklamationen efter konsekrationen. Kyrkoherden, Monsignor van Pottelsbergher de la Potterie, bad mig att hitta på något där och då, och jag satte mig i ett lugnt hörn av salen. Efter ungefär fem minuter återvände jag med denna melodi. När jag ser tillbaka är det intressant att notera att av all den musik som jag komponerat för liturgin på svenska så är det bara denna korta melodi som verkar ha överlevt.<sup>49</sup>

Melodin är, som noterats ovan, införd i Stockholms katolska stifts båda svenska utgåvor av missalet. Man kan ju fråga sig med vilken rätt Ekenberg-Pahlmblad 1977 tryckte av Wredings komposition. Det är nog så enkelt som att man inte ställde den typen av frågor i allt liturgiskt experimenterande i romersk-katolska och Svenska kyrkan under 1960- och 1970-talen. Den liturgiska rörelsen var ekumenisk och material i form av texter och noter stencilerades eller spreds på annat sätt och plockades upp. Ingen gjorde anspråk på någon copyright utan såg det med största sannolikhet som att man tjänade kyrkan med sina gåvor och insatser. Missalet 1977 angav dock noggrant, som vi sett, Wreding som kompositör.

---

<sup>49</sup> Epost från Eric Wreding de Évora till mig 2018-05-10.

Alla      Hans död förkunnar vi,  
             hans uppståndelse bekänner vi  
             till dess han kommer åter i härlighet.



*Missale* 1977, Noteria förlag.

### Textens och melodins vidare öden och äventyr

När den nya kyrkohandboken slutligen antagits 1986 gav Pahlmblad 1988 på aKF:s uppdrag ut ett nytt och rejält utökat missale.<sup>50</sup> I HB 86 finns församlingsacklamationen med i samtliga åtta nattvardsböner (A–H).<sup>51</sup> Däremot saknas i den officiella utgåvan såväl prästens introduktion som en melodi. I nattvardsbön B, som arbetades fram med tanke på de framförallt gammalkyrkliga grupperingarna, är acklamationen dock satt inom parentes; från detta håll fanns en markerad oro över vad man uppfattade som romersk-katolsk mässofferslära i nattvardsbönerna. Skepsisen gällde framförallt epiklesen och anamnesen men kunde också appliceras på församlingsacklamationen.<sup>52</sup> Den har 1986 formuleringen:

Din död förkunnar vi, Herre, din uppståndelse bekänner vi  
till dess du kommer åter i härlighet.

---

<sup>50</sup> *Missale* 1988.

<sup>51</sup> Ang. nattvardsbönerna i HB 86, se Stetson 1987.

<sup>52</sup> Se t.ex. Juelsson 1978 och 1980.

Det är alltså samma ordalydelse som fyrtio år senare återfinns i HB 2017. Varför acklamationens tilltal har omformulerats anges 1985 av den revisionsgrupp som arbetade fram det slutgiltiga underlaget för Centralstyrelsens förslag till kyrkomötet:

I acklamationen har en ändring gjorts i jämförelse med lydelsen i GO 76. Pronominet ”hans” har ersatts av ”din”. Detta är ju en församlingsacklamation. Här uttrycker församlingen sin upplevelse av Kristi verkliga närvaro i brödet och vinet och då är det naturligare att tilltala den närvarande än att tala om honom i tredje person som om han inte var där.<sup>53</sup>

1985 års förslag hade dock inte med ordet ”Herre” utan löd ”Din död förkunnar vi, din uppståndelse ...” Kanske var det bara en kvarleva av 1976 års formulering, där man ju av språkliga skäl inte kunde ha med Herre. Ordalydelsen i HB 86 ansluter hur som helst till 1 Kor 11:26 som talar om att just förkunna ”Herrens död”, och överensstämmer dessutom med det romersk-katolska missalet. Det var Centralstyrelsen, med kyrkosekreteraren Carl Henrik Martling som föredragande, som ville förtydliga acklamationens riktning till Kristus. I förslaget till kyrkomötet skriver man: ”... bödens adressat inte såsom tidigare är Fadern utan Sonen. Detta bör tydliggöras genom tillägg av ordet Herre: ’Din död förkunnar vi, Herre’.”<sup>54</sup>

I det pahlbladiska missalet 1988 finns acklamationen i samtliga nattvardsböner, med ett undantag när.<sup>55</sup> Här har också prästens

---

53 *Svenska kyrkans gudstjänst Band 8*, s. 163. Detta är 1982 års revisionsgrupps förslag till kyrkomötet 1986.

54 Centralstyrelsens skrivelse till kyrkomötet CsSKr 1986:2, i *Kyrkomötet 1986:2*, bihang 2 nr 2, s. 38. Centralstyrelsen poängterade med Martling vidare att förändringen från *Hans* till *Din* död innebär ”en församlingens medvetna proklamation av Kristi närvaro i församlingen”. Under behandlingen i kyrkomötet framhöll Evangelisationsutskottet, som beredde ärendet: ”Vad beträffar acklamationen föreslår utskottet att den bibehålls i andra person, då den här uppfattas som ett rop till den närvarande Kristus och därmed ett starkt uttryck för realpresensen.” Evangelisationsutskottets betänkande KE 1986:7, i *Kyrkomötet 1986:4*, bihang 8 nr 7, s. 20.

55 *Missale* 1988, s. 291ff och 346ff. Acklamationen är utöver nattvardsbön I–V

inledning *Mysterium fidei* tillfogats. Den är i mässtexten satt inom parentes: missalet vill peka på en möjlighet som ligger utanför handbokens antagna text men samtidigt måste anses vara inom ramen för liturgisk frihet. För att orden ”Trons mysterium” inte skulle hänga i luften valde Pahlmblad att ge möjlighet till en något längre formulering:<sup>56</sup>

Därför firar vi detta trons mysterium.

(Därför firar vi detta trons mysterium.)

Alla Din död förkunnar vi, Herre,  
din uppståndelse bekänner vi  
till dess du kommer åter i härlighet.

The image shows musical notation for the text. It consists of three staves. The first staff is a treble clef with a key signature of one flat (B-flat) and a common time signature (C). It contains a short melodic phrase. Below the first staff is the text "(Därför firar vi detta) trons my - ste - ri - um." The second staff is a treble clef with a key signature of one flat and a common time signature. It contains a longer melodic phrase. Below the second staff is the text "Alla Din död för - kun - nar vi Her - re, din upp - stån - del - se". The third staff is a treble clef with a key signature of one flat and a common time signature. It contains a longer melodic phrase. Below the third staff is the text "be - kän - ner vi till dess du kom - mer å - ter i här - lig - het."

*Missale* 1988, Noteria förlag. I noterna finns en parentes som möjliggör en kortare och en längre formulering av prästens parti.

(ur HB 86) även införd i de alternativa eukaristibönerna VI–XII. Undantaget är nr XII, Dider Rimauds långa och särpräglade text ur *Les Arbres dans la Mer* från 1975; hela bönen växelläses mellan präst och församling och innehåller en annan församlingsacklamation efter instiftelseorden (s. 361ff).

56 Notera dock att i notbilden finns en annan parentes, som möjliggör en kortare och en längre formulering av prästens parti. Jfr den friare översättningen i 1973 års engelskspråkiga romersk-katolska missale: "Let us proclaim the mystery of faith"; 2011 års översättning har det korta "The Mystery of Faith", se "Excerpts from the Order of Mass".

Både präst och församling kan i missalet 1988 sjunga sina partier; de finns med noter i själva nattvardsböerna. Källhänvisningarna på sidan 32 anger Erik [sic!] Wreding som kompositör till acklamationen. Vem som tonsatt prästens parti framgår inte, men enligt muntlig uppgift från Anders Ekenberg till mig är det han. Samma melodi finns i Stockholms katolska stifts missale 1987 och 2013; den fungerar med såväl den romersk-katolska och svenskkyrkliga textvarianten eftersom första tonen kan fungera som recitationston. Senast är det alltså ur 1987 års altarmissale eller dess arbetsmaterial som Pahlmblad, om han inte redan hade dem, av Ekenberg får tillgång till dennes tonsättning.

### Inflöde i frikyrklig tradition

Ganska tidigt har ett läst ”Din död förkunnar vi” efter instiftelseberättelsen också hittat in i den frikyrkliga traditionen. Som nämnts finns momentet med i en av nattvardsordningarna i 1983 års handbok för Missionsförbundet och Svenska Alliansmissionen och lyder då: ”Din död förkunnar vi, din uppståndelse bekänner vi, till dess du kommer åter i härlighet.”<sup>57</sup> Det är alltså samma formulering utan ”Herre” som 1985 kommer att sändas till Centralstyrelsen och därefter läggas fram för Svenska kyrkans kyrkomöte. 1975 års handboks-kommitté inom Missionsförbundet och 1982 års revisionsgrupp inom Svenska kyrkan utformade i samarbete med varandra hela den nattvardsbön, inklusive acklamation, som återfinns i 1983 års ordning för Missionsförbundet och HB 86 för Svenska kyrkans del.<sup>58</sup>

---

57 *Handbok* 1983, s. 94. Detta är i Nattvardsgudstjänst alt. I, vid alt. II saknas acklamationen (s. 100). Acklamationen finns också med men omgjord till ett anamnetiskt avsnitt i den nattvardsbön som finns i ordningen för Nattvard med sjuka (s. 105).

58 *Svenska kyrkans gudstjänst Band 8*, s. 163. Revisionsgruppen motiverar: ”1. Det måste betraktas som en stor ekumenisk händelse om två samfund i Sverige kan enas om en gemensam nattvardsbön och alltså be med samma ord vid nattvardsfirandet. 2. Det finns på ett flertal platser s k samarbetskyrkor mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionsförbundet. För dessa kyrkor skulle en gemensam nattvardsbön vara av mycket stort värde.” I Svenska kyrkans HB 86 återfinns den som nattvardsbön F (HB 2047 nr 12).

2003 års Kyrkohandbok för Missionskyrkan innehåller tre nattvardsböner som alla har med församlingsacklamationen (A–C). Man har tillfört ett fakultativt inledande ”Detta är trons mysterium” men också omformulerat själva acklamationstexten. Genom att lägga in ”Kristus” som tilltalsnamn tydliggörs riktningen i bönen utan att ordet ”Herre” behöver användas: ”Kristus, din död förkunnar vi, din uppståndelse bekänner vi, till dess du kommer åter i härlighet.”<sup>59</sup>

2005 hittar vi ett fullständigt moment med introduktion och acklamation även i *Gudstjänstboken*, som är en gemensam handbok för Evangeliska Frikyrkan, Pingströrelsen, Svenska Alliansmissionen och Svenska Baptistsamfundet: ”Detta är trons mysterium. – Kristus, din död förkunnar vi, din uppståndelse bekänner vi, till dess du kommer åter i härlighet.”<sup>60</sup> Texterna följer alltså versionen i 2003 års handbok för Missionskyrkan.

Formuleringarna förs i ett senare skede med när Metodistkyrkan i Sverige, Svenska Baptistsamfundet och Svenska Missionskyrkan tillsammans bildar Equmeniakyrkan. Den gemensamma handbok som togs fram i en provupplaga 2016 inkluderar Trons mysterium med två versioner av acklamationen. Förutom 2003 års variant finns även: ”Detta är trons mysterium. – Kristus har dött. Kristus är uppstånden. Kristus kommer i härlighet.” Till denna senare formulering finns det anledning att återkomma nedan. När kyrkokonferensen 2019 antog Kyrkohandbok för Equmeniakyrkan fanns där några justeringar av texten till trons mysterium i dess ena variant: ”*Vi firar* trons mysterium. – Kristus har dött. Kristus är uppstånden. Kristus kommer *åter* i härlighet” (mina kurs.).<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> *Kyrkohandbok* 2003, s. 39ff..

<sup>60</sup> *Gudstjänstboken* 2005, s. 31–34. Trons mysterium med församlingsacklamation ingår i Nattvardsgudstjänst I (men inte II eller Nattvardsandakt), och där finns tre nattvardsböner; församlingsacklamationen ingår i alla tre. I nattvardsbön I utan introduktion, i nr II med fakultativ introduktion, i nr III med obligatorisk introduktion.

<sup>61</sup> *Kyrkohandbok/Provupplaga* 2017. På s. 4 anges att texterna och bönerna arbetats fram av en kommitté; som källor för arbetet anges bibeln, kyrkans gudstjänsttradition ”samt Equmeniakyrkans bildarsamfundets handböcker”. Nattvardsbönerna finns på s. 54–57. *Kyrkohandbok* 2019, s. 69–73 (tre nattvardsböner). Jfr även Equmeniakyrkans webbplats, gudstjanst.se.

I ingetdera fallet finns några noter till momentet medtagna i de frikyrkliga gudstjänstböckerna.

## Vägen mot HB 2017

När Svenska kyrkan 2002 fått en ny evangeliebok med omarbetade kollektböner blev alla missalen obsoleta. aKF gav då Henrik Glam-sjö, Mikael Isacson och undertecknad i uppdrag att revidera 1988 års utgåva. Det omarbetade och kompletterade missalet publicerades 2008. I förordet konstaterar vi:

Samtidigt som denna bok ges ut arbetar en kommitté med en ny kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Vi har valt att inte vänta med publiceringen av detta missale till dess att denna nya handbok antagits och utkommit. Istället har vi velat lämna ett konstruktivt bidrag i den fortsatta processen fram mot en ny kyrkohandbok.<sup>62</sup>

HC/D (Därför firar vi detta) trons mysterium.

Alla Din död förkunnar vi, Herre,  
din uppståndelse bekänner vi  
till dess du kommer åter i härlighet.

The image shows three staves of musical notation in treble clef. The first staff contains the lyrics "(Därför firar vi detta) trons mys - te - ri - um." The second staff contains "Din död för - kun - nar vi, Her - re, din upp - stån - del - se" and the third staff contains "be - kän - ner vi till dess du kom - mer å - ter i här - lig - het." The notes are simple, mostly quarter and eighth notes, with some rests.

*Missale 2008, Artos förlag.*

<sup>62</sup> *Missale 2008, s. 8.*



I missalet 2008 tog vi över såväl text som melodi till Trons mysterium från 1988 års upplaga. Introduktionen är dock inte satt inom parentes, däremot finns – liksom i noterna till missale 1988 – en annan parentes som möjliggör en kortare och en längre version av prästens parti: ”(Därför firar vi detta) trons mysterium.” Den kortare versionen motsvarar alltså den latinska ordalydelsen. Kompositör till acklamationen anges på sidan 39 vara Erik Wreding.

Då den nya HB antagits 2017 blev det dags för en ny omarbetning av missalet, denna gång av mig och Isacson. Denna upplaga utkom 2018 under titeln *Mässbok*.<sup>63</sup> Upphovsrättsfrågorna hade blivit brännande i handboksarbetet, och vi tog kontakt med Eric Wreding, numera adlad och bosatt i Frankrike; han gav oss sitt tillstånd att

C Stort är trons mysterium.

Alla Din död förkunnar vi, Herre,  
din uppståndelse bekänner vi  
till dess du kommer åter i härlighet.

eller

Alla Kristus har dött.  
Kristus är uppstånden.  
Kristus ska komma åter.

Tonsatt på s. 553.

Stort är trons mys - te - ri - um.

Din död för - kun - nar vi Her - re, din upp - stån - del - se

be - kän - ner vi till dess du kom - mer å - ter i här - lig - het.

*Mässbok* 2018, Artos förlag.

<sup>63</sup> *Mässbok* 2018.

använda hans melodi. Ekenberg gav på liknande sätt tillåtelse att använda hans melodi till prästens parti.<sup>64</sup> Vi återgav i mässboken dessa melodier till texterna sådana de återfinns i HB 2017: ”Stort är trons mysterium – Din död ...” Även den alternativa formuleringen av församlingsacklamationen ur HB 2017, ”Kristus har dött”, återges i mässtexten, dock utan noter.

För musikens del anger mässboken på sidan 46 kompositörerna: Eric A. J. Wreding de Évora respektive Anders Ekenberg. I handbokens musikbilaga och därmed även det officiella missalet på Verbum förlag återgav Svenska kyrkan för första gången Wredings melodi till församlingsacklamationen, däremot inte Ekenbergs melodi för prästen. Ingenstans anges Wreding som upphovsman, inte heller finns någon hänvisning till missalena 1977, 1988 eller 2008.<sup>65</sup>

Alternativa melodier till momentet hade i ett tidigare skede lanserats i två ”halvofficiella” utgåvor från Svenska kyrkans församlingsnämnd. De var inte antagna av kyrkomötet men heller inte bara en förlagsprodukt eller ett privat material. I *Tillägg till Den svenska kyrkohandboken III–IV* från 1993 finns en melodi för jul och en allmän för ”Din död förkunnar vi”, bägge är skrivna av Einar Persson och försedda med klaversats.<sup>66</sup> I *Gudstjänster under kyrkoåret* från 1998 finns melodier av såväl Per Gunnar Pettersson som Birgitta Snickars för ”Din död förkunnar vi” och den alternativa lydelsen ”Kristus har dött. Kristus har uppstått. Kristus skall komma åter” (mer om denna nedan).<sup>67</sup> Ingen av dessa melodier verkar ha fått fäste på församlingsnivå.

---

64 För belysning av upphovsrättsfrågorna, se materialsamlingen på kyrkligdokumentation.nu/liturgik.

65 Man kan notera att kyrkokansliet 2018 alltså lät trycka Wredings melodi i musikbilagan till kyrkohandboken och missalet utan att ha haft någon kontakt med upphovsmannen. Det är uppenbart att Svenska kyrkan måste ha tagit melodin ur något av missalena 1988 eller 2008 utan att bemödat sig om att få kontakt varken med greve Wreding eller aktuella redaktörer och förlag.

66 *Tillägg till Den svenska kyrkohandboken III–IV* 1993, s. 265f.

67 *Gudstjänster under kyrkoåret* 1998, s. 354–356.

## Kritik mot ”Detta är trons mysterium”

I debatten före antagandet av HB 2017 framfördes kritiska synpunkter på prästens introduktion till trons mysterium i sig och framförallt formuleringen ”Detta är trons mysterium”. Kritikerna menade att det var uttryck för en romersk-katolsk mässofferslära, och att formuleringen riskerade att lokalisera mysteriet till nattvardselementen snarare än mottagandet.<sup>68</sup> Detta trots att inledningstexten till nattvardskapitlet i *Kyrkoordning för Svenska kyrkan* talar om nattvarden som just ”en festmåltid och ett trons mysterium”.<sup>69</sup>

Om vi först backar bandet lite och ser på processen fram mot denna HB så var den utdragen över tjugo år. 1997 beslöt Svenska kyrkans centralstyrelse att genomföra en ”översyn” av HB 86, och 2000 förelåg ett förslag.<sup>70</sup> Detta avvisades efter stark kritik under remissomgången. 2006 tog kyrkostyrelsen ett beslut om ”fortsatt översyn”, vilket 2009 ändrades till ”genomgripande revision”.<sup>71</sup> En provordning förelåg 2012 som efter remisser omarbetades och 2016 överlämnades ett nytt förslag till kyrkostyrelsen.<sup>72</sup> Det bearbetades av en särskild revisionsgrupp som 2017 kunde lägga fram ett slutförslag för beslut i kyrkomötet. Under denna process föreslogs, försvann och återtog Trons mysterium.

Handboksförslaget 2000 hade genomgående i alla elva nattvardsböner (A–K) formuleringen: ”Detta är trons mysterium.” I tio fall besvarades med ”Kristus, din död förkunnar vi”, i nattvardsbön J användes istället ”Kristus har dött”. Musikdelen återgav Ekenbergs och Wredings melodier till momentet.<sup>73</sup> Formuleringarna överensstämmer med de som 2003 och 2005 skulle komma att etableras inom den frikyrkliga traditionen. I motiveringarna skriver handboksgruppen om ”Detta är trons mysterium” att ”[d]essa ord kan

---

68 T.ex. Aurelius 2015.

69 KO 20 kap. Nattvard, Inledning.

70 HBF 2000:1, förordet.

71 HBF 2012, s. 5. Jfr KS 2009-12-08, § 159.

72 HBF 2016.

73 HBF 2000:1, s. 156–171. HBF 2000:2 (musik), s. 135.

församlingen känna igen som en övergång till den gemensamt uttalade acklamationen. Orden syftar på nattvardens instiftelse och talar om åminnelsen som ett trons mysterium ...” Om tilltalet ”Kristus, din död” framhålls att det lagts till ”[f]ör att klagöra vem acklamationen riktas till och för att språket skall bli mer inkluderande ...”<sup>74</sup>

Provordningen 2012 uteslöt prästens parti helt, och man föreslog i samtliga nattvardeböner (1–13) ett fortsatt bruk av den hävdvunna acklamationen istället för den frikyrkliga varianten. En möjlighet gavs till att ordet ”Herre” kan utelämnas: ”Din död förkunnar vi, (Herre) ...” Ordningen anger att momentet kan sjungas till Wredings melodi. Församlingssvaret kunde också med en alternativ formulering som angavs före nattvardebönen lyda: ”Kristus har dött ...” Efter justering av ett verb kommer just denna senare lösning med i den slutliga HB 2017.<sup>75</sup> Det verkligt intressanta här är motiveringen till att ”Detta är trons mysterium” uteslutits:

Bedömningen i revisionsprocessen har varit att dessa ord inte är en del av bönen och varken hör samman med instiftelseberättelsen eller det efterföljande församlingssvaret. Svenska kyrkans forskningsråd konstaterade i sitt remissvar 2000 att orden hänger i luften och framstår som en onödig upprepning av instiftelseorden.<sup>76</sup>

När processen gick vidare fortsatte den interna diskussionen om Trons mysterium, och biskopsmötet hade 2015 egna samtal om momentet. Man konstaterar då att ”det förekommer att präster använder uttrycket ’Trons mysterium’, eller liknande formuleringar”. Biskoparna samtalade om uttrycket ur liturgihistorisk synpunkt innan man slår fast att bruket ”förekommer inom Svenska kyrkan och inte kan ignoreras”.<sup>77</sup>

---

74 HBF 2000:3 (motiveringar), s. 98f.

75 HBF 2012:1, s. 67–80, musiken på s. 240. HBF 2012:2 (musik), s. 124.

76 HBF 2012:3 (förklaringar), s. 93.

77 BM prot. 6/2015, § 118.

Då det omarbetade förslaget 2016 föreläggs kyrkostyrelsen är dock inga förändringar gjorda vad gäller text eller melodi till acklamationen jämfört med 2012. Ingen formulering av Trons mysterium föregår församlingssvaret i gudstjänstordningen, och acklamationen nämns inte i kommentarvolymen.<sup>78</sup>

### Kyrkomötet 2017

Den revisionsgrupp som därefter bearbetar materialet en sista gång 2016–2017 tänker om vad gäller en introduktion till momentet och föreslår formuleringen ”Stort är trons mysterium”.<sup>79</sup> Gruppen leddes av biskop emeritus Esbjörn Hagberg; han deltog som aktiv i tjänst i biskoparnas överläggningar 2015 och var införstådd med frågeställningarna. I samband med att revisionsgruppen presenterar det som blir slutförslaget till kyrkomötet var biskopsmötet samlat. ”Trons mysterium” som moment diskuterades som en egen punkt före överläggningarna om handboksförslaget som helhet. Protokollet konstaterar bara att ”biskoparna [förde] ett principiellt samtal om förekomsten av orden ’Trons mysterium’ i nattvardsbönen”.<sup>80</sup> Man får tolka det som att det hos någon eller några av biskoparna fanns en skepsis men att biskopsmötet i varje fall ger sitt tysta godkännande. Revisionsgruppen förankrar för sin del ställningstagandet med hänvisning till BEM-dokumentet och läronämnden och skriver:

I remissvaren 2016 fanns en mindre grupp av församlingar samt några domkapitel och stiftsstyrelser som ville att ”Stort är trons mysterium” eller ”Detta är trons mysterium” eller ”Trons mysterium” skulle föras in som en fakultativ del av nattvardsbönen. Revisionsgruppen konstaterar att i praxis förekommer detta bruk i en del församlingar sedan länge och gruppen bedömer att detta bruk är etablerat och kommer

---

<sup>78</sup> HBF 2016.

<sup>79</sup> HBF 2017:1, s. 84.

<sup>80</sup> BM prot. 1/2017, § 12. (Handboksförslaget i sin helhet diskuterades under § 22, med Esbjörn Hagberg som föredragande.)

att fortsätta. Revisionsgruppen har därför utrett ett möjligt fakultativt tillägg och har tillfört ”Stort är trons mysterium” som en möjlighet. Detta tillägg anges i nattvardsbönens inledning. Samtidigt har revisionsgruppen föreslagit läronämnden att utreda de läromässiga implikationerna av detta tillägg. Revisionsgruppen har ansett det viktigt att det är ”Stort är trons mysterium” som tillförts, och inte andra motsvarande alternativ.<sup>81</sup>

Avgörande argument är alltså att prästens inledning blivit en etablerad praxis i Svenska kyrkan. Gudstjänstböcker stadfäster som regel det som redan hunnit bli en accepterad del av det liturgiska firandet. Det är då svårt att se något gudstjänstmaterial som torde ha påverkat praxis mer än missalena 1988 och 2008. Samtidigt uttrycker revisionsgruppen fortsatta dubier huruvida momentet och dess olika formuleringar faller inom ramen för Svenska kyrkans lära.

Vad är enligt kritikerna de teologiska problemen med just ”Detta är trons mysterium”? Läronämnden vid kyrkomötet 2017 angav ett yttrande om förslaget till ny kyrkohandbok i sin helhet och tar då också upp denna fråga. En motion förelåg med innebörden att komplettera formuleringen ”Stort är trons mysterium” med varianterna ”Trons mysterium” och ”Detta är trons mysterium”.<sup>82</sup> Läronämnden skriver:

Bruket att framhålla trons mysterium efter uttalandet av instiftelseorden har blivit alltmer utbrett i vår kyrka. Det är förankrat i BEM-dokumentet och Lima-liturgin och används i många lutherska kyrkor i världen. Det fakultativa förslaget ”stort är trons mysterium” är en formulering som ligger i linje med vad många andra kyrkor som Svenska kyrkan har gemenskap med använder och Läronämnden har inget att invända mot detta. De alternativa förslag som framförs i motion

---

<sup>81</sup> Revisionsgruppens kommentarer 2017, s. 22.

<sup>82</sup> *Kyrkomötet 2017 volym 2*, motion 2017:67 av Kjell Petersson med flera *Kyrkomötet 2017 volym 3*, Gudstjänstutskottens betänkande 2017:1, s. 12.

2017:67 kan uppfattas som uttryck för en begränsande lokalisering av mysteriet till nattvardselementen och är därmed ett oklart uttryck för Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära.<sup>83</sup>

Vid sin behandling av motionen anslöt Gudstjänstutskottet sig till Läronämndens bedömning och yrkade därför avslag på förslaget om fler formuleringar av prästens parti.<sup>84</sup> I kyrkomötesdebatten anförde motionären Kjell Petersson att han inte kunde se någon innehållslig skillnad mellan de tre olika acklamationerna: "[A]lla tre uttrycker den trons hemlighet att Kristus är reellt närvarande i det välsignade brödet och vinet och den efterföljande församlingsacklamationen markerar att denna trons hemlighet är sammanlänkad med Kristi död och uppståndelse, och att den föregriper Kristi återkomst vid tidens slut." Vidare ber han om ett klagörande från någon i läronämnden vad "den här begränsande lokaliseringen egentligen innebär och betyder".<sup>85</sup>

Den kritiska linjen försvarades av Svenska kyrkans ärkebiskop Antje Jackelén som framhöll: "'Stort är trons mysterium' är ett uttryck för att vi inte förfogar över uppenbarelsen. 'Detta är trons mysterium' är mer en deklaration av att vi nästan vet var det här mysteriet är någonstans . . ." Därefter säger hon:

Vi talar här mycket om nattvardsbön och det är bra. Men låt oss komma ihåg ändå också vad som står i Lilla katekesen om nattvarden, nämligen "för er utgiven och utgjutet till syndernas förlåtelse", dessa ord är tillsammans med det kroppsliga ätandet och drickandet huvudsaken i sakramentet. Den som litar på dessa ord har vad de säger och lovar, nämligen syndernas förlåtelse. Låt oss inte glömma det lutherska i det "för er" är väldigt central.

---

83 Läronämndens yttrande 2017:1y, s. 9.

84 Kyrkomötet 2017 volym 3, Gudstjänstutskottens betänkande 2017:1, s. 52.

85 Kyrkomötet 2017 volym 4, s. 178f.

Lite längre fram i debatten argumenterar Jackelén: ”Problemet . . . är att det är oklart vad ’detta’ syftar på. Syftar det bakåt på instiftelseorden eller syftar det framåt på församlingens svar på denna fråga?”<sup>86</sup>

I sin replik framhöll Petersson då att ”detta mysterium förbinds med det välsignade brödet och vinet, därför att de är bärare av Kristi kropp och blod, som det egentligen syftar på”. Ärkebiskopen svarade att Läronämndens formulering är den bästa.<sup>87</sup> Kyrkomötet beslöt att gå på utskottets linje och avvisade de kompletterande formuleringarna av prästens inledning.<sup>88</sup> I musikmaterialet ingick Wredings melodi till församlingssvaret.<sup>89</sup>

Både revisionsgruppen och läronämnden hänvisar till Kyrkornas Världsråds dokument *Baptism, Eucharist, Ministry* (BEM) från 1982 och den så kallade Limaliturgin från 1983, där BEM så att säga konkretiseras. Där finns ett Trons mysterium efter instiftelseberättelsen som lyder: ”Great is the mystery of faith. – Your death, Lord Jesus, we proclaim! Your resurrection we celebrate! Your coming in glory we await!”<sup>90</sup> Här finner Svenska kyrkan sin kompromisslösning med en formulering som alla kunde ställa sig bakom.

Å ena sidan säkerställs då gentemot 2012/2016 års förslag att prästens introduktion tas med, å den andra blir det endast med formuleringen ”Stort är trons mysterium”. Att denna senare, utan att finnas i något officiellt material, redan brukats i Svenska kyrkan framgår exempelvis av Karl-Gunnar Ellversons *Handbok i liturgik* från 2003. Ellverson utbildade under många år blivande präster i liturgik vid Pastoralinstitutet i Uppsala, och Limaliturgins formulering kan på detta sätt ha traderats.<sup>91</sup>

---

86 *Kyrkomötet 2017 volym 4*, s. 187, 190. (Sista meningen i blockcitatet på föregående sida verkar sakna något ord, men är korrekt citerad ur protokollet.)

87 *Kyrkomötet 2017 volym 4*, s. 190. Utöver Petersson och Jackelén är det bara ett annat anförande som tar upp acklamationen, och det är Lisa Tegby när hon å gudstjänstutskottets vägnar yrkar bifall till utskottets förslag i sin helhet. S. 191.

88 *Kyrkomötet 2017 volym 1*, § 172.

89 HBF 2017:1, s. 409. HBF 2017:2 (musik), s. 286.

90 Lima 1983.

91 Ellverson 2003, s. 122.



Ingen i debatten argumenterade emot att en inledning av prästen tillfogades som en möjlighet i mässordningen. Ingen hade heller något att invända mot ”Stort är trons mysterium” i sig. Den är mindre tvetydig och dess ekumeniska särställning kunde motivera att just den kom in i HB. Däremot förblir det oklart varför ”Detta är trons mysterium” *teologiskt* skulle vara en olämplig variant. Jackelén gör en poäng av att dess syftning är oklar, men vad för teologiska konsekvenser det skulle få om ”detta” syftar på instiftelseberättelsen eller församlingssvaret klarläggs inte. Petersson svarar för sin del med att ”detta är” syftar på realpresensen.<sup>92</sup>

Skiljelinjen verkar kunna handla just om hur den lutherska realpresensläran ska förstås i relation till konsekrationen och kommunionen. Läronämnden värjer sig mot en ”begränsande lokalisering”, medan Petersson framhåller att det konsekrerade brödet/vinet *är* Kristi kropp och blod, och Jackelén verkar för sin del vilja flytta fokus från konsekrationen till kommunionen (”ätandet och drickandet”). Vad som egentligen ligger i begreppet ”begränsande lokalisering” förblir dock oklart. Ordalydelsen ”Detta är trons mysterium” brukas dessutom i frikyrklig miljö med dess mer symboliska nattvardslära. Den teologiska konflikten är därför mycket svår att få grepp om.

Till sist kan man notera att församlingssvaret ”Din död förkunnar vi” i HB 2017 finns med som obligatoriskt moment i samtliga 13 nattvardsböner. Prästens ”Stort är trons mysterium” läggs däremot som ett fakultativt moment, med texten i skymundan före själva nattvardsbönerna.<sup>93</sup> Kanske skall det tolkas som att kyrkomötet accepterar etablerad praxis men inte aktivt vill befrämja bruket. Inte desto mindre har Svenska kyrkan i och med beslutet 2017 fått en formulering av prästens introduktion som kan accepteras av det stora flertalet och användas av breda grupper inom samfundet.

---

<sup>92</sup> Petersson går här på samma linje som 1985 års revisionsgrupp och evangelisationsutskottet 1986, medan Lars Eckerdal 1976 representerade en annan linje som ser momentet syfta på påskmysteriet i sig och dess åminnelse. Eckerdal var där överens med Edward McNamara, se not 19 ovan.

<sup>93</sup> HB 2017, s. 101. *Missale* 2018, s. 249.

## Liten exkurs om den alternativa acklamationen

I HB 2017 finns även den alternativa trefaldiga acklamationen ”Kristus har dött. Kristus är uppstånden. Kristus skall komma åter.”<sup>94</sup> Den har som tidigare noterats funnits med i den frikyrkliga traditionens gudstjänstböcker och återfanns för Svenska kyrkan del första gången i det halvofficiella materialet i *Gudstjänster under kyrkoåret* 1998. En av nattvardsböckerna i förslaget 2000 hade denna variant med och i 2012/2016 års förslag finns det med som ett stående alternativ på samma sätt som i nuvarande handbok. I HB 2017 har dock det andra ledets verb ändrats från ”har uppstått” till ”är uppstånden”. På detta sätt får man tre olika verb och undviker upprepning. Förändringen motiveras med att ”uppståndelsens verklighet betonas mer”.<sup>95</sup>

Motsvarande formulering återfinns i några Svenska kyrkan närstående samfund, exempelvis Church of Englands *Common Worship* 2000 och *Evangelical Lutheran Worship* 2006, gudstjänstbok för Evangelical Lutheran Church in America (ELCA).<sup>96</sup> Med all säkerhet är det där den plockats upp och förts in som alternativ i HB. Som vi sett ovan återfinns den första gången i 2012 års provordning.

Texten går ursprungligen tillbaka på den första godkända engelska översättningen av nya romersk-katolska mässordningen från 1973: ”Christ has died, Christ is risen, Christ will come again.”<sup>97</sup> I enlighet med dåvarande ideal och officiella riktlinjer var detta en friare översättning, där man arbetade efter principer som ”dynamisk ekvivalens” (*dynamic equivalence*): istället för exakta ordalydelse ville man fånga in själva saken på ett sätt som stämmer med språket av idag. Acklamationen är helt enkelt den översättning som 1973 finns av latinets *Mortem tuam* – alltså närmast en parafraas.

Notabelt är också att utöver de tre alternativa acklamationerna i den latinska texten, så lade engelskspråkiga biskoparna i denna fri-

---

94 HB 2017, s. 101.

95 Revisionsgruppens kommentarer, s. 22.

96 *Common Worship* 2000, s. 186ff. *Evangelical Lutheran Worship* 2007, s. 195ff.

97 ”Excerpts from the order of Mass”.

are anda även till en fjärde variant som hämtar sin inspiration från det bysantinska påsktropariet: "Dying you destroyed our death, rising you restored our life. Lord Jesus, come in glory." Denna har utelämnats i den nya engelskspråkiga översättningen från 2011 – men har å andra sidan hittat vägen in i Church of Englands *Common Worship*!<sup>98</sup>

Med gudstjänstkongregationens instruktion *Liturgiam authenticam* 2001 implementerades inom romersk-katolska kyrkan ett striktare och mer ordagrant översättningsideal för liturgiska texter. Nu skulle inte bara bibliska och liturgiska fraser översättas direkt utan även sådant som språklig stil och syntax helst följa det latinska originalet. Detta har fått tydliga genomslag i det hett omdebatterade engelska mässordinariet 2011 och spåren syns även i den senaste svenska översättningen av år 2013.<sup>99</sup>

I 2011 års engelska mässa utgick därför inte "Kristus har dött", som en del har beskrivit det. Snarast blev den parafraserande översättningen ersatt av den mer ordagranna "We proclaim your death, o Lord, and profess your resurrection, until you come again". Sedan dess har vindarna vänt ännu en gång och påven Franciskus moto proprio *Magnum Principium* 2017 befrämjar återigen ett mer dynamiskt översättningsideal, samtidigt som de lokala biskopskonferenserna fått mer att säga till om i förhållande till den romerska kurian.<sup>100</sup>

Det har framförts kritik mot 1973 års formulering "Kristus har dött" därför att den inte egentligen utgör en acklamation. En *acklamation* sägs rikta sig direkt till någon i andra person, i detta fall Kristus, medan en *proklamation* omtalar någon i tredje person.<sup>101</sup> Församlingen *förkunnar* och *bekänner* med en proklamation inte Kristi död och uppståndelse, utan *konstaterar* att Kristus har dött och uppstått.<sup>102</sup> Hur det än är med den saken så är det denna översättning

---

98 *Common Worship* 2000, s. 186ff.

99 *Liturgiam authenticam* 2001.

100 *Magnum principium* 2017.

101 Serratelli 2012.

102 "Christ has died, Christ is risen, Christ will come again".

som nu flutit in i Svenska kyrkan via engelskspråkiga samfund som står oss nära. I musikbilagan och missalet från Verbum finns ingen melodi till denna alternativa acklamation, medan Artos *Mässbok* har en nyskriven melodi av Anders Ekenberg.<sup>103</sup>

## Slutsatser

Den reformerade romersk-katolska *Ordo missæ* 1969 kom att påverka mässordningarna i flertalet västerländska kyrkor. Det nyskapade momentet Trons mysterium efter instiftelseberättelsen i nattvardsbönen finner vägar också till Svenska kyrkan. Av de tre alternativa församlingsacklamationerna i *Missale Romanum* är det en acklamation som får fäste i svenskkyrklig tradition, *Mortem tuam*. Ordalydelsen är en språkligt justerad variant av Stockholms katolska stifts svenska översättning. I kronologisk ordning etableras:

- 1 Själva församlingsacklamationen ”Din död förkunnar vi” 1971/1976,
- 2 melodi till ”Din död förkunnar vi” 1977,
- 3 prästens introduktion ”Trons mysterium” med melodi 1988.

I samtliga faser spelar det liturgiska material som arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse ger ut 1971, 1977 och 1988 avgörande roll. Efter det har missalet 2008 och mässboken 2018 fortsatt bidra till att momentet brukas på ett fullödigt sätt: sjunget och med prästens introduktion.

*Din död förkunnar vi* ... Det är Anders Ekenberg som i *Svensk mäs*sa 1971 lanserar församlingsacklamationen *Mortem tuam* ur 1969 års romersk-katolska mässordning för bruk inom Svenska kyrkan och som tillsammans med Christer Pahlmblad föreslår den i det underlag som aKF tar fram till kyrkomötet 1975. När GO 76 publiceras finns ”Hans död förkunnar vi” medtagen i två av nattvardsbönerna. Med undantag av det indirekta tilltalet etableras här via

---

<sup>103</sup> *Mässbok* 2018, s. 553. Upphovsmannen anges på s. 46.

den motion som Rune Klingert med flera undertecknar den ordalydelse som följer med in i HB 86 och HB 2017. Genom att missalet 1977 har med acklamationen bidrar det till att bruket sprids. Därmed tycks det klartgjort att aKF:s material 1971 lanserar acklamationen och 1975 etablerar den språkliga version som vinner hävd. Vidare att missalet 1977 och dess efterföljare bidrar till att praxis sprids inom Svenska kyrkan.

*Melodin.* Den korta melodi till ”Din död förkunnar vi” som skrevs av Eric Wreding 1969 lyfts in i 1977 års missale. Melodin kan förstås ha brukats i svenskkyrkliga miljöer även tidigare, men detta är första gången den går att belägga i ett tryck som får spridning. Därifrån förs den vidare till missalena 1988 och 2008. I och med HB 2017 ges den officiell status för bruk inom Svenska kyrkan. På denna punkt torde det vara ovedersägligt att aKF:s material etablerar melodin inom Svenska kyrkan.

*Trons mysterium.* Från och med missale 1988 finns också prästens introduktion till momentet med, satt till en melodi av Anders Ekenberg. En variant av texten tas med i det officiella materialet för första gången i HB 2017. Musiken är unik för aKF:s liturgiska material vad avser svenskkyrkligt bruk. Missalena 1988 och 2008 har otvivelaktigt genom sin vida spridning befrämjat såväl momentet som bruket av melodin inom Svenska kyrkan.

Hur pass spridda och använda dessa missalen varit är omöjligt att säga. Men även om exakta siffror är förlagshemligheter så är det ett faktum att missale 1988 fick tryckas i en andra upplaga och att missale 2008 sålde slut.

Jag menar att det är ställt utom allt rimligt tvivel att arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse lämnar avgörande bidrag till att det sammanhållna momentet Trons mysterium, med prästens introduktion följd av en församlingsacklamation, finner vägen in i Svenska kyrkan. Detta gäller såväl text som melodi. Det liturgiska material som aKF publicerat utgör en delvis dold påverkansfaktor i den svenska liturghistorien. Torbjörn Axner har i sin avhandling *Ordo Missae* undersökt de specialmissalen som den högkyrkliga rörelsen gav ut

1942–1967.<sup>104</sup> I det fortsatta arbetet med gudstjänstens förnyelse inom Svenska kyrkan har funnits såväl en direkt som en indirekt påverkan.

Direkt genom att personer som tillhörde arbetsgemenskapen även fanns med i handboksarbetet som ledamöter av kommittéer och kyrkomöten med mera åren 1968–1986: exempelvis Per-Olof Sjögren, Carl-Henrik Martling, Sune Garmo, Rune Klingert, Lars Aldén och Sven-Erik Brodd.<sup>105</sup> Till det direkta inflytandet måste man också räkna sådant som att Anders Ekenberg och Christer Pahlmblad, utan att vara indragna i själva handboksrevisionen, skrev underlaget till den motion som 1975 lades fram i kyrkomötet av Rune Klingert med flera; motionen påverkade GO 76, bland annat vad gäller att acklamationen *Mortem tuam* etableras.

Indirekt påverkan hade aKF genom att liturgisk praxis spreds. Viktiga här var studentboendena S:t Ansgars stiftelse i Uppsala och Laurentiistiftelsen i Lund, vars föreståndare Karl-Gunnar Ellverson och Christer Pahlmblad satt med i aKF:s pastoral-liturgiska kommission. Gudstjänstlivet på dessa studenthem har gett generationer av blivande präster intryck för livet.<sup>106</sup> Man bör också nämna aKF:s årliga kyrkodagar där de egna gudstjänstidealen tog konkret form; de som deltog kunde se och låta sig inspireras.<sup>107</sup> Som den främsta indirekta påverkansfaktorn måste man sätta det tryckta liturgiska materialet, där rörelsens pastorala ideal spridits med en verkan långt utanför de egna kärntrupperna.

Denna undersöknings resultat pekar på att det vore angeläget att få arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelses och den svenska högkyrklighetens inflytande på mässan i Svenska kyrkan ordentligt belyst.

*Tack till TD Mikael Isacson och docent Christer Pahlblad för ovärderlig hjälp i utarbetandet av denna artikel.*

---

104 Axner 2014. Jfr Andréén 1974.

105 Jfr Klingert 1989 och Sandahl 2010.

106 Sandahl 2010, s. 201.

107 Andréén 1974, s. 52.

## Summary

### *The Mystery of Faith within the Church of Sweden: The Ways of a Text and a Sung Melody*

Mikael Löwegren, M.Div.

D.Th. student of Practical Theology, Lund University and Director of St Lawrence's Student Chaplaincy, Lund.

E-mail: mikael@ljungby.nu

The Eucharistic Prayers in the latest Service Book of the Church of Sweden, *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan*, ratified in 2017, contain an anamnetical acclamation. After the Words of Institution, the congregation says or sings: “We proclaim your death O Lord, and profess your resurrection, until you come again in glory” (literally: “Your death we proclaim Lord, your resurrection we profess, until you return in glory). This acclamation may be introduced by the priest by a spoken phrase: “Great is the Mystery of Faith.” This essay seeks the origins of the words and sung melody.

The 1969 reformed Roman Catholic *Ordo Missæ* had a considerable impact on the order of the Mass in most Western churches. The acclamation ‘Mystery of faith’ after the Words of Institution was a novelty that found its way also into the Church of Sweden. One of three acclamation options, *Mortem tuam*, became established via the Swedish Roman Catholic missals, with a slight adjustment of the translation.

It is demonstrated and argued that the Catholic Movement organisation “arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse” (The Swedish Church Union) was a key player in this process.

In chronological order, the following has been established in the Church of Sweden:

1. The acclamation as such, “Din död förkunnar vi ...” (“We proclaim your death”). This was proposed in an edition of liturgical texts, entitled *Svensk mässa*, published in 1971 by the Church Union. It was then adopted by the official 1976 Church of Sweden Alternative Service Book (GO 76).

2. The sung melody to this text was introduced in the 1977 Church Union Alternative Missal.

3. The introduction of the priest, "The Mystery of Faith" ("Trons mysterium"), with its sung melody was introduced in the 1988 Church Union Alternative Missal, that followed the publication of the 1986 Service Book (HB 86).

In all three cases, the liturgical material published by the Swedish Church Union in 1971, 1977 and in 1988, was crucial. Since then, the Church Union has published two consecutive missals, in 2008 and in 2018, and through these the use of the introduction of the priest and the sung melodies have spread throughout the Church of Sweden. This essay indicates the necessity of a more extensive study of the influence of the Catholic Movement on the celebration of the Mass in the Church of Sweden.

## Källor och litteratur

*Allmänna kyrkomötet 1975: Protokoll, bihang, register.* 1-4, 1975. Stockholm.

*Alternative Services 3: A Report of the Church of England Liturgical Commission to the Archbishops of Canterbury and York. An Order for Holy Communion,* 1971. London: SPCK.

*Andra Vatikanconciliet och det kristna livets källor: Uppenbarelsen, Liturgin* (Katolsk dokumentation 1-2). 3. Uppl, 1987. Uppsala: Katolska bokförlaget.

Andrén, Åke, "Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare decennier", 1974. *Svenska kyrkans gudstjänst Bilaga 1* (SOU 1974:67), s. 45-73. Stockholm: Allmänna förlaget.

ASB 1980 = *Alternative Service Book 1980: Services authorized in the Church of England in conjunction with The Book of Common Prayer, together with the Liturgical Psalter.* Oxford University Press 1994.

Aurelius, Erik, 2015, "Vi frambär inte Kristus". *Kyrkans Tidning*, nr. 36.

Axner, Torbjörn, 2014, *Ordo Missæ: Missalen och missaletillägg i Svenska kyrkan 1942-1967* (Bibliotheca theologiae practicae 93). Skellefteå: Artos.

Bexell, Peter, 1997, "Brilioths nattvardsteologi". Oloph Bexell (red.), *Yngve Brilioth - historiker, teolog, kyrkoledare. Texter, studier och minnen*, s. 148-206. Skellefteå: Artos.

BM prot. 6/2015 = Biskopsmötets protokoll 6/2015 (2015-09-22--24). svenska-kyrkan.se/filer/Protokoll 22-24 september 2015.pdf [2020-05-15].



- BM prot. 1/2017 = Biskopsmötet protokoll nr 1/2017 (2017-01-24--25). svenska-kyrkan.se/filer/BM prot 170124-25.pdf [2020-05-16].
- Brilioth, Yngve, 1951, *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv*. 2 uppl. Stockholm: SKDB.
- Cabié, Robert, 1986, *The Church at Prayer: an Introduction to the Liturgy. Vol II: The Eucharist*. Ed. Aimé Georges Martimort. New ed. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press.
- ”Christ has died, Christ is risen, Christ will come again”, Catholic Answers Forums, signaturen Vico 2015-01-18. forums.catholic.com/t/christ-has-died-christ-is-risen-christ-will-come-again/386607/2 [2019-10-31].
- Common Worship: Services and Prayers for the Church of England*, 2000. London: Church House Publishing.
- Den nya gudstjänstordningen för Svenska kyrkan. Kommentarer*, Lars Eckerdal (red.), 1976. Stockholm: Verbum.
- Eckerdal, Lars, 1994, ”Den liturgiska rörelsen som ekumenisk rörelse”. Sune Fahlgren & Rune Klingert (red.), *I enhetens tecken: gudstjänsttraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*, s. 91–103. Örebro: Libris.
- Eckerdal, Maria, 2016, *En katolsk liturgi för en katolsk kyrka: Yngve Brilioths liturgiska reformsträvanden 1914–1942* (Bibliotheca theologiae practicae 98). Skellefteå: Artos.
- Edwall, Pehr, 1974 ”Den anglikanska liturgiska utvecklingen i senare tid”. *Svenska kyrkans gudstjänst Bilaga 1* (SOU 1974:67), s. 193–227.
- Ellverson, Karl-Gunnar, 2003, *Handbok i liturgik*, Stockholm: Verbum.
- ”Excerpts from the Order of Mass – The People’s Parts”, publicerad av romersk-katolska kyrkan i England och Wales. liturgyoffice.org.uk/Missal/Text/Compare-3-Peoples.pdf [2020-05-16].
- Evangelical Lutheran Worship. Leaders Desk Edition. Commended for use in the Evangelical Lutheran Church in America* (2006), 2007. Third printing Minneapolis, Minnesota: Augsburg Fortress.
- Fyrlund, Björn, 2019, ”Istället för linjetal: några randanmärkningar kring aKF i går, i dag och i morgon”. *Svensk Pastoralidskrift* 21, s. 630–32.
- GO 76 = *Gudstjänstordning för Svenska kyrkan. 1976 års alternativ till Den svenska kyrkohandboken. 1 Ritual*, 1976. Stockholm: Verbum.
- Gudstjenestebok 2020 = *Ordning for hovedgudstjeneste. Fra gudstjenestebok for Den norske kirke* 2020. kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/gudstjeneste--liturgi/gudst\_2020\_ordning\_for\_hovedgudstjenesten\_bokmaal.pdf [2019-10-31].
- Gudstjänstboken 2000 = *Gudstjänstboken. Kyrkohandbok 1 för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. Antagen av kyrkomötet den 12 januari 2000*. kyrkohandboken.fi/gt/gtb.pdf [2019-10-31].
- Gudstjänstboken 2005 = *Gudstjänstboken: handbok för församlingarna i Evangeliska Frikyrkan, Pingströrelsen, Svenska Alliansmissionen och Svenska Baptistsamfundet*, 2005. Örebro: Libris.

- Gudstjänster under kyrkoåret*, 1998. Stockholm: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- Handbok 1983 = *Handbok till den kristna församlingens tjänst. Svenska Alliansmissionen, Svenska Missionsförbundet*, 1983. Älvsjö: Verbum.
- HB 42 = *Den svenska kyrkohandboken stadfäst av konungen år 1942*, 1942. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.
- HB 86 = *Den svenska kyrkohandboken, del I: Den allmänna gudstjänsten och de kyrkliga handlingarna. Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte*, 1986. Stockholm: Verbum.
- HB 2017 = *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Antagen av Svenska kyrkan av 2017 års kyrkomöte*, 2018. Stockholm: Verbum.
- HB 2017 Musik = *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Musikvolym. Antagen av Svenska kyrkan av 2017 års kyrkomöte*, 2018. Stockholm: Verbum.
- HBF 2000:1 = *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: Gudstjänstordning* (Svenska kyrkans utredningar 2000:1), 2000. Uppsala: Svenska kyrkan.
- HBF 2000:2 = *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: Musikdel* (Svenska kyrkans utredningar 2000:2), 2000. Uppsala: Svenska kyrkan.
- HBF 2000:3 = *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan: Motiveringar* (Svenska kyrkans utredningar 2000:3), 2000. Uppsala: Svenska kyrkan.
- HBF 2012:1 = *Förslag Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Del I* (Svenska kyrkans utredningar 2012:2), 2012. Uppsala: Svenska kyrkan.
- HBF 2012:2 = *Förslag Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Del I. Musikvolym* (Svenska kyrkans utredningar 2012:2), 2012. Uppsala: Svenska kyrkan.
- HBF 2012:3 = *Förklaringar till Förslag Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Del I* (Svenska kyrkans utredningar 2012:2), 2012. Uppsala: Svenska kyrkan.
- HBF 2016 = *Förslag Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Del I: Förslag, Musikvolym, Kommentarer*, tre vol. (Svenska kyrkans utredningar 2016:1), 2016. Uppsala: Svenska kyrkan.
- HBF 2017:1 = *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan del I*. Bilaga till kyrkostyrelsens skrivelse KsSkr 2017:6 Huvudvolym. [svenskakyrkan.se/file/d78c63a7-63ef-4f5f-a451-32f152ac58b7.pdf](https://svenskakyrkan.se/file/d78c63a7-63ef-4f5f-a451-32f152ac58b7.pdf) [2020-05-16].
- HBF 2017:2 = *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan del I*. Bilaga till kyrkostyrelsens skrivelse KsSkr 2017:6 Musikvolym. [2020-05-16].
- Helander, Sven, 1975, brev till Christer Pahlmblad 1975-08-02, Christer Pahlmblads arkiv (Lund).
- Helander, Sven, 1980, "Om Västeråsmässans nattvardsbön". *Svenskt Gudstjänstliv* vol. 54/55 (1980), s. 78-87. Omtryckt i *Vi firar mässa* 2006.
- Jasper, Ronald C.D. & Cuming, Geoffrey J., 1987, *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed. Texts translated and edited with commentary*. Third ed., revised and enlarged, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press.

- Juelsson, Gunnar, 1978, *Den nya Gudstjänstordningen: några kommentarer till det teologiska innehållet i 1976 års Gudstjänstordning*. Tingsryd: Kyrkliga skolföreningen i Lunds och Växjö stift. [Ny uppl. = Juelsson 1980].
- Juelsson, Gunnar, 1980, *Vart är vi på väg? Allvarliga frågor inför det teologiska innehållet i 1976 års gudstjänstordning*, 1980. Tingsryd: Kyrkliga skolföreningen i Lunds och Växjö stift. [Ny uppl. av Juelsson 1978].
- Jungmann, Joseph A., 1992, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development. Volume II*. Westminster, Maryland: Christian Classics.
- Klingert, Rune, 1989, *Liturgin som bekännelse: den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under 1970- och 1980-talen och dess pastorala konsekvenser*. Stockholm: Verbum.
- KO = *Kyrkoordning för Svenska kyrkan*, antagen 1999. [svenskakyrkan.se/filer/KO\\_1\\_jan\\_2019.pdf](http://svenskakyrkan.se/filer/KO_1_jan_2019.pdf) [2020-05-16].
- Kyrkohandbok 2003 = *Kyrkohandbok för Missionskyrkan – till församlingens tjänst*, 2003. Stockholm: Verbum.
- Kyrkohandbok/Provupplaga 2017 = *Kyrkohandbok för Eumeniakyrkans församling-ar/Provupplaga*. 2 tryckn. Stockholm 2017.
- Kyrkohandbok 2019 = *Kyrkohandbok för Eumeniakyrkan*, 2019. Bromma: Eumeniakyrkan/Verbum.
- Kyrkomötet 1986: protokoll, bihang, register. 1–4*. Stockholm 1986.
- Kyrkomötet 2017, volym 1–4*. [svenskakyrkan.se/kyrkomotet/arenden-till-kyrkomotet-2017#protokoll](http://svenskakyrkan.se/kyrkomotet/arenden-till-kyrkomotet-2017#protokoll) [2020-05-16].
- KS 2009-12-08 = Kyrkostyrelsens protokoll. [svenskakyrkan.se/filer/022ab5a6-585c-4abd-8375-3b489b34f1eb.pdf](http://svenskakyrkan.se/filer/022ab5a6-585c-4abd-8375-3b489b34f1eb.pdf) [2020-05-15].
- Lima 1983 = "The Eucharistic Liturgy of Lima". [oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/unity-mission-evangelism-and-spirituality/spirituality-and-worship/the-eucharistic-liturgy-of-lima](http://oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/unity-mission-evangelism-and-spirituality/spirituality-and-worship/the-eucharistic-liturgy-of-lima) [2019-10-31].
- Liturgiam authenticam* 2001 = *Liturgiam authenticam: on the use of vernacular languages in the publication of the books of the roman liturgy*, 2001-05-07. [vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccdds/documents/rc\\_con\\_ccdds\\_doc\\_20010507\\_liturgiam-authenticam\\_en.html](http://vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20010507_liturgiam-authenticam_en.html) [2019-10-31].
- Läronämndens yttrande 2017:1y. [svenskakyrkan.se/filer/Ln2017\\_1y%20Kyrkohandbok%20of%c3%b6r%20Svenska%20kyrkan%20del%20I.pdf](http://svenskakyrkan.se/filer/Ln2017_1y%20Kyrkohandbok%20of%c3%b6r%20Svenska%20kyrkan%20del%20I.pdf) [2020-05-16].
- Magnum principum* 2017 = *Francis Magnum principum by which can. 838 of the Code of canon law is modified* (2017-09-09). [press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2017/09/09/170909a.html](http://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2017/09/09/170909a.html) [2019-10-31].
- McNamara, Edward, "The Mystery of Faith" 2014-10-07. [zenit.org/articles/the-mystery-of-faith](http://zenit.org/articles/the-mystery-of-faith) [2019-10-31].
- McNamara, Edward, "Omitting the 'Mysterium Fidei'" 2018-05-22. [zenit.org/articles/omitting-the-mysterium-fidei](http://zenit.org/articles/omitting-the-mysterium-fidei) [2019-10-31].
- Missale 1977 = *Missale: mässa och långfredagsgudstjänst enligt 1976 års ordning, förslag till ordning för påskvaka samt lektionarium för sön- och helgdagar*, utg. Christer Pahlmblad & Anders Ekenberg, 1977. Klockrike: Noteria.

- Missale 1988 = *Missale: mässa och huvudgudstjänster enligt 1986 års kyrkohandbok. Gudstjänstordningar, böner och texter för kyrkoåret. Kyrkliga handlingar*, utg. Christer Pahlmblad, 1988. Klockrike: Noteria.
- Missale 2008 = *Missale: mässa enligt 1986 års kyrkohandbok med böner och texter utifrån 2002 års evangeliebok. Gudstjänstordningar, böner och texter för kyrkoåret. Kyrkliga handlingar*, Henrik Glamsjö, Mikael Isacson & Mikael Löwegren (red.). Skellefteå: Artos.
- Missale 2018 = *Missale för Svenska kyrkan: ordningar för Den allmänna gudstjänsten med musik samt musik i De kyrkliga handlingarna enligt Kyrkohandbok för Svenska kyrkan del I* [antagen av 2017 års kyrkomöte], 2018. Stockholm: Verbum.
- Missale Parvum: den heliga mässan i den romerska ritens äldre eller extraordinarie form. Latinsk-svensk text*, Jon Emil Kjölstad (red.), 2009. Ängelholm: Catholica.
- Mässbok 2018 = *Mässbok: böner och texter i anslutning till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan 2017. Mässordning och kyrkliga handlingar. Böner och texter för kyrkoåret. Kommentarer och anvisningar*, Mikael Isacson & Mikael Löwegren (red.), 2018. Skellefteå: Artos.
- Pahlmblad, Christer, ”Den eukaristiska bönen och svenskt gudstjänstliv” (*Tro & Tanke* 2000:2). *Svenskt gudstjänstliv* vol. 75 (2000), s. 70–82.
- Remissammanställning 1975 = ”Svenska kyrkans gudstjänst: Huvudgudstjänst och övriga gudstjänster. Band 1–3, bilaga 1–2 (SOU 1974:66–68, 97, 98). Remissammanställning”, Utbildningsdepartementet. I Lars Aldéns arkiv (Växjö).
- Revisionsgruppens kommentarer 2017 = ”Kommentarer till revisionsgruppens förslag: Kyrkohandbok för Svenska kyrkan del I”, PM 2017-01-31 (Dnr: Ks 2017/151). [svenskakyrkan.se/filer/Revisionsgruppens%20kommentarer%20till%20of%20c3%b6rslag%20Kyrkohandbok%20of%20c3%b6r%20Svenska%20kyrkan%20del%20I.pdf](https://svenskakyrkan.se/filer/Revisionsgruppens%20kommentarer%20till%20of%20c3%b6rslag%20Kyrkohandbok%20of%20c3%b6r%20Svenska%20kyrkan%20del%20I.pdf) [2020-15-16].
- RKK Missale 1987 = *Missale enligt påven Paulus VI:s apostoliska konstitution 'Missale Romanum' av den 3 april 1969*, 1987. Stockholm: Katolska biskopsämbetet.
- RKK Missale 2013 = *Missale enligt påven Paulus VI:s apostoliska konstitution 'Missale Romanum' av den 3 april 1969*. 2 uppl., 2013. Stockholm: Katolska biskopsämbetet.
- Rosendal, Gunnar, *Kyrklig förnyelse*, 1935. Osby: Pro Ecclesia.
- Sandahl, Dag, *Förnyarna: mer än en historia om arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse*, 2010. Skellefteå: Artos.
- Serratelli, Bishop Arthur, ”The Mystery of Faith – the Rich Proclamation of Easter Faith”. Catholic News Agency 2012-04-15. [catholicnewsagency.com/column/the-mystery-of-faith-the-rich-proclamation-of-easter-faith-2113](http://catholicnewsagency.com/column/the-mystery-of-faith-the-rich-proclamation-of-easter-faith-2113) [2019-10-31].
- Silén, Sven, *Vi firar mässa – reflektioner och förslag*, 1975. Stockholm: Verbum.
- Stetson, Richard, ”De eukaristiska bönerna i Svenska kyrkans mässordning 1986: en internationell jämförelse”. *Svenskt Gudstjänstliv* 62 (1987), s. 5–18.
- Summorum pontificum* 2007 = Benedikt XVI *Summorum Pontificum: on the use of the roman liturgy prior to the reform of 1970*, motu proprio 2007-07-07. [vatican.va/content/benedict-xvi/en/motu\\_proprio/documents/hf\\_ben-xvi\\_motu-proprio\\_20070707\\_summorum-pontificum.html](http://vatican.va/content/benedict-xvi/en/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html) [2019-10-31]. Sv. övers. *Missale Parvum* 2009, s. 148–157.

- Svensk mässa 1971 = *Svensk mässa: material från arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelses kommission för pastorala och liturgiska frågor*, 1971. Anders Ekenberg (red.). Uppsala: Pro Veritate.
- Svenska kyrkans gudstjänst Band 1: Gudstjänstordning mm.* (SOU 1974:66). Stockholm: Allmänna förlaget.
- Svenska kyrkans gudstjänst Band 8: Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster. Kyrkliga handlingar.* (SOU 1985:46). Stockholm: Allmänna förlaget/Liber tryck.
- Svenska kyrkans gudstjänst Bilaga 2: Den liturgiska försöksverksamheten 1969–1972.* (SOU 1974:68). Stockholm: Allmänna förlaget.
- Svenska kyrkans kyrkoordning (KO) 2020*, [https://www.svenskakyrkan.se/filer/KO\\_1\\_jan\\_2020.pdf](https://www.svenskakyrkan.se/filer/KO_1_jan_2020.pdf), läst 2020-06-09
- Tillägg till Den svenska kyrkohandboken III–IV: Temamässor/temagudstjänster. Särskilda gudstjänster I*, 1993 (Mitt i församlingen 1993:4), Nils-Henrik Nilsson (red.). Stockholm: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- Vi firar mässa: den liturgiska utvecklingen i Västerås stift under 1970- och 1980-talen*, Sune Garmo (red.), 2006. Västerås: Västerås stift.



# Musikaliska synpunkter på en revision av Den svenska psalmboken 1986

---

ANDERS DILLMAR

För bara 35 år sedan närmade sig den långa revisionen av 1937 års svenska psalmbok sin fullbordan. Musikaliskt hade arbetet startat redan under 1950-talet och med Bo Setterlinds stridsskrift *Psalmer i atomåldern* kom också startskottet för det textliga nyskapandet.<sup>1</sup> Arbetet tog sig olika vägar under resans lopp, inte minst genom att det kom att få en från början otippad ekumenisk prägel. Många svenska kyrkor och samfund behövde förnya sina sångsamlingar. Ett slutligt förslag till ny psalmbok för Svenska kyrkan presenterades av den statliga Psalmbokskommittén 1985 och därefter återstod vissa smärre justeringar enligt regelsystemet.

Tyvärr blev dessa sena justeringar inte i alla avseenden helt lyckade, i synnerhet när idén om ett ”rörligt” tillägg ströks. Den gräns som psalmbokskommittén hade försökt upprätthålla genom att föreslå en psalmbok med ett supplement gällde enligt utredningstexten ”förmodad livslängd”.<sup>2</sup> Psalmboken ansågs inte kunna ha prägel av experimenterande och därför krävdes ett supplement. Det skulle dock inte betraktas som ”uppsamlingsplats för sekunda psalmer och sånger”, innehållet var istället tänkt att ”prövas” under en bestämd tid. Här skulle därför finnas både ”svårare” samtida psalmer och

---

1 Under 1950-tal arbetade föreningen *Collegium Musicum* i Stockholm med en rytmisk revidering av de äldre psalmmelodierna, se Dillmar 2015b, s. 156ff. Kritik mot psalmbokens texter framfördes i Olofsson 1958 och Setterlind 1960. Det kyrkligt ekumeniska perspektivet växte fram under 1970-talet och resulterade i 325 gemensamma psalmer för alla kyrkor. Denna artikel bygger i hög grad på resonemang och källor i Dillmar 2015d.

2 SOU 1985:17, särskilt avsnittet 7.6 och 9.

enklare visor av olika typer. Supplementet var tänkt att revideras ”kontinuerligt” genom nya utgåvor, nyskapandet av text och musik skulle också stimuleras. I ett radioprogram hösten 1985 hävdade psalmskommitténs ordförande Olle Nivenius och den musikaliskt huvudansvarige Harald Göransson gemensamt att ”Det är väldigt viktigt, menar vi, att psalmskapandet fortgår, så att det inte som tidigare så ofta har skett, stannar av efter att en ny psalmbok har kommit ut.”<sup>3</sup> Ett ”pastoralliturgiskt institut” föreslogs därför genom en handläggartjänst på heltid kunna arbeta med frågor kring liturgi, hymnologi och kyrkoarkitektur.

Den musikaliska kritiken mot att kyrkomötet strök supplementet blev hård och visade sig så småningom till viss del även befogad. Flera av supplementets sånger som överfördes till psalmboken 1986 används enligt författarens erfarenhet numera mycket sällan. Psalm-bokskommittén ansåg sig naturligtvis inte ha åstadkommit en fullkomlig produkt av evighetsvärde och föreställde sig en revision inom något halvsekel med utgångspunkt i de supplement som under tiden skulle ha provats. Men psalmbokens hållbarhet förkortades troligen genom att ett antal dagsländeartade sånger togs med samtidigt som andra av mer gedigen art försvann. Detta påståande motsägs inte av att psalmboken verkligen uppskattades och lovordades då den var ny, många beskrev den som ”stimulerande”, ”omväxlande” eller ”den bästa sångbok kyrkan haft”.<sup>4</sup> Den nya psalmboken kom att stimulera psalmsången och bidrog till ett trendbrott enligt en undersökning av Bengt Olof Engström. Idag framstår läget dock som något mindre entusiastiskt.

Några av de utrensade psalmerna har återkommit i de psalmbokstillägg som senare presenterats i syfte att pröva nytt material – *Psalmer i 90-talet* respektive *Psalmer i 2000-talet*. Här finns rimligen material som bör kunna ingå i en reviderad psalmbok. Men sådant bör också hämtas ur de många andra sångsamlingar för olika åldrar som används i olika sammanhang. Det måste betraktas som ett bra

---

<sup>3</sup> ”Se din konung kommer till dig”, SR1 4/10 1985.

<sup>4</sup> Engström 1997; Erséus 1997.



beslut av kyrkomötet att nu särskilt vilja arbeta med ungdomspsalmer.<sup>5</sup> Vad av allt detta som till slut ska rymmas i en psalmbok är däremot en komplex fråga.

Psalmer och liturgiska sånger ligger mycket djupt i medvetandet hos kyrkobesökare. Arbetet med 2017 års Kyrkohandbok skapade tyvärr en förtroendekris. En som själv var med i det arbetet har sammanfattat lärdomen av detta på följande sätt: "Maybe the best lesson our successors can take from what we have done is how *not* to handle such work in the future."<sup>6</sup> En psalmboksrevision kräver troligen ännu större varsamhet, psalmerna är mer betydelsefulla för svenska folket än de liturgiska sånger en kyrkohandbok innehåller. Visserligen får Svenska kyrkan nu ta egna beslut om allt, men det kräver stor lyhördhet under processens gång. Upphovsrättslagstiftningen måste också beaktas, vilket bland annat försvårar en revision av texterna.<sup>7</sup>

Det finns mycket att lära av tidigare psalmboksrevisioner i Sverige. Visserligen har inte alla sådana har lett fram till en ny psalmbok, men alla erbjuder viktiga lärdomar. Finns det misstag som går att undvika? Finns det modeller att återanvända? Samtidigt kräver vår tid också nya grepp och målformuleringar. Den mest grundläggande frågan är kanske vad en psalm egentligen är och ska vara i framtiden, både innehållsligt och funktionellt, om den på något sätt skiljer sig från andra typer av sånger.<sup>8</sup> Kan den frågan besvaras går det också att avgöra i vilken mån det behövs nya psalmer.

I ett revisionsarbete måste många olika experter och rådgivare involveras. Arbetet är alldeles för komplicerat för att helt överlåtas

---

5 Svenska kyrkans kyrkomöte har i anslutning till motion 2019:36 uppdragit åt kyrkostyrelsen att arbeta särskilt med nyproduktion av "psalmer och sånger med svenskkyrklig teologi, som tilltalar ungdomar och kan vara ett bidrag till arbetet med en kommande psalmboksrevision." <https://www.svenskakyrkan.se/kyrkomotet/gudstjanstutskottsbeslut>.

6 Nelson 2019, s. 234.

7 Svenska kyrkan arbetar när detta trycks med en "förstudie" på nationell nivå, gällande en ny psalmbok, <https://www.kyrkanstidning.se/nyhet/nu-tas-forsta-stegen-mot-ny-psalmbok>

8 Jfr Lundberg 2018b.

åt en mindre grupp tjänstemän, en sådan konstellation kommer troligen att misslyckas få igenom sitt arbete. Både texter och melodierna ”ägs” ju av väldigt många människor som därför på något sätt bör få vara med och påverka. 1986 års psalmbok växte fram genom försöksverksamhet och provutgåvor. Hur ser en optimal balans ut idag mellan experter och brukare? Modeller för detta måste tänkas igenom noga. Det är inte så lyckat att kyrkomötet eller andra instanser ändrar i slutskedet, sådana ändringar blir lätt förhastade och ogenomtänkta.

Arbetsmodeller är en sak, men för att nå framgång krävs klara riktlinjer och kriterier för vad man vill uppnå. Att formulera sådana utgör ett särskilt viktigt led i det förberedande arbetet. Det är många hänsyn som ska tas – vilka personer ska exempelvis få vara med och formulera syftet? – samtidigt som målet måste bli tydligt.

### Psalmpedagogik idag

Kritiken mot den nuvarande psalmboken måste analyseras och värderas, den bör inte köpas rakt av. Här finns rimligen både viktiga och oviktiga synpunkter, kunskap och okunskap. En del av kritiken bottenar högst sannolikt i ett bristfälligt pedagogiskt arbete kring psalmer i församlingarna. Redan 1967 påpekade den amerikanske hymnologen Armin Haeussler att ”Involved in the struggle for better hymnody is not only the securing of texts and tunes of highest quality, but also the educational techniques needed to teach them to young and old.”<sup>9</sup>

Frågan är om kyrkan kanske *redan idag* kan använda de redskap den äger på ett bättre sätt? Allt i psalmboken ska ju inte bytas ut. Skolan lär knappast ut psalmer längre och SR/TV har i hög grad upphört med dem utom vid vissa gudstjänster.<sup>10</sup> Hur kan kyrkan själv i ett sådant läge stärka sin sångskatt? Vilken kunskap har egentligen församlingspräster och kyrkomusiker om psalmer? Involveras de

---

<sup>9</sup> Haeussler 1967, s. 171.

<sup>10</sup> Påståendet äger giltighet trots att statistik på SR:s sidor ger P2:s ”Andliga sånger” bland de högsta lyssnarsiffrorna i kanalens utbud.

senare i konfirmandarbetet? Får äldre personer i församlingen bekanta sig med nya psalmer eller sjungs enbart de redan välkända? Det saknas inte gediget material för att utvidga kunskaperna, men används detta?<sup>11</sup> Kan kyrkomusikern säga något om en melodi som ska sjungas i en gudstjänst? Kan prästen i sin predikan anknyta till och levandegöra någon av de sjungna psalmernas text? Många kyrkobesökare har mycket diffusa kunskaper på området. Hur presenteras och används psalmskatten i barn- och ungdomsarbetet? Situationen tycks bättre i andra (nordiska) länder. Vad kan vi lära av dem?

De pedagogiska ambitionerna framstår ibland som tydligare i historien. Exempelvis lämnade Anders Fryxell, historiker och lektor vid Karlstads gymnasium, våren 1816 in en skrivelse till den Kungliga uppfostringskommittén där han föreslog att en koralbok skulle utarbetas med en annan numrering än i psalmboken.<sup>12</sup> Idén var att börja med ”de lättfattligaste och allmännast brukliga” melodierna, för att fortsätta ”till de mindre kända och sluteligen till de mest sammansatta och chromatiska Melodierne”. Kungliga Musikaliska akademien kommenterade skrivelsen och hävdade att ungdomar borde undervisas ”i Choralernes sjungande efter noter” enligt ”en godkänd och stadgad metod”. På så sätt skulle de kunna hjälpa övriga gudstjänstbesökare och utveckla psalmsången i församlingarna, vilken beskrevs som ”sinnesförädlande” och smakutvecklande. Till detta kom de teologiska kunskaper som psalmerna förmedlade. Så småningom instämde Uppfostringskommittén i Fryxells skrivelse och önskade att Musikaliska akademien snarast skulle påbörja också en lärobok i notläsning – inte bara en koralbok. Psalmsången ingick då alltså i ett större musikaliskt och teologiskt sammanhang. Redan 1695 års psalmbok – den första i rikstäckande syfte – hade inrymt inte bara liturgiska psalmer utan också psalmer för exempelvis resande personer. Målet med detta var att psalmboken skulle bli en

---

11 Exempelvis den gedigna *Psalternas väg. Kommentar till text och musik i den svenska psalmboken*, 2014–19, 4 band. Bland 2010 års initiativtagare till utgåvan bör nämnas Torgny Erséus.

12 Om Fryxells skrivelse till uppfostringskommittén 22/2 1816, se Dillmar 2001, s. 284f..

bok ”för alla”, ”omnibus”, enligt utgåvans tryckta motto.<sup>13</sup> Samma ambition präglade också Johan Olof Wallin, som 1816 formulerade att en välinrättad psalmbok borde vara ”allom allt, allas tillhörighet och allas tillhörighet”.<sup>14</sup> Psalmerna utgjorde ”en national-egendom” och vare sig texter eller melodier fick ”saklöst förskingras”. För de senare kom prästen Johan Dillners utgåva *Psalmodikon* (1830) att få mycket stor betydelse genom användning av en enkel sifferskrift för melodierna, vilket kombinerades med ett mycket enkelt stränginstrument som vem som helst kunde bygga hemma.<sup>15</sup> Man insåg att melodier måste läras ut och in. Under de följande 150 åren gjorde kantorer – som ofta också var skollärare – avgörande insatser för psalmsången. Nu är situationen en annan, ytterst få kyrkomusiker arbetar i skolan. Hur förmedlas psalmer och deras melodier idag?

1957 års utgåva *Koralmusik* – pådriven av musikkforskare och kyrkomusiker i den Stockholmsbaserade föreningen *Collegium Musicum* – hade uttalat pedagogiska syften att förnya den svenska församlingssången.<sup>16</sup> Detta skedde dock inte enbart genom en utgåva utan underbyggdes med inspelningar, kurser och radioprogram. Inte sällan erbjöds detta på församlingsnivå i olika stift. Utgåvan fick därigenom ett mycket starkt genomslag både ekumeniskt och internationellt, den beskrevs ibland som ”kyrkokörernas Bibel”. I den pedagogiska idén ingick att sångerna skulle sjungas växelvis av kör och församling, så kallad *alternatim*. Församlingen betraktades som mycket viktig och behövde förberedas vid församlingsaftnar och andra samlingar. Uttryckligen tog man avstånd från ”lättköpt popularitet i det musikaliska” och ville hellre engagera andra ”musikaliska kraftkällor”. För en förnyelse spelade även utgåvan *Kyrkovisor (för barn)* 1960 en mycket viktig roll.

En hel del av detta finns i vår nuvarande psalmbok från 1986, som även den bars av pedagogiska ambitioner. Tyvärr tycks de senare

---

13 Eckerdal 1990, s. 6.

14 Lövgren 1964, spalt 730.

15 Dillmar 2001, s. 432ff.

16 Dillmar 2015d, s. 56ff.

dock ha tryckts undan av de stora organisatoriska förändringar som skiljandet av stat och kyrka innebar. Arbetet med psalmer var långt intensivare fram till att psalmboken antogs än det blev därefter. Kanske berodde det även på att det under lång tid i praktiken inte efterfrågades något nyskapande och att intresset för psalmer därmed mattades? Psalmbokskommitténs förslag om ett fortsatt arbete togs inte på större allvar och det pedagogiska ansvaret överläts istället på enskilda och förlag. Innehållet i *Psalmer i 90-talet* hade i hög grad presenterats redan under psalmbokskommitténs tid. Följande utgåva – först nästan tjugo år efter psalmboken – erbjöd visserligen mer av nyskapande men var onekligen sent tillkommen.

2019 förverkligades en kommentarserie i 4 band till hela *Den svenska psalmboken*, inklusive innehållet i *Psalmer i 2000-talet* och det så kallade ”Verbums tillägg” 2003 (701–800). Utgåvan är ett fantastiskt pedagogiskt redskap. Värdefulla pedagogiska idéer kan även hämtas från andra länder.<sup>17</sup> Den evangeliskt-lutherska psalmboken *Evangelisches Gesangbuch* 1994, avsedd för det nordelbiska området i Tyskland, innehåller exempelvis inte bara ett sedvanligt register med uppgifter om poeter och kompositörer utan även en intressant historisk orientering. Här kan kyrkobesökare och andra som så önskar lära sig en hel del om psalmsångens långa historia. Men historia är inte bara årtal och kronologi, i kyrkans sammanhang präglas den också av olika teologiska riktningar som lyft fram och poängterat olika aspekter av den kristna tron. Psalmhistorien är dessutom påverkad av de olika musikstilar som förekommit under olika tidsperioder. Allt detta beskrivs kortfattat i denna historiska orientering och den nyfikne ges därigenom möjligheter att närma sig psalmerna från fler utgångspunkter än den egna upplevelsen, vilken ofta ges en alltför stor betydelse. En psalmtext och dess melodi kan knappast enbart bedömas utifrån om den ”känns rolig att sjunga”. Att få lära sig helt nya saker kan däremot bli en motivation för engagemang.

Tyvärr nämns ingenstans i det svenska kyrkomötets uttalande om undervisning 2019 att sånger och psalmer ofta bygger på Bi-

---

17 Ett exempel är *Salmesang. Grundbog i hymnologi* 2014.

belns berättelser och på olika sätt tolkar kristen tro.<sup>18</sup> Här finns uppenbarligen en bortglömd men stor framtida möjlighet!

### Behövs en ny (psalm)bok?

Trots den överskådliga situation det skapar, är det i grunden något positivt när nya sånger och psalmer kommer till. Det är ett tecken på att den kristna tron är angelägen och behöver få nya textliga och musikaliska uttryck. För att denna förnyelse ska kunna berika kyrkans gudstjänster är det nödvändigt att fler sångsamlingar än psalmboken då används. 1969 års Psalmbokskommitté förutsåg detta och föreslog kontinuerligt utgivna psalmbokstillägg. Inte heller Kyrkoordningen är låst vid psalmboken, den kräver bara att *Den svenska psalmboken* faktiskt används.<sup>19</sup> Men vilka sånger ska då den "egentliga" psalmboken rymma? Är den framför allt en antologi med historiskt material, dit kanske även 1900-talet numera kan räknas? Kan i så fall 1986 års urval ytterligare en tid utgöra huvudpsalmbok? Frågan är inte oväsentlig i en tid då församlingarnas ekonomi krymper.

Räcker det kanske i så fall att ge ut nya tillägg? Vad ska dessa innehålla? Saknas det psalmer för någon åldersgrupp eller något sammanhang? Behöver också de äldre få sjunga om sin tro med hjälp av nya formuleringar? Är behovet störst när det gäller nya barn- och ungdomspsalmer? Antalet sådana i 1986 års psalmbok är ganska litet och har motiverat nya utgåvor, vilka det finns ett stort antal av. Risken är ganska stor att ungdomspsalmer i en reviderad ny psalmbok kommer att vara föråldrade redan den dag då utgåvan lämnar tryckeriet. Är det optimala alltså att fortsätta med psalmbokstillägg i kombination med en mer historiskt präglad psalmbok?

Numera är det inte ovanligt att sångtexter projiceras på en kyrkvägg och frågan kan upprepas: "Behövs det en ny psalmbok?" Räcker det egentligen inte bara med en projektor? Frågeställningen diskute-

---

18 Kyrkomötets uttalande om undervisning, 20 november 2019. <https://www.svenskakyrkan.se/kyrkomotets-uttalande-om-undervisning>.

19 *Kyrkoordning* [2000], 18 kap § 4, även *Kyrklig kungörelse 1986:2*.

rades 2006 av Per Olof Nisser och Sven-Åke Selander, vilka påminde om det tämligen statiska psalmboksbegrepp som präglat historien.<sup>20</sup> De beskrev en revision av psalmboken 1986 som ”stelbent och ekonomiskt krävande”. Ur vad de kallade ett ”bruksboksperspektiv” föreslog de istället att nya psalmbokstillägg med ”samtidens nyskrivna psalmer” skulle ges samma status som psalmboken. En bok tycks därmed vara förutsatt.

För att alla ska kunna delta i en sång bör den presenteras med en notbild, som ju ger en ganska lättfattlig grafisk representation av melodin. Det kräver ingen större notläsningsförmåga för att kunna utläsa om melodin går ”upp eller ner” och hur rytmen ser ut. Enbart sångtexten är otillräcklig, oavsett om den är tryckt i ett programblad eller projicerad på en kyrkvägg. I synnerhet behöver nog den som aldrig tidigare hört en viss sång få en notbild. I annat fall skapas lätt en utanför-känsla, tvärt emot den grundläggande lutherska idén att psalmsång är hela församlingens gemensamma sång.

En annan aspekt som lätt går förlorad när sånger projiceras på en kyrkvägg är den symboliska kraft som ligger i ett bestämt urval av sånger. Urvalet representerar och presenterar kyrkans teologi. Att få hålla en sångbok medan man sjunger blir ett synligt tecken på delaktighet i detta sammanhang. Även mindre goda sångare och ”brummare” är delaktiga i detta bara genom att de håller en sångbok och kanske följer med i texten tyst – trots att psalmsång inte främst är skönsång utan något för alla. Även om texten syns bra på en kyrkvägg och projiceringen bidrar till en bra sånglig kroppshållning representerar urvalet främst det lokala och inte något större sammanhang på samma sätt som tryckta utgåvor gör. Detta är troligen en viktigare aspekt av en tryckt sångbok än många föreställer sig.

---

<sup>20</sup> Nisser och Selander 2006, s 32ff.

## Revidering

Men om behovet då främst är nya ”provpsalmer”, vad bör då göras med de psalmer som känns föråldrade i 1986 års psalmbok? Språket är troligen den främsta faktorn för denna upplevelse. Äldre poetiska uttryck bör samtidigt inte räknas ut som passé, de kan också markera en samhörighet med äldre generationer och med historien. De heta diskussionerna om moderniseringen av Johan Olof Wallins 1800-talspsalmer vid 1980-talets början visade att även äldre textliga uttryck kan fylla en viktig funktion.

Ändå är vissa psalmtexter problematiska av olika skäl. Om de har en väl insjungen melodi bör det noga undersökas om texten kan revideras eller nyskrivas. Kanske kan de sedan presenteras i ett psalmbokstillägg? Idén är inte oprövad, *Psalmer i 2000-talet* inleds exempelvis med en ny version av en äldre psalm. Psalmbokens förnyelse handlar ju inte sällan om att bevara äldre melodier! Det är fascinerande att följa en psalmtexts olika utformningar genom historien. Den etablerade melodiskatten bör värnas. Detta gäller också många av de svenska nyskapade melodierna från andra hälften av 1900-talet. Skulle detta musikaliska uttryck försvinna gör vi oss fattiga, tänk exempelvis på Bäckes melodi *Du som gick före oss* (*Den svenska psalmboken* 1986:74). Det är i grunden en olycklig väg att byta ut sådana melodier mot mer ”lättsmälta”.<sup>21</sup> Kanske kan tvärtom vissa nyskapade melodier som fick stryka på foten 1983 återtas? Utrensningen berodde då i hög grad på att antalet ansågs för stort, ibland även på teologiska formuleringar som nu borde kunna revideras. Några av dessa melodier kan också behöva nya ackompanjemangssatser, vilket för övrigt också gäller flera av psalmbokens melodier.

Musikstilar avlöser varandra ganska tätt. Under arbetet med vad

---

21 Exempelvis har den katolska gudstjänstboken *Cecilia* enligt min åsikt något olyckligt ersatt Sörensons melodi i Sv Ps nr 482 *Salig du* (C 123), Edlunds i 392 *Det helga bröd* (C 164) samt Milvedens i 425 *Tidens mått* (C 215). Det är svårt att se konsekvens i detta eftersom andra nyare melodier bevarats och eftersom *Cecilia* även har helt nyskrivna melodier med starkt modal karaktär (C 258 *En källa brister fram*).



som blev 1986 års psalmbok försvann den tidigare ganska enhetliga musikaliska karaktären på psalmer. Även om brokigheten utgör en utförandemässig utmaning (för kyrkomusiker), är det viktigt att eftersträva många olika musikaliska uttryck – även helt nya sådana. Samtidigt är det omöjligt att låta en psalmbok eller ett tillägg i sin helhet präglas av samtidens musik. Den skulle då snabbt kännas utdaterad.

En förnyelse kan ske genom internationellt kända melodier som ännu inte fått någon svensk text. Här finns en mycket stor skatt att ösa ur! Popularitetskriteriet är dock förrädiskt. Det vore djupt olyckligt om allt nytt skulle bli präglad av Hillsong, Passion, Jesus Culture eller någon annan populärmusikalisk gren, hur spridd musiken än är. Både på individ- och gruppnivå pågår inom dessa rörelser en kritisk diskussion om den egna musiken.<sup>22</sup> Den uppfattas ibland som alltför homogen, här talas därför både om ”rehymn” och ”modern hymns”.

Det är inte trovärdigt att motivera så kallad populär eller ”folklig” musik med att detta skulle vara en evangeliskt luthersk princip – trots att så skedde under arbetet med Kyrkohandboken 2017.<sup>23</sup> För 1500-talets reformatorer gällde att predikan skulle ske på ”folkspråket” för att förstås, vilket då inte var någon ny idé. Den principen hade inget med musik att göra. En lutherskt musikalisk princip – även i nyskapandet – är snarare att i vid bemärkelse ha respekt för traditionen. Luther använde själv latin i vissa gudstjänstordningar och -sånger. Visserligen tycks musiken för honom ha haft sin viktigaste roll i missionerande sammanhang, vilket han åtminstone under 1520-talet uppfattade den allmänna gudstjänsten vara.<sup>24</sup> Både troende och tvivlare befann sig ju i gudstjänsten, en blandning som finns även idag. Musikens potential att skapa förundran kombinerades i hans estetik dock med ett starkt kvalitetskrav.<sup>25</sup> Särskilt konstmusiken uppfattades som bön och lovprisning – så

---

<sup>22</sup> Ingalls 2018, ex. s. 214. Se även Porter 2017.

<sup>23</sup> Appelqvist 2014, s. 21f.

<sup>24</sup> Lundberg 2018a, s. 131.

<sup>25</sup> Christoffersen 2019, s. 21ff.

länge den återspeglade livets tvetydighet och uttryckte en ”korsets teologi”.

Ännu viktigare än språk och musik är kanske därför en välgrundad teologi. Några av 1900-talets psalmtexter har tyvärr hunnit bli teologiskt tvivelaktiga. Det stör möjligheten att kunna sjunga dem och har därför en påtaglig musikalisk dimension. I psalmen ”Ljus som liv åt världen gav” (331) formuleras numera icke trovärdiga föreställningar om judendomen. Även äldre texter är ibland problematiska. I vilket avseende gäller det att med 1800-talet ”tränga sig fram” för att inte himlen ska gå förlorad (265) och i vilket avseende är det sant att Gud ”inget begär” (357) av oss? Sådant blir lätt förvirrande när uttrycken förekommer i en samma sångbok. Samtidigt är en viss spännvidd också rimlig, att förenkla gudsbegreppet genom att neutralisera alla ”manliga” beteckningar för Gud är att våldföra sig på texterna. Snarare bör sådana uttryck balanseras upp och kompletteras genom fler texter med kvinnliga perspektiv. Är det inte dags att åter få sjunga den ursprungliga texten av ”Bred dina vida vingar” (191) med kycklingen som kan gömma sig under Jesu vingar, liksom ”Blott en dag” (249) med modershjärtat?<sup>26</sup> Genusvetenskapens frågor bör tas på allvar även genom att ifrågasätta om inte vissa ”manliga” aspekter saknas i psalmtexterna. Att deras gudsbilder genom sådana förändringar troligen blir mer spretiga är nog helt i överensstämmelse med Bibeln, som i detta avseende knappast är endimensionell.

## Parallellt arbete med text och musik

Ovanstående kräver inte bara ett samarbete mellan teologer och poeter, här behövs också (kyrko)musikalisk expertis för att undvika ogenomtänkta kombinationer av text och musik i försöken att skapa en ”melopoetisk” helhet.<sup>27</sup>

Det har ibland hävdats att en psalmboks texter är det primära

---

26 Värmon 1982; Nissers kommentar i *Psalternas väg* I nr 190; Birgitta Sarelin, ”Litteraturen om Lina Sandell” [http://users.abo.fi/bsarelin/LinaSandell\\_Sb\\_teolbilaga.pdf](http://users.abo.fi/bsarelin/LinaSandell_Sb_teolbilaga.pdf)

27 Edlund 1985.

och att musiken kan läggas till i ett senare skede. När exempelvis Västerås-biskopen Einar Billing 1934 föreslog ett parallellt arbete med musik och text avslogs detta av kyrkomötet som en ”oframkomlig väg”.<sup>28</sup> Femton år tidigare hade Strängnäs-biskopen Gustaf Aulén efterlyst samma arbetsmetod. Utan ett sådant samarbete har resultatet ofta blivit ytterligare revisioner. Harald Göransson, den musikaliskt huvudansvarige i 1969 års psalmbokskommitté, påminde i sin sista bok om psalmförfattaren J O Wallins ord 1811 att melodin utgjorde ”liksom andan av en psalm”.<sup>29</sup> Ordföranden i samma kommitté Olle Nivenius talade gärna om de ”två vingar” som gav en psalm ”flygförmåga” – texten och musiken. Utan att påstå att poesin och teologin är oviktiga kan det konstateras att melodin ibland uttrycker mer än orden genom bestämda associationer till advent, julmorgon eller skolavslutning. Musiken utgör ingen oväsentlig detalj av en psalm.

Tas detta på allvar blir det viktigt att genomföra ett *parallellt* arbete med musik och text redan från början. Melodier är långt svårare att ändra än ord och formuleringar. Ska en välfungerande helhet nå måste orden därför ofta anpassas till melodins tyngdpunkter och linjeföring. Det innebär naturligtvis inte att också melodier kan bli utdaterade eller kan behöva justeras. Den ökade historiska kunskapen om äldre melodier möjliggör vissa revideringar, men troligen ändå bara undantagsvis. Framför allt är det problematiskt när nya och bra texter ibland får spridning genom tämligen ogenomtänkta och formlösa melodier, där inte bara aspekter av kvalitet och slitstyrka saknas utan även relationen till ett liturgiskt sammanhang i vilket en stor grupp människor ska sjunga tillsammans. Församlingssång har trots allt speciella förutsättningar. Litteraturforskaren Inger Selanders analysmodell för relationen mellan text och musik bör här kunna vara till nytta.<sup>30</sup> Hon menar att melodi och ackompanje-

---

28 Nisser 2005; Aulén 1919.

29 Göransson (red.) 2003, s. 5. Se även Göransson 2002 och Arvastson 1975, s. 70.

30 Selander 1999, s 43-77; Selander 2000; Selander 2002. Inger Selander analyserar flera psalmer i Selander 2008, s. 69ff.. Se även Dillmar 2015b, s. 358.

mang bör analyseras i relation till (1) textens rytm/meter, (2) textens grammatiska och syntaktiska struktur, (3) textens stämningssinnehåll, (4) textens semantiska innehåll samt (5) stilmässiga uttryck.

### *Modell från Hymnologiska institutet*

Ett parallellt arbete med text och musik genomfördes inom det 1960 bildade *Hymnologiska institutet*. Oavsett hur man vill beskriva utgåvan *17 Psalmer med koraler* från 1966, finns det mycket att lära av arbetsmetoderna. Tanken på ett hymnologiskt institut växte fram efter att kyrkomötet 1958 avvisat ett förslag om psalmbokstillägg, med motiveringen att det saknades nya texter och melodier.<sup>31</sup> Institutet bildades för att få fram just sådana och begreppet ”institut” valdes för att beteckna en ”mer varaktig” verksamhet. Det påpekades då att om Sverige 1937 fått en psalmbok med en ”stamdel” för ”det förblivande arvet” och ett tillägg som gav rum för ”experiment och förnyelse”, så hade ett länge provat material redan förelegat.

Genom skrivelser till författare och kompositörer efterlystes både nya psalmtexter och melodier. Bedömningen av inkomna bidrag utlovades bli ”sträng och återhållsam” i syfte att undvika ”likgiltigt material”. Placeringen i Stora Sköndal, där en utbildning av kyrkokantorerna också fanns, möjliggjorde att nya alster lätt kunde testas. Bedömningen skulle inte bara vara teoretisk utan även kopplas till praktik. Tänkbara sånger skulle också prövas ”i praktiken” vid församlingsaftnar främst i Stockholm. Redan efter ett år fanns ett 20-tal antagna sånger, som bland annat hade prövats under Kyrkornas dag på Skansen. Godtaget material skulle på ekumenisk bas ”ställas till förfogande för kyrkor och samfund”. Honorar utgick för det som publicerades, men all ”ägande- och dispositionsrätt” kvarstod hos de enskilda bidragsgivarna. Några kompositionstekniska råd gavs inte i inledningsskedet, utom ”det självklara påpekanet” att nya psalmer borde få ”en ny ton”, men en sådan att ”en helt vanlig församling

---

31 Om Hymnologiska institutet, se Dillmar 2015d, s.12 off. med källhänvisningar. För Liturgiska nämndens arbete med restauration av äldre psalmer, se Dillmar 2015c, s. 88ff.

kan sjunga melodierna”. Tonsättarna uppmuntrades av Harald Göransson att utforma sina melodier ”radikalt eller mera konservativt, allt efter vederbörande tonsättares eget kynne och textens art”. Nya melodier hade efterfrågats redan i arbetet med 1939 års koralbok och arbetsmodellen hade senare använts inför utgåvan *Kyrkovisor för barn* 1960. Hymnologiska institutet meddelade att ”alla är välkomna att medarbeta”, inte bara ”det allra invigdaste [!] fackfolket”. Många musikbidrag bedömdes som fullt godtagbara, men eftersom det bedömdes ”så utomordentligt betydelsefullt att en ny psalmtext får en riktigt slående och kongenial melodi från första början” önskade institutet ännu fler att välja bland. Rätt melodi kunde betyda ”liv eller död” för en text. Accepterade melodier kunde därför också ibland omarbetas och finjusteras.

”Enkla melodiska visor istället för psalmer” – det senare uppfattade som en speciell kategori – kunde motiveras med att kyrkans musik inte fick bli så exklusiv att bara ett fåtal kunde omfatta den. ”Naturlig enkelhet måste finnas.” Detta ansågs dock inte kunna åstadkommas genom att element från popmusiken togs upp, kyrkan kunde ju inte ständigt byta musikstil. ”Jag har inget emot att musik av popkaraktär sporadiskt framförs i kyrkorummet” hävdade Göransson 1965. Problemet var att popmusiken på grund av sin föränderlighet inte gick att ”passa in mer reguljärt i kyrkans musikliv”, i så fall skulle psalmboken behöva bytas ut vartannat år. Däremot pågick seriösa försök att få fram en ”naturlig enkelhet”, där man inte prutade på konstnärlig hållbarhet. ”Varför ska det för övrigt vara begripligt och enkelt alla gånger? Kyrkans budskap är så oerhört – det måste finnas utrymme för det mysteriösa och oerhörda i detta budskap i dess musik.” Göransson kunde mycket väl föreställa sig hur detta uttrycktes i ultramodern och elektronisk musik.

Även ”modern dikt” beskrevs ha en funktion i ”normala” gudstjänster, exempelvis arbetade kompositören Sven-Eric Johanson med en serie kantater för kör och församling, där bibeltexten skulle brytas mot nutida diktares uttryck för tvivel och tro. Hymnologiska institutets ledare Anders Frostenson markerade ändå att den konstnärliga utformningen inte var mest avgörande, psalmen skulle

främst förmedla ett trosinnehåll och tåla ”ett långt och hårt slitage”. Information om ”Psalmbokens förnyelse” spreds via radio och tidningar, men också genom församlingsaftnar och stiftssamlingar. I *Bonniers Litterära Magasin* hävdade litteraturprofessor Staffan Björck att kontrasten mellan den bestående psalmen och den flyktiga schlagern inte fick utjämnas. Institutet borde enligt honom främst arbeta med nya poetiska former. Någon skarp gräns mellan poesi och kyrklig psalm existerade inte, utom att psalmgenren förutsatte viss renlärighet samt kollektiv brukbarhet, den utgjorde ett ”gemenskapens språkrör”.

Bedömningsproceduren var både lång och krävande. Efter en första grovsällning gick insända texter ut till en större, mer allsidigt sammansatt bedömningsgrupp som bestod av ett 30-tal mycket välmeriterade kritiker. Deras svar skickades sedan till institutets centrala psalmkommitté. Omdömena sammanställdes och skickades till bidragsgivarna för eventuell bearbetning.

Accepterade texter skickades ut till en tonsättargrupp. Inkomna melodier bedömdes av Harald Göransson och Torsten Sörenson (en kort period även Sven-Erik Bäck), vilka anonymiserade dem och sände dem till kommitténs ledamöter för bedömning. På varje text inkom ungefär 25 melodier, vilket resulterade i en ganska hård sällning. Egentligen hade avsikten varit att en kritikergrupp skulle bedöma melodierna, men det tycks inte ha fungerat. Efter att kommittén sagt sitt blev det ofta ytterligare turer mellan författare, kommitté och tonsättare. Inte sällan behövde texten ifråga bearbetas i relation till musiken. Om både bedömaren och psalmkommitténs ledamöter var positiva ”antogs” text och musik, men om det förelåg tveksamheter ägde kommittén utslagsröst. I februari 1965 hade alltså 17 (av totalt 700 insända) melodier valts ut för publicering.

Parallellt undersökte Hymnologiska institutet även en del ”outnyttjat gods” i den ”klassiska” psalmskatten liksom äldre hymner. Flera tyska och engelska psalmer översattes för att användas i Sverige.

### *Text och musik i 1969 års psalmbokskommitté*

1969 års psalmbokskommitté övertog efter ”obetydlig justering” Hymnologiska institutets arbetsmodell och material, vilket inkluderade ett 100-tal opublicerade texter, många med musik.<sup>32</sup> Likaså fortsatte det vid institutet påbörjade översättningsarbetet av medeltida hymner och sekvenser. När psalmbokskommittén presenterade sin första utgåva 1971 avslöjade Göransson att man även hade provat att utgå från musiken, trots att tonsättare sällan skrev ”rätt ut i luften” utan oftast behövde ord för sin inspiration – men inte heller ville befatta sig med dåliga dikter. Text och musik hade i flera varv vandrat fram och tillbaka mellan tonsättare och författare för att skapa en enhet. Inledningsvis tycks ingen större kontakt ha förelegat mellan tonsättare och poeter. Texterna var inte heller slutgiltiga då de tonsattes, både melodier och texter genomgick därför i flera fall revisioner. Enligt Anders Frostenson ville Göransson inte tala om en ”psalm” förrän text och melodi förelåg ”i en riktig förening”.

Psalmbokskommitténs uppdrag var att skapa ett förslag till psalmbokstillsättning, vilket också presenterades 1975. Kommittén valde tillsammans med en grupp bedömare ut ungefär 800 texter ur svenskt och utländskt material, vilket bland annat omfattade 1 000 nyskrivna svenska texter. De godkända texterna granskades ingående, frågorna gällde om innehållet var nytt och om teologi och språk ägde äkthet, originalitet, dynamik och pregnans. Efter granskningen återstod 300 texter som sändes till kommitténs musikgrupp. Den kontaktade ett stort antal in- och utländska tonsättare men letade också efter redan publicerade melodier.

Totalt granskades 1500 nykomponerade melodier. Bedömningsgruppen var större än inom Hymnologiska institutet. Texter som saknade godtagbara melodier skickades till tonsättarna för nya kompositionsförsök. De ändringar som gjordes i vissa melodier framstår inte alltid som konsekventa. Det ansågs till exempel svårt för församlingarna att sjunga en melodi i femtakt, däremot gick tolvton bra.

---

<sup>32</sup> Om Psalmbokskommitténs arbete, se Dillmar 2015d, s. 154ff. med källhänvisningar.

I samband med presentationen av utgåvan 1975 markerade Anders Frostenson att den inte bara innehöll ”lättsmält” gods.<sup>33</sup> Argumentet löd: ”Vi slopar inte Bibeln för att den är svår.” Det fanns behov av musikalisk och textlig bredd. En framträdande svensk musikpersonlighet, Arne Domnérus, berömde för sin del resultatet med följande ord: ”Grundprincipen för dem som arbetat fram psalmbokstillägget har varit att få en så stor variation som möjligt. Där tycker jag de lyckats.”<sup>34</sup> Kyrkomötet kände sig dock inte förhindrat att ändra en hel del i kommitténs förslag, vilket i delvis omarbetad form (*Psalmer och visor* 1976) sedan skulle provas under 10 år. En andra tilläggsdel presenterades 1981/82 och bidrog till ökad internationalisering av psalmsurvalet. Viktiga här var också de i hög grad franskt inspirerade psaltarpsalmerna med församlingsomkväde, de beskrevs stolt av Göransson som ”en absolut nyhet i svensk tradition”.<sup>35</sup> Gentemot denna samling blev kyrkomötets kritik mildare, även om ett antal nya sånger infördes. Båda samlingarna bidrog till att etablera ett nytt och vidare svenska psalmbegrepp än tidigare.

Parallellt med detta fortsatte arbetet på en revision av psalmbokens äldre psalmer. Språkliga förändringar och framväxande feministisk teologi utgjorde anledningar, men många texter anpassades också till sina melodier för att åstadkomma en bättre helhet mellan text och musik. De äldre melodier som hade ”(åter)rytmiserats” sedan 1950-talets mitt fungerade inte alltid så bra med texter från 1937 års psalmbok och flera exempel finns på hur revisioner utgick från melodins betoningsmönster och höjdpunkter. Bearbetningsförsök reviderades och ändrades, ibland uppfattades bildrikedomen vara för stor, ibland fick sångaren ”munnen full av konsonanter”. Under historiens gång hade melodibyten skett som nu i vissa fall återtog. En brist på klara målsättningar och osäkerhet om vad kyrkomötet egentligen ville uppnå utgjorde en hämsko i arbetet, där det nordiska samarbetet så småningom också körde fast i detaljer och

---

33 Frostenson 1975.

34 Domnérus 1975.

35 Göransson 2001, s. 243.



bröt samman. Olika nationella meloditraditioner, så kallade folkliga koralmelodier, fick därigenom större plats, liksom de ekumeniska sångerna.

Arbetsmodellen från Hymnologiska institutet och Psalmbokskommittén är väl värd att ta vara på i en framtida revidering av Svenska kyrkans psalmbok.

### Ackompanjemang

Diskussioner om orgeln ska ”leda” eller ”ackompanjera” församlingssången tycks numera vara passé. Det ena utesluter ju inte det andra. Psalmsången ackompanjeras nu också av ett flertal olika instrument, i den mån psalmerna inte sjungs á cappella eller med stöd av kören. De många olika modellerna och instrumenten är helt i enlighet med rekommendationerna i 1971 års utgåva *71 Psalmer och visor*. Fortfarande är nog ändå orgeln det vanligaste sättet att stödja församlingen i sången. Vid många gudstjänster medverkar ju ingen kör och kyrkan kan vara av en storlek som gör att kyrkomusikerns röst hörs ganska svagt. Att han eller hon själv sjunger med i psalmen under sitt ackompanjemang är däremot både självklart och viktigt. Något som inte alltid tycks självklart är att orgelspelet till psalmsången inte alls behöver följa någon koralboks musikaliska satser.<sup>36</sup> Ingen sådan är auktoriserad i den meningen att organister *måste* spela efter dem, de är fria förlagsutgåvor. Enbart melodin och rytmen är fastlagd, harmoniseringarna utgör bara förslag – om än genomtänkta sådana. Naturligtvis bör alla kyrkomusiker visa respekt för psalmsången och sträva efter ett bra ackompanjemang. Friheten får inte bli någon ursäkt för dålig förberedelse. Men friheten i ackompanjemanget får inte heller glömmas.

Svenska koralböcker har i stort sett likadana ut i 200 år, och jag tror det börjar bli dags för en ny utformning om psalmernas melodier ska fortsätta att leva i församlingarna. Sättningarna är av

---

<sup>36</sup> Frågan klarlades redan i diskussionerna kring Knut Peters och Albert Runbäcks *Svensk koralbok* 1940 (den s.k. Gleerupska koralboken), se Mörck 2017, s. 127ff., liksom SOU 1985:17, s. 58f.

tradition nästan undantagsvis utformade enligt modell för fyrstäm-  
mig kör, vilket ibland är mindre lyckat. Ibland samspekar detta med  
den (oftast bland präster) utbredda oviljan att välja psalmer som  
församlingen inte kan (men naturligtvis skulle kunna lära sig!). Sam-  
mantaget leder det till en ständigt reducerad gemensam sångskatt i  
församlingarna. Att detta berör vårt gemensamma svenska kulturarv  
är en aspekt som är värd att beakta.

Efter många års erfarenhet som kyrkomusiker vill jag därför av-  
slutningsvis lämna ett förslag på hur koralboksutgåvor skulle kunna  
bli mer funktionella. Förslaget är testat och utvecklat i samarbete  
med flera av mina orgelelever, som jag här vill tacka för konstruk-  
tiva synpunkter. Förslaget är fullt användbart även när psalmerna  
ackompanjeras på piano eller av flera olika musiker. Utgångspunk-  
ten är att uppmuntra till sång, vilket kräver att församlingen ”hör”  
melodin. Om den spelas med en tydligt hörbar solostäm-  
ma i orgeln – eller av en annan instrumentalist när sådan finns tillgänglig – kan  
församlingen lättare ”höra ut” även en melodi som används mera  
sällan. Inte minst yngre personer och sporadiska kyrkobesökare som  
kanske aldrig hört dessa sånger behöver sådan hjälp.

Flertalet kyrkorglar har två manualer och pedal vilket möjliggör  
ett sådant spelsätt. En traditionell koralställning noterad på två not-  
system är då inte optimal för organisten att utgå från. Mitt förslag  
gör att han eller hon slipper läsa ihop koralernas alt- och tenorstäm-  
ma, vilka i koralböcker är skrivna på olika notsystem och därmed har  
två olika klaver. Att behärska detta kräver lång övning och leder ofta  
till att många organister spelar hela satsen på en och samma manual,  
istället för att lyfta fram melodin genom en solostäm-  
ma eller spela den en oktav högre. Ofta är också pedallinställningen i orgelmusik tryckt  
på ett eget notsystem. Kort och gott återgår mitt förslag på normal  
notationspraxis för orgelmusik.

Enligt min åsikt behöver även många ställningar i 1987 års koral-  
bok förnyas. Ibland klingar deras ”historiska riktighet” onödigt  
fattig på orgel.<sup>37</sup> Detta arbete skulle med fördel kunna läggas ut på

---

<sup>37</sup> Avsikten var att hämta ställningar från den tid då melodin skapades, vilket

en större grupp verksamma organister. Möjligen skulle det bästa för den goda sakens skull – psalmsångens framtid – vara att bygga upp en nätbaserad ”ackompanjemangsbank” med många alternativa sättningar.

Den ackordanalys som mitt förslag innehåller relaterar inte till de ackord som finns tryckta i psalmboken, utan återspeglar istället koralbokens sättningar. Psalmbokens ackordanalys är skapad för gitarrspel och idiomatisk för detta, men upplevs ofta som mindre lyckad vid orgelspel. Idag – till skillnad från när koralboken utarbetades för drygt trettio år sedan – är kyrkomusiker (inte minst blivande sådana) liksom gehörsmusiker i allmänhet ganska väl bevandrade i denna typ av notation. Den skulle därför kunna bli en brygga till den mer traditionella notation som notbilden i övrigt presenterar. Det omvända skulle naturligtvis också kunna inträffa. Viktigt är också att det lämnas en fri anteckningsyta där organisten kan notera sin egen alternativa harmonik, allteftersom en sådan växer fram. Synnerligen värdefullt är att harmonisera koralerna olika i olika strofer vilket kan underlättas av egna anteckningar. När det slutligen gäller understrykningarna i psalmtexten är de motiverade av att texten i koralböckerna är oerhört sönderhackad då noter och stavelser av layoutskäl måste följas åt. Av egen erfarenhet vet jag att det under orgelspelet kan vara svårt att uppfatta textinnehållet. Understrykningarna kan ge organisten hjälp att inombords betona vissa för betydelsen viktiga stavelser (utan att egentligen förlänga dem rytmiskt). Bågar respektive snedstreck avser att tydliggöra om meningen går vidare eller är avslutad och att en frasering av melodin därför är motiverad. Snedstrecken markerar alltså inte, som i vissa psalmböcker, versradernas slut. Överkliningar är inte ovanliga i psalmer och det är i orgelspelet viktigt att göra tydliga textfraseringar. Om organisten förstår och lyfter fram psalmens text ger det ofta en positiv effekt på församlingens sång.

---

ibland medförde att det blev körsättningar som tyvärr klingar onödigt sparsamt på orgel. Samma problematik gäller till exempel för afrikanska sånger. Frågan kan också ställas också om trestämmiga sättningar fyller någon funktion, om de inte hellre borde samlas i en egen utgåva.

♩ ≈ 106

1. Gud, vår Gud, vi lo - var dig, / vi be-kän - ner dig, o Her - re, / dig som är - till  
 2. Ke - ru - bim och se - ra - fim, äng - lar, mak - ter sjung - er e - vig, ro - par u - tan  
 3. Skyn av vitt - nen lo - var dig: / trons pro - fe - ter och a - post - lar, him - la - ska - ran  
 4. Dig, vår Fa - der, stor i nåd, o - fatt - bar i makt, och ä - ra, / och din san - ne,

F Dm Bb C7 F F Dm Am Gm BbΔ7 F/C C F Dm

Även korallbokens mer utpräglade pianosatser behöver revideras. De utgjorde en nyhet när de nuvarande korallböckerna utarbetades och bär flera drag av barnsjukdomar. Alltför ofta fick de pop- och gospelinspirerade sångerna färg av traditionellt korallspel. Även Harald Göransson instämde i denna kritik och erkände att vissa sättningarna var ”dåliga, icke stilriktiga och fattiga”.<sup>38</sup> Han hade själv önskat presentera de visartade sångerna med enbart melodi och ackordanalys, men tvingades ta hänsyn till starka önskemål om enkla satser som också kunde spelas på orgel. Han ursäktade sig genom att påminna om att ingen var tvungen att spela dessa sättningar.

Diskussionen tydliggjorde problematiken kring en korallbok, vilken fortfarande är giltig: alla pianosättningar bör relateras till nutida notationspraxis av liknande melodityper, men samtidigt måste hänsyn tas till den ibland enkla musikaliska nivå som föreligger i många församlingar. Kanske krävs generellt sett flera olika sättningar för olika instrument? För visartade melodier räcker det möjligen med melodi och en ackordanalys, men andra musikstilar kan behöva mer utarbetade satser som den enskilde kyrkomusikern kan utgå ifrån och lära sig av och kanske även överföra till orgeln. Även den kan ju faktiskt spelas på olika sätt. Arbetet med att skriva sådana satser bör göras av personer med god kunskap på området.

<sup>38</sup> Göransson 1985.

## Sammanfattning

Att Svenska kyrkan bestämt sig för att påbörja en revision av den nuvarande psalmboken bottenar troligen främst i språkliga och teologiska skäl. Syftet med ovanstående artikel har varit att påminna om att musiken utgör en integrerad del av psalmernas helhet. Musiken måste i sina många aspekter därför tänkas in i revisionsarbetet – och det redan från början.

## Summary

Anders Dillmar, Ph.D. in Musicology, Master in Theology, organist  
University of Lund, Uppsala Cathedral  
andersdillmar@gmail.com

The last ambitious revision of the Swedish hymnal was instigated in a hymnal committee in 1969 and resulted in the Swedish hymnal of 1986 (*Den svenska psalmboken*). Since that point the Church of Sweden has produced additions and appendices of a semi-official hymnal status: *Psalmer i 90-talet* (“Hymns in the 1990s”) and *Psalmer i 2000-talet* (“Hymns in the 2000s”), in addition to further collections of less official status. This study revisits the 1986 revision and later work, trying to identify aspects of successful choices and methods with those less successful. It is argued that it is vital to let musical aspects be at the core of the matter in committee work, and that work with hymnals has to follow principles and methodologies that are well-reflected and transparent.

## Källor och litteratur

- Appelqvist, Tomas, 2014, ”Språk och ecklesiologi i reformationstida kyrkoordningar”. *Framtidens gudstjänst?: kyrkohandboksförslaget granskat = Svenskt gudstjänstliv* 89, s. 21.
- Arvastson, Allan, 1975, *Svensk Psalm genom tiderna*. Lund: Liber.
- Aulén, Gustaf, 1919, ”I psalmboks- och koralfrågan”. *Vår lösen*, nr 8.
- Cecilia: katolsk gudstjänstbok. Musikutgåva I*, 2013. Stockholm: Katolska liturgiska nämnden.

- Christoffersen, Svein Aage, 2019, "Musikk og metafysisk undring i Luthers teologi". Harald Rise (red.), *Lutherske perspektiver på liturgisk musikk*, s. 13-34. Oslo: Novus forlag.
- Den svenska psalmboken*, 1986. Stockholm: Verbum.
- Dillmar, Anders, 2001, "Dödshugget mot vår nationella tonkonst": *Hæffnertidens koralreform i historisk, etnohymnologisk och musikteologisk belysning* Diss., Lunds universitet.
- Dillmar, Anders, 2015b, *Harald Göransson som musikpedagog & folkbildare: kyrkomusikens förändring i Sverige under 1900-talets andra hälft*. Skellefteå: Artos.
- Dillmar, Anders, 2015c, *Harald Göransson & gudstjänstmusikens omvandling: kyrkomusikens förändring i Sverige under 1900-talets andra hälft*. Skellefteå: Artos.
- Dillmar, Anders, 2015d, *Harald Göransson och psalmsångens förnyelse: kyrkomusikens förändring i Sverige under 1900-talets andra hälft*. Skellefteå: Artos.
- Domnérus, Arne, 1975, *Vår kyrka*, nr 18.
- Eckerdal, Lars, 1990, PM om pågående psalmboksforskning. Lund: Musikvetenskapliga institutionen.
- Edlund, Lars, 1985, "Replik om Sampsalm". *Signum*, nr 8.
- Engström, Bengt Olof, 1997, *Ny sång i fädernas kyrka. Församlingsången i Svenska kyrkan efter införandet av Den svenska psalmboken 1986*. Stockholm: Edition Reimers.
- Erséus, Torgny, 1997, "Den svenska psalmboken 1986 – ett trendbrott". Intervju med Bengt Olof Engström i *Mixturen* nr 6.
- Frostenson, Anders, 1975, *Kyrkomusikernas tidning* 5B och 6B.
- Göransson, Harald, 1985, "Om popmusik i Koralboken". *Kyrkomusikernas tidning* nr 15/16.
- Göransson, Harald, 2001, "Svenska kyrkans böcker". *Hundra år. Kyrkomusikernas Riksförbund 1901-2001*. Stockholm: Kyrkomusikernas Riksförbund, s. 215-248.
- Göransson, Harald, 2002, "En något vingklippt psalmbok". *Kyrkomusikernas tidning*, nr 1, s. 12-13.
- Göransson, Harald (red.), 2003, *Tjugotvå psalmer & andliga visor genom fem sekler* (Kungl. Musikaliska akademiens skriftserie 100). Stockholm: Atlantis.
- Haeussler, Armin, 1967, "The struggle for better hymnody", Johannes Riedel (red.), *Cantors at the Crossroads. Essays on Church Music in Honor of Walter E. Buszin*. St. Louis: Concordia House.
- Ingalls, Monique M., 2018, *Singing the Congregation. How Contemporary Worship Music Forms Evangelical Community*. Oxford: Oxford University Press.
- Kyrklig kungörelse 1986:2
- Kyrkomötets uttalande om undervisning, 20 november 2019.  
<https://www.svenskakyrkan.se/kyrkomotets-uttalande-om-undervisning>.
- Kyrkoordning med angränsande lagstiftning för Svenska kyrkan, 3 uppl. Stockholm: Verbum.
- Lundberg, Mattias, 2018a, *Martin Luthers egna toner och ord om musik*. Skellefteå: Artos.

- Lundberg, Mattias, 2018b, "Vad tror vi att psalmboken är?". *Svensk Pastoraltidskrift* nr 21.
- Lövgren, Oscar, 1964, *Psalm- och sånglexikon*. Stockholm: Gummesson.
- Mörck, Erkki, 2017, "Guds speleman", "Vår Herres kantor": *Albert Runbäck 1894-1974*. Lund: Arken.
- Nelson, Karin, 2019, "A critical assessment of new liturgical music". Harald Rise (red.), *Lutherske perspektiver på liturgisk musikk*, s. 219-237.
- Nisser, Per Olof, 2005, "Gustaf Aulén och korallboksarbetet 1937-39". *Föreläsningar hållna vid Strängnäs stiftshistoriska sällskaps årsmöten 1997-2004*, s. 22-35. Eskilstuna: Lokalhistoriska sällskapet i norra Södermanland.
- Nisser, Per Olof & Selander, Sven-Åke, 2006, "Den svenska psalmboken 1986 i Svenska kyrkan". *Psalm i vår tid = Svenskt Gudstjänstliv* 81, s. 11-43.
- Olofsson, Rune Pär, 1958, *Ny psalmbok*. Stockholm: Sveriges kristliga studentrörelse.
- Porter, Mark, 2017, *Contemporary Worship Music and Everyday Musical Lives*. London: Routledge.
- Psalmernas väg. Kommentarer till text och musik i den svenska psalmboken*, 4 band, 2014-19, Per Olof Nisser, Inger Selander & Hans Bernskiöld (red.). Visby: Wessmans.
- Salmesang. Grundbog i hymnologi*, 2014, Peter Balslev-Clausen & Hans Raun Iversen (red.). København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag.
- Sarelin, Birgitta, "Litteraturen om Lina Sandell". [http://users.abo.fi/bsarelin/LinaSandell\\_Sb\\_teolbilaga.pdf](http://users.abo.fi/bsarelin/LinaSandell_Sb_teolbilaga.pdf)
- Selander, Inger, 1999a, *Perspektiv på moderna psalmer* (AF-stiftelsens skriftserie 3). Stockholm: AF-stiftelsen Psalm och sång.
- Selander, Inger, 2000, "Hymnologi som interartiell praktik: Bo Setterlind-dikt i möte med koraler". J-O Aggedal, C-G Andrén & Anna J. Evertsson (red.), *Kyrka - universitet - skola. Teologi och pedagogik i funktion. Festskrift till Sven-Åke Selander* (Religio 52), s. 99-119. Lund: Teologiska institutionen.
- Selander, Inger, 2002, "Det tänds ett ljus". Christian Kock (red.), *Metrik & musik* (Skrifter utgivna av centrum för metriska studier 13), s. 191-218. Göteborg: Rhetor.
- Selander, Inger, 2008, *När tron blir sång. Om psalm i text och ton*. Skellefteå: Artos.
- Setterlind, Bo, 1960, *Psalmer i atomåldern* (Studentrörelsens småskrifter 23). Stockholm: Sveriges kristliga studentrörelse.
- SOU 1985:17. *Den svenska psalmboken. Historik, principer, motiveringar*, volym 2. Slutbetänkande av 1969 års psalmkommitté. 1985. Stockholm: Liber."





# ”Alltihopa har ju strängt taget varit en sorts fortbildning för mig hela tiden”: Torgny Erséus genom fem decennier

---

HANS BERNSKIÖLD

Från mitten av 1950-talet var Torgny Erséus i många roller verksam i det frikyrkliga musiklivet: som församlingsmusiker, musikkonsulent inom Frikyrkliga studieförbundet (FS), pedagog, notutgivare, tidningsredaktör, expert och ledamot i psalmbokskommittéer i både frikyrkan och Svenska kyrkan, kompositör och melodifinnare. En beskrivning av hans verksamhet blir samtidigt en historisk skiss av det frikyrkliga musiklivet där tre perspektiv kan fördjupa förståelsen: det biografiska, det historiska och det samhälleliga.

Som grund för det biografiska perspektivet ligger ett längre samtal mellan författaren och Erséus i november 2019 och en intervju gjord av Christer Paulsson 1998.<sup>1</sup> Perspektivet är intressant på två sätt: Erséus musiksyn och verksamhet var formad av förändringsprocesser inom det frikyrkliga musiklivet samtidigt som han själv bidrog till att förankra och befästa dessa. Ett uppföljande samtal med Erséus skulle gett underlag för en problematisering av denna växelverkan. Men strax före vårt planerade möte drabbades han av svår sjukdom. Torgny Erséus avled på Lidingö den 17 februari 2020.

Den historiska framställningen bygger på en läsning av *Sångarbladet*, utgivet av Svenska Missionsförbundets sångarförbund (SMS), och dess efterföljare *Mixturen*, utgiven av FS.<sup>2</sup> Artikeln har därför

---

1 Informellt även många och långa samtal under arbetet med *Psalmernas väg*. Citat ur Paulsons intervju, som även innehåller en utförlig biografi, kommer att anges med 98:sidnr; citat av Erséus utan källhänvisning kommer från intervjun i november 2019. Tack även till Gunnar Eriksson, Per Olof Nisser och Leif Tullhage.

2 Bakgrundsbilden av tiden fram till 1950-talet bygger på Bernskiöld 1986.

i vissa delar en tonvikt på Svenska missionsförbundet (SMF).<sup>3</sup> Då tidskrifterna mellan 1963 och 1998 redigerades av Erséus är inte bara direkta citat från honom utan även innehållet ett uttryck för hans ”röst”. Det samhälleliga perspektivet rör framför allt det statligt finansierade studiarbetets förändring och dess relation till körarbetet.

På grund av Erséus sjukdom och bortgång förblir artikeln i ett avseende ofullbordad: det gäller en fördjupad diskussion av samspellet mellan perspektiven. Kvar står två viktiga bilder, tecknade utifrån hans långa och breda verksamhet. Den första rör tendenser i musikkivets förändring, den andra psalmsång och psalmböcker där hans inflytande varit väl i nivå med det som inom Svenska kyrkan utövades av Harald Göransson.<sup>4</sup>

## Utbildning

Att många svenska musikstudenter har och har haft frikyrklig bakgrund är väl känt. Det flitiga musicerandet i församlingarna ger ett naturligt forum att utveckla färdigheter och en vana vid att framträda. Av de fyra antagna till musikleärarklassen vid Musikhögskolan i Stockholm i januari 1956 kom tre från SMF. En av dem var Torgny Erséus som redan hösten 1955 fått börja som suppleant. Erséus föddes den 26 april 1934. Fadern Hjalmar var pastor inom SMF vilket innebar flera flyttningar under uppväxtåren. Gymnasiestudierna bedrevs i Karlskrona där Erséus avlade studentexamen 1954 på latinlinjen. Under gymnasieåren tog han lektioner i orgel och piano för skolans musikleärare Torsten Wall (1902–1970) som även var organist i Amiralitetskyrkan.<sup>5</sup>

Studierna vid musikhögskolan avslutades med musikleärexamen (1960) och högre kantors- och organistexamen (1962). Betygen var goda och Erséus tilldelades jetong. I mars 1955 blev han organist

---

<sup>3</sup> Fahlgren 2013 ger en historik över frikyrklig körsång där istället Svenska baptistsamfundet är i fokus.

<sup>4</sup> Om Göranssons verksamhet kring psalmarbete, se Dillmar 2015.

<sup>5</sup> Wall komponerade bl.a. flera koralmelodier, se *Psalmernas väg*, bd 2, nr 227.

och körledare i Bromma missionsförsamling som den 1/11 1955 invigde den nya Abrahamsbergskyrkan vars orgel blev färdig 1957. Han berättar: ”Att som musikstuderande få tillgång till en kör (till en början också musikförening) och övningsinstrument var otroligt värdefullt” (98:5). Från 1959 var Erséus även timplärare vid Teologiska seminariet på Lidingö (SMF), en tjänst som utökades 1964. 1965 tillträdde han i Lidingö missionsförsamling först som ledare för ungdomskören, därefter tjänsten som körledare och organist som innehåfts av Roland Forsberg. 1961 anställdes Erséus vid FS. Till uppgifterna där kom att höra utgivning av musik.

## Musikutgivning

### *Nya ideal på 1950-talet*

Torgny Erséus började sin musikaliska verksamhet vid en tid av förändring i frikyrkans musikliv, särskilt inom de äldre samfundet. I den omgivande konstmusiken fanns mot slutet av 1940-talet en strävan bort från det romantiska och känsloladdade, något som påverkade även kyrkomusiken. Skiljelinjen gick inte längre mellan ”stats- och frikyrka” utan ”tvärs igenom båda”, konstaterade Carl-Elov Nordström 1949 (S7-8/49:6).<sup>6</sup> Många unga, välutbildade musiker förde med sig nya stilistiska ideal.

I SMF:s musikliv hade redan på 1910- och 20-talen en konflikt grundlagts mellan enkelhet och konst, personifierad av musikföreningen respektive kören.<sup>7</sup> Musikföreningarna sjöng enkla ackordiska melodier till ackompanjemang av bland annat gitarr och stråkinstrument. Repertoaren utgjordes av sånger från frikyrkans formativa period vid slutet av 1800-talet och av nyskrivna sånger från USA. Mot denna sattes körens repertoar av mer konstfulla sånger. Men denna förmenta konstfullhet hade till stor del konservererat en klassicistisk-romantisk stil med rötter i mitten av 1800-talet.

---

<sup>6</sup> Artiklar ur *Sångarbladet* och *Mixturen* anges med nr/år:sida, vid behov med prefixet S resp. M.

<sup>7</sup> För det följande, se Bernskiöld 1986, s. 144-155, 174-178.

Den förändringens vind som under 1950-talet svepte fram över delar av frikyrkans musikliv innebar därför ett radikalt brott mot en kärnpunkt i musiksynen: melodin som bärare av känsla. En känsla som i sin tur ansågs förmedla ett personligt vittnesbörd och därför som en förutsättning för budskapets förmedling. Kritikerna ansåg att känslan slog över i känslsamhet och efterlyste en mer ren och ”objektiv” musik. Istället för den i många öron överlastade harmoniken lyftes polyfonin fram. Men den musik som skalats av de traditionellt känslskapande medlen sågs av andra som torr, kärv och svårtillgänglig i jämförelse med den melodiösa sången. Polyfonin kritiserades för att göra texten – och därmed budskapet – omöjlig att uppfatta.

Stor betydelse som exponent för det nya fick den musikfest som arrangerades av Svenska missionsförbundets sångarförbund i Göteborg 1957 (G57). Den inledde enligt Alf Thoor i *Svenska Morgonbladet* ”ett nytt kapitel i frikyrkomusikens historia” (citerad i S4/57:8). Carl-Elow Nordström (1903–1990), som citerades ovan, menade att ”den framtida betydelsen av G57 sannolikt är större än vad vi nu kan överblicka”. Nordström var bland annat verksam som församlingsmusiker i Jönköping och som förbundsdirigent inom Svenska Missionsförbundets sångarförbund. Hans ”gissar” på några framtida effekter och sammanfattar samtidigt de centrala tankarna:

En ny musikuppfattning hos dem som var med; stramare musikstil i körer med ambitiösa ledare; tillämpning av sånger enligt kantorei-praxis [...] som förutsättning därför en renässans av den musikantiska utövningen inte minst i ungdomsarbetet [...]; [...] användandet av alternatimprincipen i församlingssången och för att berika gudstjänstlivet; sången och musiken, innehållsmässigt och stilistiskt (bättre än hittills) en integrerande del av gudstjänsten; [...] ny musiklitteratur för att möta nya behov, som växer fram som resultat av allt detta (4/57:6).

## Nya ideal kräver ny musik

Sökandet efter ny repertoar ledde å ena sidan bortom romantiken till barocken, å andra sidan till nyskriven musik. Mycket av denna kom från Tyskland med vilket kontakterna återupptagits i början av 1950-talet. Paul Ernst Ruppel (1913–2006) ledde under G57 en gästande tysk kör. Inom Svenska kyrkan stod Harald Göransson (1917–2004) bakom utgivningen av *Koralmusik* (1:1958, 2:1960) där rytmiska koralformer introducerades i varierande sättningar. Ett slags motsvarighet till sånger ur SMF:s *Sånger och Psalmer* (1951) var häftet *Nalkens Gud* (1960) med *Sånger och psalmer i sättning för liten kör med eller utan instrument*. ”Det är *alternativsången* – sång till skiftes – som föresvävat de unga utgivarna”, skrev Sångarbladets mångårige redaktionssekreterare Aron Hallenberg (1/61:12). Utgivarna var Gunnar Eriksson, Torgny Erséus och Jan-Lennart Höglund. Växelsången sågs som ett sätt att vitalisera församlingssången.

Gunnar Eriksson (f. 1936), som 1956–1960 studerat vid Musikhögskolan i Stockholm, tillträdde den 1/10 1960 en tjänst som musikkonsulent inom SMF. Han berättade då:

Av min tid som konsulent skulle jag nog vilja ägna ungdomsmusicerandet i dess olika former en stor del. Framförallt då träffa ledarna och diskutera repertoar- och stilproblem och om möjligt ge tips och praktisk vägledning (1/60).

Eriksson hade hösten 1956 bildat den uppmärksammade Enskede ungdomskör. Han berättade senare: ”Vi var väl snarast det som man i dag kallar kammarkör, en ganska ambitiös kör med huvudsakligen a cappella-sång” (M6/80:13).

Ungdomskörerna var en ny företeelse som växte i omfattning: 1963 var ett 60-tal körer medlemmar i Svenska Missionsförbundets sångarförbund. ”Ungdomen är på marsch inom SMS! Återväxten av sångare säkras!” utropades efter sångarförbundets musikfest i Uppsala 1962 (S6/62). Men samtidigt som det framhölls hur de nya strömningarna var ungdomens, klagades på hur svårt det var att värva unga sångare

till de befintliga körerna, vars antal minskade under 1950-talet. Det behövdes unga körledare som kunde locka unga sångare:

Ledarfrågan är tydligen lättare att lösa för ungdomskörernas del. Kanske drar sig de nyutbildade musikledarna för dusterna med de äldre sångare, som gärna vill hålla sig till de gamla invanda sångerna när entusiasten vill underkasta hela reper-toaren ett förnyelsens bud (1/62:3).

Vid denna tid pågick arbetet med det som skulle bli *Evangelisk kör-musik*, ursprungligen tänkt som en sångsamling för ungdomskörer. Som grund för boken fanns en annan förutsättning: kören som bildningscirkel.

### *Kören som studieverksamhet*

Vid slutet av 1940-talet skedde en förändring av samhällets stöd till studieverksamhet. Enligt andra delen av betänkandet från 1944 års folkbildningsutredning (SOU 1948:30) skulle bidrag även kunna utgå till studiecirkel i estetiska ämnen: musik, teater och bildkonst. En förutsättning för musikcirkelarna var att den rent tekniska kompetensen i utförandet förenades med fördjupad förståelse och kunskap, både ”stilkunskap” och ”musikhistorisk kunskap”. Även grundläggande färdigheter, som notläsning, räknades som ett studiemoment. Då musikcirkelarna kunde få avsteg från regeln om minsta antal deltagare fanns möjlighet att träffas för exempelvis stämövning. Samtidigt frågar sig utredarna om inte just musikutövning är en sådan lustfylld verksamhet för deltagarna att de jämfört med andra kurser borde kunna stå för en större del av finansieringen själva!

För att kanalisera bidragen krävdes en godkänd studieorganisation. Under 1940-talet bedrevs frikyrkosamfundens studieverksamhet till stor del av deras ungdomsförbund. Flera av dessa bildade 1947 Frikyrkliga studieförbundet: Svenska Missionsförbundets Ungdom, Svenska Missionsförbundets Juniorverksamhet, Svenska Baptisternas Ungdomsförbund, Metodistkyrkans Ungdomsförbund och Fria

Kristliga Studentföreningen. Senare under året anslöt sig Svenska Baptisternas sångarförbund. Under 1950-talet tillkom flera sångarförbund och sedan även samfunden själva.<sup>8</sup>

Antalet musikcirklar ökade kraftigt under det första decenniet. 1947/48 fanns 60 bidragsberättigade cirklar i sång-musik av totalt 114, 1957/58 var antalet 893 av 1839.<sup>9</sup> Till detta kom ett långt större antal som inte var berättigade till bidrag. Expansionen fortsatte: 1960/61 fanns 1900 bidragsberättigade cirklar i musik, 1971/72 närmare 5500.<sup>10</sup> En konferens för musikledare 1958 ”samlade sig i en önskedröm, att det kulturella resultatet så småningom skall kunna komma i nivå med det statistiska utanverket” (1/58:9f). Det fanns – vid denna tid såväl som senare – en kritik mot att musikcirkklarna hade låg kvalitet med enbart övning av ofta slentrianmässigt vald repertoar. I stället för att nyttoaspekten fick dominera borde musikcirkklarna vara ”medel med vilket människan kan bygga upp sin personlighet”, menade Rolf Davidson 1959.<sup>11</sup> Vid konferensen 1958 framhölls att musikstudierna skulle vara *kulturskapande*.

”Det är alldeles tydligt att musikcirkklarna håller på att höja kvaliteten”, menade Herman Holmgren (1924–1984) då han 1957 tillträdde som studierektor för FS. Han påpekade att musikcirkklarna som regel arbetar på lång sikt där andra ämnen har ettåriga cirklar. Det viktigaste var ”att man kan få fram lämpligt arbetsmaterial och att ledarutbildningen blir omsorgsfullt organiserad” (2/57:13f). 1958 utarbetade FS ”statuter för ett *musikledardiplom* som förutsätter att sökanden skall äga tydliga ledaranlag och ha nöjaktig insikt i en rad ämnen” (1/58:9).

1958 tillsattes en musikkommitté inom FS. I kommittén ingick Rolf Davidson, Torsten Erséus, Robert Lithell, Arvid Nordieng, Gösta Ohlin och Ragnvald Svalfors.<sup>12</sup> Våren 1959 diskuterades möj-

---

8 Svensson 1997, s. 15, 51ff.

9 Holmgren 1957, s. 40f.

10 Svensson 1997, s. 66.

11 *Kristet forum* 4/1959, citerad i Svensson 1997, s. 69.

12 Svensson 1997 s. 68. Torgnys bror Torsten Erséus (1923–2003) var musikpedagog och gav en period ut tidskriften *Musik och skola*. Han har skrivit en del musik för skola och kyrka.

ligheterna att anställa en musikkonsulent. Sådana fanns sedan tidigare inom samfunden och deras sångarförbund, ibland i samarbete med FS. I slutet av 1960 utlystes en halvtidstjänst (S6/1960). Enligt Torgny Erséus hade man då utan framgång försökt värva Rolf Davidson (1925–2000) till tjänsten. Denne var då rektor vid musikskolan i Ingesund, Arvika (senare i Bergen) och hade tidigare varit musikkonsulent inom SMF. Han var förutom pedagog även en profilerad debattör och förespråkare för de nya musikaliska idealen. Tillsammans med Gösta Ohlin (1921–2012) gav han 1955 ut en ambitiös studieplan för körer med titeln *Gammal och ny körmusik*. Ohlin var vid denna tid organist och körledare i Betlehemskyrkan i Göteborg och musikkonsulent inom SMF.

Torgny Erséus var en av två sökande och utsågs av FS styrelse vid sammanträde den 3/2 1961. Han tillträdde tjänsten samma höst (2/61:22). Arbetsuppgifterna var – ”bl.a.” som det heter – att ansvara för musikkursernas planering och för produktion av studiematerial, att företräda FS i olika kommittéer och nämnder, att vara sekreterare i musikkommittén samt att handlägga frågor i allmänhet kring musiken och folkbildningsarbetet. ”Förväntningarna var som synes stora på vad som skulle rymmas inom en halvtidstjänst”, konstaterade Alvar Svensson i sin historik över FS.<sup>13</sup> Vid sidan av halvtidstjänsten vid FS var Erséus kvar både i Abrahamsbergskyrkan och vid Teologiska seminariet. ”Jag arbetar lite för mycket under den här övergångstiden”, säger han idag.

### *Evangelisk körmusik*

Om ledarutbildning var en av huvudfrågorna var tillgång på studiematerial den andra. 1949/50 gavs två studieplaner ut: Carl-Elow Nordström utarbetade en studieplan *Musik i cirkel* till sin bok *Allmän musikteori* och Viktor Hugo Sanner gav ut *Musikhistorisk orientering*. I *Sångarbladet* fanns kommentarer till tidningens notbilagor. Ragnvald Svalfors (1913–2001) ger i en artikel 1957 en omfattande

---

<sup>13</sup> Svensson 1997, s. 70.



genomgång av studiematerial som kan användas av cirklar i olika ämnen. Han var vid denna tid bland annat musikkonsulent och ordförande i SBS sångarförbund.<sup>14</sup>

I december 1958 fick G. Ohlin i uppdrag av FS musikkommitté att ta fram förslag på sånger till ett häfte för ungdomskörer som även skulle innehålla instruktiva artiklar.<sup>15</sup> Under våren 1959 gick uppdraget vidare till Gunnar Eriksson och senare knöts Erséus till arbetet. Resultatet blev *Evangelisk körmusik* (EK) som utkom 1964. "Vårt samarbete från 1961–64 är roligt att minnas", säger Erséus. Han berättar att de gick igenom många sångsamlingar och "kunde tillsammans ägna tid åt vissa saker för att förstå varför det stod så och så". De fick tillgång till Eric Ericsons privata notbibliotek och han avtackas i förordet för sina synpunkter på kommentarerna. Tack riktas även till Bertil Düring och Ohlin (tonbildning) samt Jan-Lennart Höglund (korrektur).

Bokens undertitel lyder *studiebok för körer*. Holmgren hade värvat om bokens upplägg. "Det är ganska märkligt att rektorn i studieförbundet hade sådant personligt intresse, det var han som gjorde vårt jobb jobbigare för att vi skulle ha kommentarer till allting", säger Erséus. Ramen sattes av den valda layouten med sidbrytning efter varje sång, som därför omfattar 1–2 sidor med kommentarer nederst på sidan. De skrevs "inte utan viss vanda". Kravet på historisk kunskap fylls av musikhistoriska utblickar och av biografiska uppgifter om tonsättare. Tanken var att körledaren skulle förbereda samtalsfrågor och så ytterligare vidga perspektiven.

Samlingen speglar 1950-talets nya tankar: ny repertoar, nya typer av sättningar och en fördjupad funktion för musiken i gudstjänsten. Det sistnämnda underlättas av bokens disposition som enligt förordet "ansluter till kyrkoårets rytm och skilda sidor av troslivet". Ibland ges detaljerade instuderingsstips, särskilt då det gäller modernare stycken i en mer ovan stil. De nya strävandena gällde inte bara *vad* man sjöng utan också *hur*. Hallenberg menade 1957 att

---

<sup>14</sup> Om Svalfors, se äv Fahlgren 2013, s. 48ff, samt Åke Svalfors artikel på [www.svalki.se/mf](http://www.svalki.se/mf).

<sup>15</sup> Svensson, 1997 s. 73.

missionssångaren av den gamla skolan brukar bli djupt förnärmad, om någon sätter upp ett fismollförnämt pekfinger och börjar tala om nyansering, frasering och annat som hör musikkunnandet till (5/57:3).

I en intervju i *Dagen* (2/5 1961 s. 4) inför tillträdet som musikkonsulent önskade sig Erséus

en om möjligt ännu grundligare insyn i frikyrkomusiken. [...] I viss mån får jag ju information genom att gå igenom musikstudiecirkelnas slutredovisningar, men då endast genom att se repertoaren – inte höra hur det låter, hur styckena utförs.

Detta var en grundläggande tanke i studiearbetet: ökade insikter skulle bidra till ett utförande med högre kvalitet. På Holmgrens initiativ finns två längre pedagogiska artiklar: ”Körmetodik” av Helge Lidén och ”Tonbildning” av Göte Strandsjö. De ”bör inte bara genomläsas utan ordentligt studeras”, förmanas läsaren. ”Tonbildningens område är ofta ett eftersatt område i körarbetet.” Körerna uppmanas att någon gång per år ta hjälp av en speciallärare inom området – för sådana fanns särskilda bidrag att söka.

Tonvikten i samlingen ligger dels i äldre musik från 1500- och 1600-talen, dels i nykomponerade sånger. Samtida svenska musiker och tonsättare svarar för lite drygt en tredjedel av kompositioner och arrangemang. Den stilistiska spännvidden illustreras av två tonsättningar av ”Jag bor i ett ljus”, med text av Sven Lidman. Den ena är en motettsats av Gunno Södersten (1920–1998), då etablerad i rollen som den främste tonsättaren inom SMF. Den andra är en enkel homofon sång av Göte Strandsjö (1916–2001), vid denna tid lärare vid musikkonservatoriet i Malmö, musikledare i Filadelfiakyrkan i Malmö och etablerad solist inom pingströrelsen.

I den samtida kyrkomusiken utmanade Valdemar Söderholm (1909–1990) och Gunnar Thyrestam (1900–1984) sedan länge de invanda klangerna. Thyrestams ”kända signum” beskrevs 1948 av

Jacob Nyvall som en ”ställvis rätt hård harmonik. Den lyriska känslan och den kyrkliga strävheten har litet svårt att samsas ibland” (S9/48:4). Sven Eric Johanson (1919–1997) bidrar med två kompositioner, den unge Roland Forsberg (f. 1939) med en motett. Bland arrangörerna finns Jan-Lennart Höglund (f. 1935), vid denna tid körledare i Immanuelskyrkan i Stockholm och från 1962 musikkon-sulent inom SMF; senare producent vid Sverige radio. Han tillhörde de profilerade debattörerna och medverkade i *Sångarbladet* med flera artiklar kring tonsättare och enskilda musikverk.

För några bidrag svarar redaktörerna själva: ett är av Erséus (”Intet kan mig skilja från Guds kärlek”, se nedan) och tre av Eriksson. Hans doriska melodi till den egna texten ”Bliv kvar hos oss, o Herre kär” var kanske ett alternativ till samlingens ”Bliv kvar hos mig” av William Henry Monk (1823–1889). Den är en av två melodier från 1800-talet. Att det melodiösa gjorde fortsatt intryck visar en berättelse av Åke Hall från en ”Spela-Sjungvecka” 1965:

Att i poplåtarnas dagar varje kväll få uppleva en stor skara ungdomar med verklig gripenhet sjunga den engelska kvällskoralen ”Bliv kvar hos mig” var kanske mitt starkaste intryck från denna stimulerande vecka (2/65:3).

I sin sättning av ”Världens frälsare” använder sig Eriksson av strukturer som skulle bli något av hans signum som körledare och arrangör: melodin sjungs som kanon och inledningen upprepas i dubbla notvärden i basen. 1965 hette det i en skivrecension att om ”Gunnar Eriksson sammankallat fem musiker, får minsann alla göra skäl för sig med egna motmelodier, imitationer etc.” (2/65:14). Erikssons arrangemang är ett exempel på tidens ideal om en luftig sats, ofta med 2–3 vokalstämmor och instrument som kunde väljas alltefter tillgång och förmåga. Det var något som låg i det tyska begreppet *Hausmusik*, i vilket det undervisades bland annat i Schola cantorum i Basel, dit många svenska tonsättare och musiker (Eric Ericson, Sven-Erik Bäck, Harald Göransson med flera) sökt sig efter krigsslutet 1945. Genom att använda olika instrument kunde en sång för

blandad kör även klinga väl för barn- och damkör, för manskör eller som solosång, heter det i inledningen.

Impulserna från Tyskland och nysakligheten var viktiga under 1950-talet. I boken finns kompositioner av Paul Ernst Ruppel, Herbert Beuerle (1911–1994) och Hugo Distler (1906–1942). Även den äldre repertoaren kom från Tyskland, mest företrädd är Heinrich Schütz (1585–1672). Engelska inslag finns från olika tider: William Byrd (1543–1623) och Orlando Gibbons (1583–1625), två carols liksom ”För alla helgon” (”For all the saints”) av Ralph Vaughan Williams (1872–1958). Samlingen innehåller flera unisona sånger och ett par kanon – en annan av tidens omhuldade former. Där finns fem dalakoraler, en repertoar som gärna lyftes fram av Bertil Wallin (1913–1998). Han var lärare, musiker inom missionsförsamlingen i Falun och en betydelsefull profil i Svenska missionsförbundets musikliv. I *Evangelisk körmusik* svarar han för några kompositioner och arrangemang.

*Evangelisk körmusik* blev en stor framgång med fem upplagor (den sista 1979) och 23 000 exemplar tryckta.<sup>16</sup> Recensenterna var positiva. Som lärobok är den ”alldeles förträfflig ur flera synpunkter”, skrev Olle Ljungdahl, domkyrkoorganist i Karlstad. Den ger insikt i stilhistoria, påverkar repertoaren och har ett positivt inflytande på kvalitén. ”De större artiklarnas lärostoff konkretiseras och aktualiseras just i dessa kommentarer, och det är denna växelverkan mellan teori och praktik som – rätt utnyttjad – ger både kunskap och arbetsglädje” (1/65:11f). Även Lennart Hedwall var översvallande i sin bedömning och såg samlingen som ”ett av de väsentligaste bidragen till svenskt kyrkomusikliv på mycket länge”. Han berömde särskilt kommentarernas inriktning och variation. Sångurvalet var ”välgörande okonventionellt och ger genomgående förnämliga tillskott till den sakrala körrepertoaren”.<sup>17</sup>

Samtidigt med *Evangelisk körmusik* redigerade Erséus en *Studieplan för körer anslutna till SMS* inför sångarförbundets musikfest i Uppsala

---

16 Försättsblad; Svensson 1997. s. 74.

17 *Kyrkosångsförbundet* 3/1965.

1962, utgiven tillsammans med G. Eriksson, G. Ohlin, Viktor Hugo Sanner och G. Södersten (2/62). I början av 1960-talet utkom på SMF:s förlag även viktiga samlingar redigerade av Ohlin och Lenart Krantz (1926–2012). De hade båda på G57 väckt uppmärksamhet med sina respektive körer. Krantz var verksam i Immanuelskyrkan i Norrköping och initiativtagare till stadens musikklasser. *Barnkörboken* (1961) svarade mot behoven hos det stigande antalet barnkörer. I flera församlingar startades även musikskolor för barn. *Evangeliespråk* utkom i fyra delar (1963–1964) med nykomponerade tonsättningar av kyrkoårets evangelietexter. Samligen fyllde de två syftena: ny repertoar väl integrerad i gudstjänsten. Ohlin och Krantz fortsatte sin utgivning med flera flitigt använda samlingar av både kör- och solosånger.

### *Evangelisk musik*

Det finns skäl att stanna något inför titeln *Evangelisk* körmusik. 1950-talets nya musikaliska strävanden hade väckt nytt liv i den sedan decennier pågående debatten kring kör kontra musikförening.<sup>18</sup> Konflikten var inte bara stilistisk utan även funktionell. Musikföreningens företrädare ansåg att endast deras enkla sånger var lämpade för evangelisation och väckelsemöten – körens konstfulla sånger var alltför svårtillgängliga för att kunna nå ut till nya människor. Konflikten laddades efterhand av spänningar mellan den framväxande pingströrelsens spiritualitet och de äldre samfundens.<sup>19</sup>

Titeln *Evangelisk* kan ses som ett inlägg i denna debatt. I inledningen sägs att avdelningen ”Evangelisation” rymmer både kallelse- och missionsånger men att ordet evangelisation är ”så omfattande att praktiskt taget alla körbokens sånger skulle kunna inneslutas under denna rubrik”. Även körens sång och inte bara musikföreningens sågs som evangelisation, kvalitet i repertoar och utförande som en förutsättning för allt musicerande. De enkla sångerna i *Evangelisk*

---

18 Två längre diskussioner finns av Göte Strandsjö: i *Dagen* ref. i S3/63 s. 12f. och i 3/64 s. 10f.; av Bertil Wallin i 2/64.

19 Se även Fahlgren 2013, s. 42ff.,

*körmusik* av exempelvis Strandsjö var exempel på vad som ofta framhölls i debatten: att det tekniskt enkla inte behövde vara det banala. Samlingens andra sång från 1800-talet, ”Kärlek från vår Gud” av Johan Peter Emilius Hartmann (1805–1900), beskrevs 1957 som ett ”utomordentligt exempel på en enkel och värdig musikstil för ’evangelisk sång’, föredömlig för denna art av sånger”.<sup>20</sup>

På SMF:s etikett Sirius utkom 1963 en inspelning av en *Evangelisationskantat* tonsatt av Ruppel. Den framförs av Abrahamsbergskyrkans kör under ledning av Erséus och med Bo Ohlgren (1933–2015) som försångare och recitator. Ohlgren var 1962–1998 anställd som sångare inom SMF. Enligt skivomslaget var Ruppels kantat en ny sorts väckelsemusik. Sångarbladets tidigare redaktör V. H. Sanner menade att det är

en mycket förnämlig skiva, som man med både gripenhet och tacksamhet lyssnar på. Om den kommer att fattas som ett verkligt alternativ till ”väckelsemusik” är väl något ovisst, men att den ger en upplevelse av lättillgänglig, vacker och i allra bästa mening evangelisk musik det kan jag gå i god för (6/63:14).

Kritiken gentemot musikföreningarna var ofta hård från konstens förespråkare. I *Kristet forum* (6/1960) kom kritiken – som ofta – från Davidson. Rubriken löd ”Musik på rätt sätt” och debatten fortsatte i följande nummer. Sångarbladet kommenterade – något uppgivet – diskussionen:

Ämnet kan vid detta laget närmast betecknas som överdiskuterat. [...] Den gamla klyftan mellan dessa bägge arbetande musikgrupper tycks vara svår att överbygga med sakliga argument. Taggar finns som bulnar och värker och ger upphov till misströstan och arrogans.

---

<sup>20</sup> S1/57:7. Sången ingick i notbilagan till G57. Hartmanns melodi var i sig ett konstnärligare alternativ till melodin av Henry S. Thompson, se *Psalmernas väg*, bd 1, nr 29.

Skribenten konstaterar att

Motsättningen ”enklare” resp. ”finare” musik är ju inte begränsad enbart till missionskretsar. Det finns redan i det allmänna musiklivet, där den oupphörligt underhålls och göds av en trägen arbetande musikindustri (1/61:3).

Motsättningarna var störst i församlingar med utbildade musiker, menade han. Han hoppades att ”all missionsmusik kunde samordnas under ett tak, det borde finnas en gemensam vilja att skapa bästa möjliga musik”. I en ledare i *Sångarbladet* 1964 (nr 1) framförde Erseus några nyårsönsknningar. Den första var ”att musikdebatten inte skall tystna men att den skall bli sakligare och nå fram till praktiska lösningar och större samförstånd”.

En återkommande förhoppning var att motsättningen mellan kör och musikförening på sikt skulle kunna överbryggas.<sup>21</sup> Det skulle ske dels genom *vad* man sjöng: man hoppades på en öppenhet inför nya sånger som var enkla men inte banala. Då han tillträdde som musikkonsulent i Svenska missionsförbundets sångarförbund önskade Gunnar Eriksson

att tonsättarna i takt med behovet av god musik lyckades skriva så tekniskt *enkel* musik att större flertalet av våra sånggrupper kunde låta den klinga i sina kyrkor. Att en vår tids ”andliga visa” växte fram som komplement till alla utmärkta motetter och hymner (5/60:7).

Men förhoppningarna var också knutna till *hur* man sjöng. Som komplement till körens tidigare allenarådande sång a cappella skrevs sättningar för unison eller tvåstämmig kör med instrument vilka kunde varieras efter tillgång. Dessa tankar samlades i begreppet ”Spela-Sjung” och togs tidigt upp av Wallin.<sup>22</sup> Eriksson sammanfattade senare:

---

<sup>21</sup> Se t.ex. S2/62.

<sup>22</sup> Så G. Eriksson i M6/80:13.

Idén var alltså att ersätta sångstämmor med instrument men också att färga körsatsen med instrument. [...] Det var både en stilistisk och praktisk fråga. Men det var också ett försök att skapa en bro från musikföreningsstilen – att tillämpa den instrumentala friheten på bättre musik (M6/80:13).

Tankarna kom till uttryck i en ”idékurs” som FS höll i Huskvarna 1961. I kursen medverkade R. Svalfors (baptist) och G. Eriksson (SMF) samt som gitarr lärare Yngve Algotsson (pingstvän). Man ”resonerade om vad som är kör och musikförening. Eller varken det ena utan både och”. Referenten hoppades att kören och musikföreningen skulle finna en gemensam plattform för fortsatt arbete (3/61:12). I slutet av 1950-talet hade man utan framgång sökt bilda ett eget förbund för musikföreningarna.<sup>23</sup> Inom baptistsamfundet hade ett lokalt förbund bildats i Stockholm redan 1913.<sup>24</sup> Sångarbladet såg sig som ett organ för både kör och musikförening och notbilagorna innehöll sedan 1950-talet en särskild serie för musikföreningar.

1963 gav FS ut en studiehandledning för musikföreningar med titeln *Sång och samtal*. Den innehåller kommentarer och instuderingsförslag till åtta sånger samt ämnen för samtal. Författare är G. Strandsjö vars text getts en pedagogisk bearbetning av Erséus. I förordet (s. 5) konstateras att en sådan studieplan länge efterfrågats men att det funnits två svårigheter. Den första var repertoarfrågan: ”Det är relativt ont om musikaliskt och textligt acceptabla sånger i denna genre.” Den andra var behovet att finna en arbetsmetodik som gjorde ”sammankomsterna till något mer än övningstillfällen”.

I en recension såg Uno Mattson studieplanen som ett sätt att ”med gott samvete kunna inränga” musikföreningarna i ”den statsbidragsberättigade studieverksamheten”. Den ”variationsrika spelasjungpraxis” var enligt honom ”lösningen på ett flertal problem” (2/64:9). Studiecirklar med musikföreningar redovisades under rub-

---

<sup>23</sup> S1/1958:10; S3/58:7.

<sup>24</sup> Baptisternas musikföreningsförbund, Stockholm; 1930 omorganiserat till Stockholms baptisters musikförbund. Se Fahlgren 2013, s. 48.



riken ”Sång och musik i grupp”. Inom FS fanns 1964/65 500 sådana cirklar; antalet körcirklar var 628.<sup>25</sup>

### *Andlig visa*

Kring 1966 kom önskemål om en bok för musikföreningar liknande *Evangelisk körmusik*. Erséus utsågs till redaktör tillsammans med Bror-Lennart Engström (1927–2009) som ”ett slags representant för musikföreningarna”. Engström var efter studier vid musikkonservatoriet i Malmö (1949–1952) verksam inom pingströrelsen, först i Filadelfiaförsamlingen i Jönköping (1953–1964) och därefter i Södermalms fria församling i Stockholm (1964–1970). Han var under några år musikkonsulent inom FS och därefter kommunal musikledare i Värnamo, Köping och Nynäshamn innan han 1979 tillträdde som kyrkomusiker i Sköns församling i Sundsvall.<sup>26</sup>

Harry Lindström, litteraturvetare och lärare vid Teologiska seminariet, höll 1967 ett föredrag för arbetsgruppen. Han underströk att musikföreningssången var förkunnelse, men kravet på enkelhet och tydlighet inte detsamma som banalitet och ytlighet. På ett olyckligt sätt hade repertoaren bidragit till att konservera ”Kaanans tungomål”.

Vad man just nu skulle önska är en aktuell referens till moderns människors livsförhållanden, arbetsliv och samhällsbyggande. Detta är möjligt endast genom en radikal förnyelse av språkbruket i sångerna. [...] En verklig besinning inför innehållet borde leda både till en språklig och musikalisk reningsprocess, som befriade musikföreningssången från psykologiskt och religiöst förtyligande effekter (1/67:5).

---

<sup>25</sup> Svensson 1997, s. 74.

<sup>26</sup> *Sundsvalls Tidning* 22/5 2009.

För att nå detta beställdes under 1967 texter från flera författare. ”Samtidigt dyker Anders Frostenson upp och vill vara vän med alla som vill ge plats för honom att skriva, han inte bara vill utan gör också”, berättar Erséus.

På sitt förlag Moderna läsare kunde FS 1969 så ge ut *Andlig Visa*, även den en ”studiebok” med både kommentarer till de enskilda sångerna och längre instruktionsartiklar. ”Varför sjunger vi?” frågar Strandsjö i en kort inledande artikel. Sångpedagogen Ingegärd Tyrenius skriver om tonbildning, Engström själv om ”Att musicera tillsammans”. Tonsättaren Per Gunnar Alldahl, som Erséus hade tillfällig kontakt med i Uppsala, ger i ”Att höra vad man ser” ett perspektiv utifrån. Till skillnad mot övriga hade han inte frikyrklig bakgrund, det var ”progressivt att komma överens om en artikel”, säger Erséus.

I studieplanen från 1963 är en av sångerna som diskuteras ett arrangemang av G. Eriksson av ”Medan allting ler och blommar”:<sup>27</sup>

Det är ingen tvekan om, att denna nya giv ger en mycket tuk-  
tad och kultiverad musikköreningssång. Den är faktiskt också  
ganska lik den form musikköreningssången hade på den tid  
musiktidningen ”Harmoni” kom ut.

Erséus berättar att de i arbetet med *Andlig visa* tittade historiskt just på hur man sjöng i början av 1900-talet. Man sökte sig därmed förbi de decennier från 1900-talet vars ofta amerikanska sånger bildade stommen i många musikköreningars repertoar.

Men den musikaliska spännvidden är mycket stor. Samlingen är upplagd dels efter kyrkoårets stora högtider, dels efter teman. Det mest traditionella materialet finns – kanske inte oväntat – under rubrikerna ”överlåtelse” och ”evigheten”. Här finns sånger av Oscar Ahnfelt och Nils Frykman i nya arrangemang. Ur pingströrelsens miljö finns bidrag av Karl-Erik Svedlund (1906–1974), Lennart Jernestrand (1929–2007), Ruben Fridolfsson (1933–1997) och Lars-

---

<sup>27</sup> Westerbergs förlag, W22. Citat s. 40.

Erik Holgersson (född 1933). Bland övriga samtida svenska kompositörer finns Roland Forsberg och Curt Romberg. Boken innehåller även flera sånger från barocken, exempelvis av Dietrich Buxtehude.

Flera melodier kommer från England. I en artikel 1965 skriver Erséus att engelsk kyrkomusik under större delen av 1900-talet setts över axeln av svenska kyrkomusiker, men nu åter väckte intresse och efterfrågan. De nutida tonsättarna har

lämnat bakom sig alltför söta karamelltongångar och insmickrande harmonier. [...] Vi tror att kontakten med engelsk musik av idag och i förrgår ska ge värdefull förnyelse också åt vårt frikyrkliga musikliv.<sup>28</sup>

Erséus fick 1966 möjlighet att göra en studieresa till England och förde med sig åtskilliga noter och hymnböcker. Engelsk musik presenterades även i *Sångarbladets* notbilagor. Samma år reste han till Tyskland och besökte Christlicher Sängerbund och Ruppel.

Om de 84 sångerna i *Andlig visa* visade stor stilistisk bredd fanns en sammanhållande tanke då det gällde satserna. De byggde vidare på ”Spela-Sjung-tankens” med instrumentala stämmor som skulle passa musikföreningarnas musiker.<sup>29</sup> *Andlig visa* blev spridd inte bara bland musikföreningar utan även bland körer. En andra upplaga utkom 1976.

Samlingen visar på Erséus förmåga som melodifinnare av melodier till en text eller som beställare av texter till en viss melodi. Som kommer att framgå senare kom flera av bokens sånger att bli psalmer. Men närmast något om hans verksamhet som redaktör för *Sångarbladet* och dess efterföljare *Mixturen*.

---

<sup>28</sup> 1/65:3; Erséus presenterar engelska samlingar av carols (3/65:10) och engelsk orgelmusik (1/66:22).

<sup>29</sup> Se även Strandsjö och Erséus 1966, s. 57.

## Tidskrifterna

### *Sångarbladet*

*Sångarbladet* var sedan 1928 organ för Svenska Missionsförbundets sångarförbund (SMS). Med tidningen följde notbilagor vilka blev en viktig del av körernas repertoar. Det nya manifesterades 1957 i en modern layout för tidskriften. Den förste redaktören Gunnar Petersén (1885–1936) ersattes redan 1929 av Bruno Nyström (1890–1949) varefter Viktor Hugo Sanner (1909–1989) tog vid. Han efterträddes 1963 av Erséus som 1965 även blev redaktör för notbilagorna efter Sigvard Larsson. Samtidigt avgick Aron Hallenberg efter 29 år som redaktionssekreterare (1/65:3).

*Sångarbladet* blev efterhand en alltmer ambitiös tidskrift med ett innehåll som vidgade de musikaliska referenserna hos både sångare och ledare. Där finns principiella artiklar om musikens roll och stil liksom musikhistoriska artiklar om olika epoker. En stor mängd recensioner av noter, böcker och skivor publiceras. Som organ för Svenska Missionsförbundets sångarförbund rapporteras från centrala sammankomster och från de olika distrikten. Kommentarer finns till notbilagans sånger. En av Erséus nyårsönsknings 1964 var ”att fler församlingar och körer skall stödja SMS och dess arbete genom att prenumerera på *Sångarbladet*”. En annan var ”att läsekretsen skall vidgas till att omfatta alla musikaliskt aktiva SMF-are”. I tidningen finns efterhand artiklar om orglar och orgelvård, notutgåvor för orgel och inspelningar.

### *28 år i Mixturen*

Även baptisternas sångarförbund (SBS) hade en tidskrift: *Sången* (grundad 1921). 1968 hette redaktören Birger Olsson (1910–2006) som då väckte tanken på ett samarbete med *Sångarbladet*.<sup>30</sup> Förfrågan gällde först gemensam notutgivning – notbilagorna sågs som ett kostsamt dubbelarbete. Men utredningen vidgades till att gälla en

---

<sup>30</sup> Om Olsson, se *Psalmernas väg*, bd 3, nr 511.

gemensam frikyrklig musiktidskrift utgiven av FS, som ”utvecklats till ett alltmer omistligt serviceorgan för de kulturella aktiviteterna, inte minst de musikaliska” (6/68:3). Såväl SBS som SMS ställde sig bakom förslaget till vilket även Metodistkyrkans sångarförbund (MSF) anslöt sig. Däremot valde Svenska Missionsförbundets Musikkårer (SMM) att ställa sig utanför. ”Vi var öppna för samarbete med SMF:s blåsare”, säger Erséus, ”men dom tackade nej. Vi hade tydligt sagt att dom kunde få sidor i den tidning vi skulle utge tillsammans, dom kände att dom skulle komma på undantag.”

Den nya tidningen skulle heta *Spela-Sjung* men namnet blev inte godkänt av Justitiedepartementet: det fanns en organisation med namnet ”Spela och sjung” som sade sig vilja aktivera sin verksamhet. Titeln blev istället *Mixturen*, ett namn som 1968 använts för vad man kallade ”musikveckan annorlunda” för ungdomar dit alla var välkomna: ”pop-band, vissångare, jazzentusiaster, sångkvartetter, ungdomskörer, blåsargrupper” (1-2/68:13). Att det redan fanns *Mixturen: tidskrift för information m.m. för personal vid Falu lasarett, Högbo sjukhus och Svärdsjö sjukhem* (1966) tycks inte ha uppmärksamats – eller vållade i varje fall inte problem.

Det första numret av *Mixturen* utkom 1970. Erséus var vald till t.f. redaktör fram till 1/7 1970 men blev sedan ordinarie. Redaktionskommittén bestod av Roland Forsberg (SBS), Åke Persson (MSF), Bertil Wallin (SMS) och Herman Holmgren (FS). Starten blev inte oproblematisk. I andra numret ligger en bilaga med uppmaning till de tidigare prenumeranterna på *Sången* och *Sångarbladet* att nu prenumerera på *Mixturen*: ”Gör det nu. Snart är det för sent, definitivt för sent.” Tidningen skulle då läggas ned med ekonomiska förluster för förbunden som följd. Men den överlevde till 1998 och Erséus var redaktör under hela dess livstid, med undantag för en sjukdomsperiod hösten 1983 till våren 1985 då Leif Tullhage vikarierade.

Enligt programförklaringen skulle huvudämnet vara ”musiken i gudstjänst och församling” vilket tas upp ”i artiklar, reportage, intervjuer, praktiska tips, recensioner, avsnitt för andakt osv.”. Visst utrymme skulle lämnas för sångarförbundens interna information och för att bevaka det allmänna musiklivet (1/70-71:1). Tidningen

skulle vara lika angelägen för sångare och instrumentalister som för deras ledare. Erséus säger att han försökte göra en avvägning i innehåll och skribenter mellan de tre samfundet. Han räknar till ca 300 olika bidragsgivare genom åren, men säger att en del ändå kom att känna sig utanför. *Mixturen* fortsatte utgivningen av notbilagor och ville särskilt ta hänsyn till grupper med begränsade resurser. Vanligen fanns kommentarer till sångerna i tidningen, ibland även på själva notbladet. Ett exempel på den höga ambitionsnivån var att en EP-skiva per år i början medföljde tidningen.

1994 gick Erséus ner till halvtid på sin tjänst inom FS. Han erbjöds då på nytt en deltidstjänst i Lidingö missionsförsamling. Inom FS organisationen togs funktionen som musikkonsulent på riksplanet bort och Erséus ägnade sig huvudsakligen åt tidningen. I början av 1998, ett år före sin pension, aviserade han sin önskan att avgå som redaktör vid utgången av verksamhetsåret (1997/98). Vid ett sammanträde den 20/3 1998 beslutade då FS att tidningen skulle läggas ner efter verksamhetsårets slut. Det sista numret blev därför nummer 3/1998 – som samtidigt var nr 6 1997/98 enligt den något förvirrande dubbla numrering som följt tidningen sedan starten. FS rektor Arne Wilhede motiverade: ”Tidningen har inte burit sina kostnader. Tidpunkten för nedläggning vid redaktörens pensionering syns vara den rätta men är ingen enkel process.” Hur tomrummet efter såväl tidskrift som notbilagor skulle fyllas skulle utredas. Nedläggningen kan också ses som ett uttryck för den decentralisering av musiklivet som pågick där många av de centrala tjänsterna avskaffades. Synen på och villkoren för studieverksamhet var under förändring.

### *En återspeglning av musiklivet*

Att läsa igenom den första hälften av *Mixturens* 28 årgångar är att – med medhörning – snabbspola sig fram genom musiklivet. I tidningen avspeglas inte bara musiken i frikyrkan – blåsmusiken då inledningsvis i mindre omfattning – utan även i samhället i stort. ”Det är inte säkert att jag visste detta från början”, säger Erséus om

det breddade innehållet. Här skall några huvudpunkter noteras som en skissartad historik över perioden fram till början av 1980-talet.

Tidningen ville både anknyta till studietarbetet och själv vara ett studiematerial. Syftet nås genom praktiska instruktionsartiklar i exempelvis tonbildning. Musiklyssnandet ansågs viktigt. Varje körövning borde avslutas ”med 6–7 minuters aktivt musiklyssnande”, menade Holmgren som rekommenderade R. Davidsons böcker (4/74:1). Davidson och J-L Höglund skrev flera artiklar om tonsättare och vägledning till aktiv lyssning på enskilda verk. Balansen mellan det praktiskt musikaliska och en kunskapsmässig förkovran var en ständig spänning i studietarbetet.<sup>31</sup> Holmgren pläderade för ”det musikaliska samtalet”:

Alltså är det en fråga om hur det textligt-musikaliska landskapet ser ut, det landskap som kören, sånggruppen skall gestalta. Vad finns att upptäcka och uppleva i detta landskap – för den som är hemvan där och för den som möter det för första gången?<sup>32</sup>

Tidningens omfattande avdelning med skivrecensioner gav underlag för lyssnande och förkovran. Den stilistiska spännvidden är stor: i en spalt kan en skiva med orgelmusik utförd på små tyska portativ recenserats, i spalten bredvid en skiva med sångaren Pelle Karlsson. Spännvidden gällde även noter – allt mellan Bärenreiter och Förlaget Filadelfia. Åtskilliga böcker med skiftande inriktningar recenserades.

De klassiska musikföreningarna med sin traditionella repertoar minskade under 1970- och 80-talen i betydelse. Deras sånger från 1930- och 40-talen hade en närhet till den tidens populärmusik. Men populärmusiken förändrades efterhand och repertoaren miste till del sin aktualitet. Även väckelsemötet, till vilket musikföreningens sång ofta var knuten, var en mötesform som började omprövas. En

---

<sup>31</sup> Se Svensson 1997, s 69.

<sup>32</sup> 4/74:1. Holmgren gav 1977 ut *Musik att tycka om* för lyssnarcirklar riktade till ungdom.

berättelse från Karlskrona 1971 visar hur de gamla förhoppningarna om rivna gränser mellan grupperna ibland hade infriats:

Vi har inte en grupp som kallar sig strängmusiken och en annan grupp som kallas kören. Alla sjunger allt tillsammans och det känns väldigt riktigt. [...] Ibland det ena, ibland det andra och ibland båda delarna på en gång. Det går inte att skilja på det längre (2/71:4).

Om konflikten kör-musikförening minskade i betydelse tillkom istället en ny spänning: mellan kören och ungdomskören. Som tidigare nämnts var de första ungdomskörerna en del av de nya konstnärliga strävandena. Ungdomskören som kammarkör levde vidare även under 1960-talet, men vanligare var att den ömsade skinn. Nya körer startades influerade av tidens afroamerikanska musik. Många tog upp negro spirituals och fortsatte med gospelinfluerad musik. Choralerna med Lars Brandström kom att bli en inspiration. Andra närmade sig visan och jazzmusiken. En förebild här blev Leif Strands kammarkör som med Radiojazzgruppen åkte på turné i FS regi 1969/70. Strand ville ge jazzen en plats i gudstjänsten, men i väntan på det ”har tyvärr många bra jazzmusiker försvunnit från sin hemförsamlingar via kyrkans bottenvåning, där man möjligen tilläts spela ibland” (1/70-71:7).

1972 noterade Lars Aglert i en redaktionell ledare, skriven på uppdrag av SBS, hur grupper av musicerande ungdomar ”liksom svampar ur jorden växer upp i våra kyrkor”. Han undrar

finns här en generationsmotsättning och, om så är fallet, kan något göras för att förbättra förhållandet? [...] Måste vi inte äntligen acceptera det riktiga i att ungdomar gestaltar sina andliga erfarenheter och sitt kristna budskap på sitt eget sätt, det sätt nämligen som ger dem möjligheter att kommunicera med sina jämnåriga och därför vara ett effektivt evangeliskt redskap? [...] jag är helt övertygad om, att det är de äldres uppgift att inleda genombrytandet av de vattentäta skotten” (1/72:1).



I en ledare i nr 5 1972 undrar Erséus om kören är en sluten grupp som det är svårt att komma in i.

Sjunger kör och ungdomskör tillsammans någon gång? För-  
söker förstå varandra problem, välsignar varandras insatser?  
[...] Utan kontakt – risk för osäkerhet, kanske t.o.m. misstro.

I ett temanummer om ungdomskörer (nr 3 1973) intervjuas Lars Brandström och Gunno Palmquist, bland annat ledare för Göteborgs ungdomskör, om hur de ser på de olika stilar de representerar. Då ett nytt temanummer utkom 1980 (nr 6) hade det länge funnits en förhoppning att ungdomarna med åldern skulle övergå till vuxenkören. Men det stod allt mer klart att man inte övergav sin musik för att man blev äldre. Det var inte enbart en fråga om musikstil utan om identitet. En enkät utförd av Margareta Petterson bland ungdomskörer i 16 baptistförsamlingar visade hur medlemmarnas ålder varierade mellan 13 och 40 år (6/80:24).

Under några år gav *Mixturen* ut en särskilt notbilaga för ungdomskörer. Kurser hölls för att utbilda både ledare och sångare. En ungdomskörstämma i Göteborg 1981 samlade 125 deltagare under åtta dagar. De framförde en musikal – en typ av repertoar som blev allt viktigare. Då *Mixturen* bytte layout 1982 infördes en specialsida i tidningen, ”en plats för ungdomskörer och annat ungt musicerande” (4/82:3).

1970-talet var de stora kulturutredningarnas tid. Det är nu påtagligt att tidskriften även har FS som huvudman, med dess idérike och driftige rektor Herman Holmgren i redaktionskommittén. 1972 (nr 6) redogör han för förslaget *Ny kulturpolitik* (SOU 1972:66–67). FS självt fastställde 1976 ett kulturprogram med titeln ”Tältmakarsyn på kulturen”. Det hade utarbetats av en kommitté med Sigfrid Deminger som ordförande.<sup>33</sup>

Två drag i kulturdebatten är viktiga i detta sammanhang. Det

---

<sup>33</sup> Sammanfattas i 6/75, s. 11f., 1/76, s. 6f. och 2/76, s. 8). Se även Svensson 1997, s. 90ff..

första är strävan att vidga kulturbegreppet och kulturstödet till att omfatta inte bara ”finkultur” utan, som Holmgren sammanfattar det statliga kulturbetänkandets syn:

också andra, estetiska aktiviteter, på skilda kvalitetsnivåer, spridda över landet, förankrade i vår vardagsmiljö, utövade av professionella och av amatörer. I detta sammanhang trycker utredningen inte minst på folkrörelserna och folkbildningens möjligheter och betydelse [...] (6/72).

För den högre musikutbildningen innebar detta en genremässig utvidgning, realiserad på några orter som SÄMUS (Särskild ämnesutbildning i musik). Bakgrunden var det betänkande som lagts fram av Organisationskommittén för högre utbildning, populärt kallad OMUS (SOU 1976:33). Också dess innehåll och betydelse för frikyrkan diskuteras i *Mixturen*.<sup>34</sup> För studieverksamhetens del infördes under slutet av 1970-talet möjlighet till cirklar i ”improvisatorisk musik”.<sup>35</sup> I några nummer diskuteras anställningar av musiker i församlingarna och FS möjligheter att kanalisera bidrag till detta (5/79).

Det andra draget sammanfattas i kulturutredningens närmast bevingade uttryck: kulturen skulle ”motverka kommersialismens negativa verkningar”. Kritiken mot kommersialism vävdades i den frikyrkliga musikdebatten ofta samman med en kritik mot influenser från vad man (utan större stilistisk differentiering) kallade ”svensk-toppslåtar”, pop- och rockmusik. I en ledare i ett temanummer om folkmusik skriver Holmgren:

I konsumtionssamhället dominerar köpemusiken. Folkmusikens originalitet och äkthet ersätts av industrimusikens popularitet och banalitet. [...] Även den religiösa funktionsmusiken står under inflytande av dessa förbrukarmakter. Den

---

<sup>34</sup> Gunnel Fagius 1/76; Bertil Düring 1/77, s. 4.

<sup>35</sup> Svensson 1997, s. 68.

musikens förbannelse är att det går att tjäna en krona på den, privat eller organisationsmässigt (3/76:1).

FS sökte genom konsertarrangemang både sprida kulturen i landet och att vidga den musikaliska horisonten. Även här spelade Holmgren en viktig roll för att, med Erséus ord

sprida också den kultur som inte var den ”snälla” utan kunde vara skarp. Det var nog bra för honom, men på en del håll där man inte väntade sig det, var det antagligen ett problem. Jag skämdes aldrig för ”släktskapet”, hade aldrig något problem med det.

Under titeln ”det låter som musik” turnerade grupper av olika karaktär. Ulrik Neuman skrev musik till Höga visan. *Ave krax – ave crux* (1967) framfördes som ett samarbete mellan lokala körer och turnerande solister, med Bo Johansson som dirigent och verkets tonsättare Sven-Eric Johanson som organist. Verket, med text av Georg Andersson, hade uruppförts vid SMS musikfest i Jönköping 1967.<sup>36</sup> Flera turnéer dokumenterades på skiva med Erséus som producent.

Just skivbolagen hamnade annars i fokus för kritiken.<sup>37</sup> Inte bara repertoaren utan även arrangemangen kritiserades. Så skrev Erséus i sin ledare 1973:

Hur ofta får vi inte höra inspelningar av andliga sånger med överarrangerad musik! Lyssnare får svårt att koncentrera sina tankar på textinnehållet. Steget till underhållningsmusik är ytterst kort (2/73:3).

---

<sup>36</sup> S4-5/1967; M1/72, s. 6.

<sup>37</sup> Se t.ex. 2/71; 5/1971, s 6f.

1984 var problematiken föremål för ett stort temanummer (nr 1) där företrädare för de olika skivbolagen utförligt får komma till tals.<sup>38</sup>

En kritik mot skivutgivningen gällde att musiken var alltför utslätad, vänligt strykande medhårs. 1960- och 70-talen var ju även visans och protestsångens tid. 1968 kritiserade Bernt Jonsson en skiva för att dess alltför ”söta och pryda [...]” texter, som är garanterat oförargliga för alla som ostörda av världens nöd pysslar med själens ljuva möte i skyn”. Temat återkom 1982 i G. Palmquists kritik mot Signatur där han citerar Lars-Åke Lundberg: den andliga musiken skall vara ”hoppets sång i vargtimmen”.<sup>39</sup> Flera artiklar av Lundberg behandlar sångens funktion.

I ett temanummer om lovsång 1982 (nr 2) hoppas Erséus att man vid ett senare tillfälle skall kunna återkomma till frågan om vad lovsång betyder i förtryckets länder. Numret innehåller även en artikel om lovsång med afrikanska förtecken. Den utomeuropeiska musiken får långsamt ett något större genomslag i tidningen. Ett temanummer 1974 (nr 5) har den för tiden karakteristiska titeln ”Musik i u-länder”. Under de kommande åren ökade intresset för musik från såväl Afrika som Latinamerika samtidigt som ny repertoar blev tillgänglig.

Temanumret kring lovsång är uttryck för en annan spänning i tiden. Det kom till efter diskussion i redaktionsgruppen, ”där vi känt en viss oro över vad vi upplevt som en tendens – risken att lovsång för somliga människor i vår tid mer blivit en fråga om stil än innehåll”. Bakgrunden är den lovsångsmusik som växte fram i början av 1970-talet under inflytande av den karismatiska rörelsen i USA, i Sverige personifierad av ”Jesusfolket”. En av tidningens lätt satiriska teckningar har texten ”Jag brukar ofta blunda, när vi sjunger ’Giv mej o Herre öppnade ögon...’”. Även här var det en fråga inte bara om förståelse och tolerans utan om delaktighet eller främlingskap.

Frågor kring text och musik och kring församlingssång var viktiga men kommer att beröras senare. Denna genomgång har visat den

---

<sup>38</sup> Svante Widén ger ett skivbolagens perspektiv i 2/78:11.

<sup>39</sup> 2/82, s. 23; Lundbergs citat i 5/81.

stora spännvidden i *Mixturens* innehåll. Tidskriften uppmärksammades även utanför frikyrkans musikliv och fick status som kultur-tidskrift. En liknande genomgång av senare årgångar skulle spränga ramen för denna artikel. Erséus skrev själv under 1990-talet flera längre artiklar efter att tidigare främst skrivit recensioner.

## Psalmarbete och samarbete

### *1969 års psalmskommitté*

Under 35 år var Torgny Erséus verksam i psalmskommittéer inom både Svenska kyrkan och frikyrkan. I detta avsnitt ligger fokus på Erséus olika roller. 1969 var han en av de tre första musikexperter som knöts till den då nytillsatta psalmskommittén. De andra var Henrik Jansson (1916–2000), domkyrkoorganist i Göteborg, och Torsten Sörenson (1906–1992), tonsättare och kyrkomusiker. Experternas uppgift var att finna och bedöma melodiförslag. De var en arbetande grupp, men saknade rösträtt i huvudkommittén.

Erséus hade under 1960-talet följt aktiviteter inom Hymnologiska institutet, grundat 1960 av Harald Göransson och Anders Frostenson som ett centrum för förnyelsen av kyrkosången. Erséus berättar:

Man prövade saker som man skulle se om det gick att använda. För mig var det en plats för upptäckter, räknade inte med att jag själv hade något att komma med. Man kunde stötta och gilla. Men sen så lärde jag mig.

Senare (1973) bildades en arbetsgrupp ”Den andliga visans vänner” inom institutet, med Erséus som en av medlemmarna.<sup>40</sup>

Enligt Erséus var det Frostenson som föreslog att han skulle väljas in i psalmskommittén. De båda hade samarbetat dels i *Andlig visa*, dels med Frostensons samling *Medmänniska* (1970). Kanske höjde några på ögonbrynen över invalet – han var ju inte medlem i

---

<sup>40</sup> Dillmar 2015, s. 162.

Svenska kyrkan. Men man ”litade på Frostensons omdöme att jag dög” och ”Harald var ganska trygg i att jag inte hade något inflytande över beslut”, säger Erséus.<sup>41</sup> ”FS hade förtroende att släppa in mig i andra sammanhang”, fortsätter han. Han fick göra mycket av det senare psalmboksarbetet inom tjänsten. Samtidigt måste det finnas utrymme för att kunna ta på sig uppgifter när de kom och sa att ”vi har ingen annan som gör det”. Det gjorde att arbetsbördan ofta var alltför stor.

Kyrkomötet 1975 gick bitvis hårt åt förslaget till *Psalmer och Visor* (SOU 1975:4). Många sånger rensades bort och andra togs hastigt in som resultat av motioner och yttranden. Bland dessa fanns frikyrkliga sånger som ”Saliga visshet” och ”O store Gud”. I en kommentar skriver Erséus att psalmskommittén under sitt långa arbete valt ut vissa frikyrkliga sånger efter kontakt med en rad frikyrkopastorer, varför

valet av dessa två [sånger] är något förbryllande. Hade utskottet kontaktat frikyrkosamfunden hade man säkert fått andra förslag. Det finns mer ”centrala” sånger (M5/75:1).

Efter ofta motvilligt gjorda förändringar utkom *Psalmer och visor* 1976. Kommitténs arbete fortsatte med inriktning dels på en revision av äldre psalmtexter, dels ytterligare ett tillägg med nyskrivna psalmer.

### *Mot en ekumenisk psalmbok*

I FS remissvar på psalmskommitténs betänkande, underskrivet den 15/5 1975 av Jan-Erik Wickström och Herman Holmgren, uttalar man ”den förhoppningen att detta förslag ska vara ett steg i riktning mot en gemensam allkristen församlingssångbok i vårt land” (5/75:7). Arbetet kom att generera två ekumeniska processer: den ena mellan frikyrkosamfunden och Svenska kyrkan, den andra mellan frikyrkosamfunden själva. Torgny Erséus var del i båda dessa.

Inom ramen för de överläggningar om samarbete som pågick

---

<sup>41</sup> Som framgår senare var förhållandet dock inte fritt från konflikter.

mellan Svenska kyrkan och SMF diskuterades redan 1971 en gemensam psalmbok.<sup>42</sup> Som resultat av ett samtal mellan ärkebiskop Olof Sundby och SMF:s missionsföreståndare Gösta Hedberg 1975 kring möjligheterna för en bredare ekumenisk sångbok inbjöds till en konferens i Sigtuna den 23–25 mars 1976. 40 representanter från olika samfund diskuterade två möjligheter: en mindre kompletterande sångbok för skolor och ekumeniska möten eller en gemensam sångbok som ersättning för de nuvarande. Erséus skrev:

Klokt nog fattades inga förhastade beslut. Klimatet för en manifestation av detta slag har visserligen aldrig varit bättre, men frågorna är många och vi behöver i lugn och ro samtala om dem, bla. i egna samfundet (2/76:1).

Tanken på en gemensam sångbok för frikyrkosamfunden hade väckts redan 1934. Längst kom diskussionerna 1942–43, men ingen enighet nåddes. Vid frikyrkomötet 1939 hade hymnologen Oscar Lövgren pekat på problemen: En gemensam sångbok var visserligen synnerligen önskvärd, men de läromässiga skillnaderna var för stora och materialet för omfattande. Till detta kom de många textvarianter som fanns av en och samma sång.<sup>43</sup> Samma uppfattning hade Lövgren när nu frågan åter aktualiserades.<sup>44</sup>

Hur såg man nu på dessa problem? En arbetsgrupp fick i uppdrag att undersöka vad som var gemensamt och vad de olika samfunden själva ansåg vara omistligt. En ny konferens hölls i Sigtuna den 24–26 nov 1976. En av kvällarna presenterade varje samfund det typiska för sin tradition. Efter att ha sjungit 50 psalmer var många ”förbluffade över hur litet som var idémässigt (teologiskt) särpräglat i detta samfundstypiska särmaterial. Traditionen i gudstjänstutformning och religiöst språkbruk var mer bestämmande för särprägel”.<sup>45</sup>

---

42 Se Dillmar 2015, s. 289–290.

43 Bernskiöld 1986, s. 155ff; SOU 1985:17 (vol. 2), s. 97.

44 Brev till Lars Lindberg 24/5 1976, i Oscar Lövgrens hymnologiska arkiv (Riksarkivet, Marieberg).

45 Börje Hammarroth S6/76:2f.

I en annan session fick deltagarna med hjälp av en mentometer snabbt ta ställning till nya sånger ur alltifrån *Psalmer och Visor 76* till *Halleluja 2*. Mentometern – ett slags dåtida ”gilla-knapp” – var annars förknippad med radions i mångas ögon förhatliga topplistor. Trots en varierad sammansättning av deltagare rådde stor samstämmighet vad gällde 90 procent av sångerna. Det nyskrivna materialet tycktes inte vålla problem.

Skillnader i uttryckssätt och stilnivåer vad gällde både text och musik var ett större problem. Sånger från väckelserörelserna hade fått ett visst utrymme i psalmboken 1937, men deras s.k. ”sångmelodier” hade i koralboken 1939 ofta ersatts av nya, mer koralartade melodier.<sup>46</sup> Frikyrklig församlingssång var inte heller en stilistisk enhet och det fanns spänningar även inom de enskilda samfundet. Men 1960- och 70-talens ”psalmexplosion” hade gett nya förutsättningar, skrev Erséus i en ledare 1981:

I den sångförnyelse som vi upplevt de senaste decennierna kan vi knappast både ta vara på det nya och levande bevara all den väckelsesångskatt som vi har. Vi har nu ett lagom stort tidsperspektiv för att kunna göra en utvärdering av den skatten och därur lyfta fram det viktigaste. [...] Det kan vara barmhärtigt att låta sånger få försvinna, om de inte längre fungerar andligt. Tacka Gud för vad sångerna gett, och lämna dem (M1/81).

Psalmkommitténs ordförande Ulf Björkman insåg att många skulle uppleva det som ett ”helgerån att stryka sådana sånger – även det som sågs som ett i praktiken dött material”. Förutsättningarna för att lyckas med en gemensam sångbok var därför ”att man på ömse håll verkligen tränger in i sin egen sångtradition så att man klart vet vad som är levande sång idag” (4/77:5). Just uttrycket ”levande sång” återkommer ofta.

Teologiska frågor och stilfrågor var två utmaningar, materialets

---

<sup>46</sup> Se t.ex. *Psalmernas väg*, bd 2, nr 230.



omfattning en tredje. Det saknades en överblick över vad som var gemensamt och vad som var särmaterial. På initiativ av Björkman anlätades litteraturvetaren Inger Selander, som i sin forskning var tidigt ute med att använda datorn som hjälpmedel. 3105 sånger i 14 av samfundens sångböcker indexerades och med stordatorernas hjälp kunde listor genereras utifrån olika aspekter. Några publicerade hon i sitt *Index över den kristna församlingssången i Sverige* (1979), andra användes som internt arbetsmaterial.

Selanders arbete fick avgörande betydelse inte bara för arbetets strukturering utan för att lösa en problematik som Lövgren funnit oöverstiglig: hon hade i sitt index sammanfört de många textvarianterna. En sång kunde så bearbetas och harmonieras av ”en speciell grupp med känsla för psalmdiktningens sköna hantverk”.<sup>47</sup> Psalmskommittén accepterade oftast Sampsalms bearbetningar av frikyrkliga sånger medan Sampsalm i sin tur accepterade kommitténs revisioner av psalmer ur 1937 års psalmbok.

Selanders listor bildade även underlag för en undersökning av samfundens uppfattning av sina psalmer utförd av religionssociologen pater William Kenney. Sånger ur nio sångböcker från frikyrkan bedömdes och graderades av grupper inom respektive samfund. Av en preliminär redovisning vid konferensen i november 1976 framgick att värderingarna var likartade. Mellan 3 och 25% av det totala antalet sånger ansågs angelägna av endast ett samfund. 132 sånger sågs som angelägna av fler än sex av de nio samfundens representanter (6/76:2).

### *Sampsalm*

I Sigtuna kunde den 19–20 april 1978 fler resultat av Selanders undersökning presenteras. Då utgångsläget tycktes gott konstituerades Sampsalm i maj 1978 för att arbeta vidare med frågan. 1980 hade 15 kyrkor och samfund anslutit sig vilka utsåg var sin representant och

---

47 Catharina Broomé i 1/81:15. Vem som gjorde vad är inte alltid dokumenterat. Erséus säger att han ligger bakom den textbearbetning av *Hela vägen går han med mig* som omnämns av Inger Selander i *Psalternas väg*, bd. 2, nr 252.

även sina egna kommittéer. Ordförande var Ulf Björkman, sekreterare missionsskreteraren i SMF Lars Lindberg. Erséus anställdes den 1/10 1978 som utredningssekreterare och var tillsammans med Selander och Kenney knuten till Sampsalms som expert. Genom tillmötesgående från FS kunde Erséus ägna 80 procent av sin arbetstid åt psalmarbetet, senare bekostat genom medel från utbildningsdepartementet (M2/80). Björkman och Erséus bildade en brygga till psalmskommittén i vilken Björkman kvarstod som ledamot i sedan han 1980 ersatts som ordförande av Olle Nivenius. Erséus meddelade psalmskommittén att han hade som avsikt att delta även i vissa av kommitténs ordinarie möten, vilket accepterades trots skarpa protester från Göransson.<sup>48</sup> Erséus ställning som icke-medlem av Svenska kyrkan i kombination med rollen som representant för vad som uppfattades som frikyrklig musikstil kunde vålla problem.

Catharina Broomé beskrev 1981 arbetsprocessen och därmed även Erséus roll: Utgångspunkten är församlingarnas val. Den anställda utredaren gör upp listor på grundval av den stora undersökning som gjordes i församlingarna 1977. Dessa sänds till en referensgrupp i varje samfund som diskuterar psalm för psalm. Man ser till att ingen viktig sång glöms bort och gör sina värderingar. Dessa ställs samman och tas upp vid de gemensamma sammankomsterna (1/81:15f). Den 8/10 1982 tillsattes en samrådsgrupp mellan psalmskommittén och Sampsalms vilket påskyndade arbetet. Erséus utsågs till sekreterare tillsammans med psalmskommitténs Anna-Brita Bodén (5/82:24).

Medan den del Sampsalms arbete som rör relationen med Svenska kyrkan är relativt väl dokumenterad skulle den process som pågick inom de enskilda samfunden kräva en särskild studie.<sup>49</sup> Hur gick man tillväga i de olika samfunden? Vilken var synen på den egna traditionen och dess plats i nuet? Hur resonerade man då det gällde texter och melodier? Skilde sig uppfattningarna och svårigheterna inom och mellan olika samfund?

---

48 Konflikten beskrivs av Dillmar 2015 s. 292–294. Se även s. 434 om en konrovers mellan de båda i korallbokskommittén 1986.

49 Förutom Dillmars här citerade arbete, se artikeln av Per Olof Nisser i denna volym, och där angivna källor.

## *Herren lever*

Samtidigt med de första diskussionerna kring en gemensam psalmbok visade *Herren lever* (1978) att ett ekumeniskt samarbete var möjligt. Sångboken utarbetades av representanter för Metodistkyrkan, Svenska Baptistsamfundet, SMF och Örebromissionen med Lars Lindberg som ordförande. Erséus var ledamot och även medlem i SMF:s egen psalmmkommitté som arbetade 1976–1987.

Sångboken var ett komplement till de befintliga sångböckerna och fångade upp den nyskrivna repertoaren – sånger som många upplevde vara aktuella och fräscha. ”Herren lever har betytt väldigt mycket och det fanns en stor risk att man bara sjöng ur den”, säger Erséus. Ibland höjdes röster om att den trängde ut de gamla sångerna.<sup>50</sup> Sångboken visade hur den nyskrivna repertoaren redan från början var ekumenisk till sin karaktär.

Diskussioner kring två sånger speglar en vilja i tiden att vidga psalmbegreppet. Gösta Hedberg var en av dem som pläderade för att ”Änglamark” av Evert Taube skulle finnas med i sångboken, vilket till slut inte kom att ske. Som en parentes kan nämnas att Frostenson i *Dagens Nyheter* redan 1963 tyckt att man kunde be Taube skriva psalmer. DN kontaktade då Taube som trodde att han nog redan ”har saker som kan duga i en psalmbok” – han behärskar ju ”naturpoesi”. Han var positivt inställd till ett uppdrag att skriva ”psalmodisk sång”:

All psalmodisk musik måste ligga mycket nära till för en människa som, trots alla vedermödor, har behållit en positiv inställning till tillvaron. En sådan person (lika med jag själv) har en medfödd känsla av fromhet. En sådan finns nog hos de flesta människor som ett underlag i deras liv och verksamhet. Tror åtminstone jag, sa Evert.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> S. Hagerfors i M6/83 s. 12.

<sup>51</sup> Dagens Nyheter 21/5 1963, s. 25

En sång som däremot kom med, trots mångas missnöje, var Wolf Biermanns ”Nej, låt dig ej förhårdna” i översättning av Per Olof Enquist.

I en presentation av sångboken understryker Erséus att den innehåller många körsatser och därför är en viktig resurs också för körer (3/78:3). FS gav 1978 ut två studieböcker kring sångboken. Lars Arvidson står som redaktör för *Sjung in de nya sångerna* där Erséus svarar för kommentarer till de enskilda sångerna och citaten kommer från textförfattarna själva. Lars Lindberg skrev boken *Vad säger sången*.

### *En gemensam del*

De ekumeniska diskussionerna landade i modellen med en ”baspsalmbok” kompletterad med samfundens egna tillägg. Man tänkte sig mellan 300 och 500 nummer i den gemensamma delen. Sampsalms första förslag innehöll 156 sånger ur den frikyrkliga traditionen (SOU1981:52). Till detta kom psalmkommitténs eget material. *Sampsalms förslag till en gemensam baspsalmbok. Läge 1982-03-17*, som utkom till kyrkomötet, innehöll 487 nummer. ”I kommitténs arbete fanns det i början inga gränser för antalet sånger”, berättar Erséus. ”Men då man var uppe i 470 blev det en diskussion med Svenska kyrkan som menade att det är för många.” Han berättar om ett sammanträde i Lund där några teologer och kyrkomusiker deltog.<sup>52</sup> Det var

ett öppet och hjärtligt samtal [...] man frågade sig: vad gör vi med den sången? Ut. Med den sången? In. Min roll var att observera, jag kunde ge argument.

*Lägesrapport. Ekumenisk psalmboksdel, mars 1984* var bantad till 315 nummer. Erséus skrev:

---

<sup>52</sup> Det är något oklart om beskrivningen avser sammanträdena med den referensgrupp som tillsattes våren 1981 (se Dillmar 2015, s. 297–298) eller ett senare möte 1984 (se s. 350).

Reaktionerna inom Svenska kyrkan visade att man inte var beredd att ta med det antal ”frikyrkosånger” som marsförslaget innehöll. Sampsalm gjorde då själv nerskärningar och accepterade några kompletteringar och strykningar enligt önskan från psalmkommittén (5/84:7).

Sampsalms arbete byggde på en utvärdering där tre församlingar/kårar i varje samfund valts ut för att ge synpunkter (4/82:13).

Då Erséus idag funderar över hur många sånger en sångbok måste innehålla för att täcka kyrkoåret och övriga ämnen, säger han:

En liten församling behöver inte mer än 150 nummer, en större församling åtminstone 300 eller 350, då har man täckt allt. Har man nu nästan 900 så har man ett överskott, man kommer aldrig att kunna sjunga alla. [...] Jag tror inte att man måste sjunga alla.

### *Psalmer och sånger*

Sedan modellen med en gemensam del lagts fast beslutade den 8/5 1984 ledarna för nio samfund att försöka göra en gemensam tilläggsdel. Frikyrkliga psalmkommittén bildades och Sveriges Frikyrkoråd fick det organisatoriska ansvaret. Erséus var ordförande, sekreterare var Sten-Sture Zettergren (1928–2015), pastor och musikkonsulent inom SMF. Varje samfund utsåg var sin ledamot och sina egna sångbokskommittéer. Två arbetsgrupper bildades: en musikgrupp (ordförande: Erséus) och en gudstjänstgrupp (ordförande: Lars Lindberg).

I arbetet kunde man bygga på de utvärderingar av de egna sångböckerna som gjorts i arbetet med Sampsalm. Men Erséus beskrev senare processen som svårare än arbetet med den gemensamma del 1.<sup>53</sup> De deltagande samfunden förde med sig sångtraditioner som delvis var särpräglade. Erséus skrev 1987:

---

53 Dillmar 2015, s. 411.

Vi möter för oss nya uttryckssätt men också ”nygamla” tonfall, i sånger som man tidigare kanske lämnat bakom sig och nu uppfattar som ”ute”. Sånger som för andra är levande och viktiga, för känslan och som bärare av ett budskap. En ny sångbok ska ha ett för sin tid aktuellt innehåll. Men traditioner kan inte och får inte överges hur som helst, och vi ser inte och tycker inte lika. [...] De som först måste bli klarsynta är vi själva (2/87:3).

Genom att ca 70 sånger kvoterades ut mellan samfunden gavs de ”möjlighet att införa sånger som i t.ex. ämne och stil ansetts viktiga men inte röstats in av kommittén” (förordet). Ett första förslag presenterades i december 1985, ett slutgiltigt efter remissbehandling i december 1986. Då *Psalmer och sånger* utkom hösten 1987 betecknas det i förordet som en historisk ekumenisk händelse, minst lika stor som den gemensamma första delen.

Med Erséus som ordförande arbetade Frikyrkliga psalmkommittén vidare för att samla upp nyskrivet material. Ett tillägg till *Psalmer och sånger* utkom 2003, utarbetat av en kommitté med Erséus som ordförande och Leif Tullhage som sekreterare. Målet hade varit att få fram ca 100 nya sånger, samt en del gamla som bland andra Svenska Alliansmissionen ville ha med.<sup>54</sup>

## Kompositör och melodifinnare

### *Melodifinnaren*

Erséus arbete som utgivare och i psalmkommittéer var i hög grad praktiskt: det gällde att finna och gjuta samman texter och melodier. Hans uppmaning till sånggrupper 1973 kan ses som ett slags program:

---

<sup>54</sup> Mail till författaren från Leif Tullhage 2020-02-08.

Kan vi inte själva skriva texter, kan vi ändå leta och välja. Söka ord med tyngd i, vilket inte är detsamma som tröghet och ålderdomligt språk, och musik som är mer än toner – musik kan ju också tala. Ta vara på sånger med dramatisk nerv. Fråga er vad ni vill med er sång. Och gör rent hus med det intetsägande” (6/73:3).

Ett samlande av och letande i sångböcker har ständigt sysselsatt Erséus. Denna vetgirighet var tydlig redan under gymnasieåren. Han läste i tablåerna vad som skulle spelas i Sverige Radio och beställde via stadsbiblioteket hem noter från Musikaliska akademiens bibliotek. Torgny Erséus ligger i det fördolda bakom sammanställningen av text och melodi i några av de allra mest sjungna psalmerna.

Evangelisk körmusik är en tidig svensk källa för ett par psalmmelodier. En är Johann Walters melodi komponerad till ”Vom himmel hoch” som i samlingen har texten ”Jerusalem häv upp din röst”; i *71 psalmer och visor* (1971) och i psalmboken 1986 används den till ”Som skimret över hav och sky” (178). En annan är Ralph Vaughan Williams melodi till ”För alla helgon” (1986:171). Melodin av Johann Steuerlein till ”All världen nu sig gläder” (37) användes senare till Tore Littmarcks ”Var glad för Kristus lever” (PoS 521).

I arbetet med *Andlig visa* (AV) sändes som nämnts förfrågningar om texter ut till flera författare. Ett femtontal av dessa originalbidrag fann vägen till senare psalmböcker med sina melodierna ur AV. I psalmboken 1986: ”Halleluja, sjung om Jesus” (15), ”Kristus kommer, Davids son” (111), ”När världens Frälsare jag ser” (145), ”I tro under himmelens skyar” (229) och ”Gud för dig är allting klart” (217). Följande melodier introducerades i AV men till annan text: ”O giv mig tusen tungors ljud” (1986:44, AV: ”Vem bygger havets vida rund”), ”Låt oss glada och i tron” (31a, ”Tacken Herren, ty han är”) och ”Världen som nu föds på nytt” (517, ”Blomstra som en rosengård”, en översättning av originaltexten till Hartmanns melodi). Melodin till ”Tack gode Gud för allt som finns” (1986:23) publicerades tidigast i *Sångarbladet* 1967 med texten ”Allt Herre lyder dina bud” (senare i *Herren lever* och *Psalmer och sånger*).

I *Psalmer och sånger* (PoS) och tidigare ”Herren lever” finns följande sånger ur AV: ”Så vid som havets vida famn” (PoS 612), ”För den skönhet jorden bär” (328), ”Vem visar väg genom växlingens värld” (392), ”Det folk som vandrar i mörker” (489), ”Stå upp, befriade folk” (407). I AV finns även Sven-Eric Johansons melodi till Frostensons ”Som grekerna bad”, senare omarbetad till *Vi ville dig se* (1986:600). Johansons melodi ingår i *71 visor och koraler* (1971) och var i PoV76 och Herren lever alternativ till Lars-Åke Lundbergs.

Historien bakom ”Halleluja, sjung om Jesus” börjar med att den flitige radiolyssnaren Erséus hörde en sändning på mellanväg från katedralen i York. Där sjöngs så många verser av hymnen att han kunde teckna ner melodin. Vilken text som sjöngs är oklart, men i engelska hymnböcker hittade han senare ”Alleluia, sing to Jesus”. Texten sändes till Frostenson vars översättning togs in i *Andlig visa*. Harmoniseringen är av Ralph Vaughan Williams; diskant och instrumentalstämmor av Gunno Södersten. När sången var aktuell för psalmboken ville Frostenson ändra i sin text, berättar Erséus, men psalmen var då så insjungen att kommittén inte gick med på detta.

Då det gäller ”Gud för dig är allting klart” sände Erséus sången med sin melodi till Elis Malmeström som sa att han inte ville ha någon ersättning för sitt ringa arbete. Psalmen, som Erséus känner är hans, blev särskilt känd då den sjöngs i Storkyrkan vid en minnesgudstjänst efter Estonias förlisning (1994). I en enkät utförd 2018 av Susanne Wigorts Yngvesson bland präster och kyrkomusiker är denna psalm den mest använda och angelägna.<sup>55</sup>

### *Kompositören*

Om sitt eget komponerande har Erséus sagt: ”Det lilla jag gjort har varit till text. Är kräsen på texter. Texten måste betyda något för mig” (98:9). En ledare 1982 (nr 5) är ett slags sammanfattning av hans syn:

---

<sup>55</sup> Wigorts Yngvesson, 2019, s. 9f. och 256f.



En sångs melodi bör vara på samma våglängd som texten, i stil och karaktär. Det kräver lyhördhet och varierad uttrycksförmåga hos tonsättare. Men texter kan också öppna sig för olika stilar, för både visa och koral. Samma våglängd – borde det inte innebära att en ”tät”, komplex text också skall sjungas på en ”tät” melodi? Ett kaka söker maka? Jo, det låter rimligt. Men för att en sådan text skall ha en chans att i några förbiilande ögonblick alls bli uppfattad behöver den en omedelbar melodi.

Som exempel anges Ingmar Milvedens och Börge Rings tonsättningar av Olov Hartmans ”För att du inte tog det gudomliga”. När det gäller Erséus melodier till nya psalmtexter gick ofta en stilistisk gräns mellan honom och Roland Forsberg. Frostensons ”Våga vara den du i Kristus är” (1986:87) har i psalmboken alternativa melodier av de båda.

Det som sedan 1950-talet varit det centrala i musikdebatten återklingar hos Erséus 1998:

För enkelhet är jag inte rädd, däremot för det banala, söker känsla till viss del men undviker så långt jag förstår det känslolösa. Förmodligen letar jag efter något där min känsla och min bakgrundserfarenhet spelar in. En svår balansgång mellan att då skapa något nytt och fräscht och att fastna i det som bara är bekant (98:9).

Han sökte tidigare större variation i sina melodier, fortsätter han, men

Eftersom jag inte är någon komponist, än mindre någon förnyare, nöjer jag mig med en stil med för mig omedelbara uttryck (98:5).

Erséus har en blygsam syn på sin roll som tonsättare och tycker idag att hans melodier är ”lite enahanda”.

Jag kan vara mer tillfreds med att ”det vanliga folket” som kanske inte sitter och nagelfar att det är rätt stil, tycker om det, än de som sitter och bestämmer vad som är rätt stil.

Frågan om vilken musik vi bör använda för att ”nå” andra eller för att tillgodose våra egna behov har intresserat alla samfund olika mycket i olika tider, skriver han 1982:

En fråga som ofta görs för viktig. Det är ju inte bara musiken som verkar. [...] Men ändå, antagligen är det lika snett att ensidigt hålla fast vid en i traditionell mening ”kyrkligt värdig” musik (för en del församlingar i bl.a. svenska kyrkan) som att fastna i en av ters- och sextparalleller överdominerad durmusik (som i åtskilliga frikyrkoförsamlingar) – även om många, av bl.a. trygghetsskäl, gärna skulle vilja ha det så. Var funnes då plats för glädjen av nya musikaliska erfarenheter, musikalisk fräschhet? (5/82:3)

När det gäller hans sätt att skriva musik säger han (1998):

Jag brukar börja med att känna in mig på textens egen, inneboende melodi. Där finns fallande och stigande stavelser, höjdpunkter och lågpunkter (98:9).

Man kan ur detta perspektiv se hans melodi till ”Jorden är Herrens” (1986:703). Inledningen följer textens ”melodi” men intervallen är utvidgade så att melodin omspänner hela jorden.

Sitt första stycke skrev Erséus under studietiden: *Vår gärning i trohet gjord* fick första pris i SMS kompositionstävling 1958.<sup>56</sup> Han tvivlar på att någon sjungit sången. Bland hans mycket sjungna melodier finns sådana av olika art. Några är enkla bibelkörer. Till spridningen av ”Intet kan mig skilja från Guds kärlek” (PoS 782) bidrog Gunnar Eriksson. Han skulle vara musikledare vid ett läger och knackade

---

<sup>56</sup> Notbilaga nr 686 till *Sångarbladet*.

på hos Erséus med frågan ”Har du något som jag kan använda?” Med diskantstämma av Eriksson trycktes den först i *Offensivsånger 3* (1963). ”Du omsluter mig på alla sidor” (PoS 772) ”kom till på ett församlingsläger, på gräsmattan, innan det hela gick igång, för alla åldrar inklusive de minsta” (98:9). Ett annat exempel är ”Om vi lever, lever vi för Herren” (PoS 783).

Fem melodier skrevs för ungdomssångboken *Glad ton* (1972) som gavs ut av FS med Erséus som redaktör. Boken var en efterföljare till *Ta' ton* som han redigerat 1968. Två av melodierna är ”Advent är mörker och kyla” (PoS 484) och ”Min Gud jag är lycklig och glad”.

I *Psalmer och visor 76* finns ”Brottsling bland brottslingar”, ”Han bars av sin kallelse glädje” och ”Jorden är Herrens”. Den sistnämnda finns även i *Psalmer och sånger* (703) tillsammans med ”Det är morgon” (537), ”De rör sig som skuggor” (693), ”En gång i tidens morgon är jorden ny” (731), ”Salig du och högt benådad” (532), ”Så älskade Gud världen” (779) samt ”Sol och jord och luft och hav” (710). Om den sista har Erséus berättat att han länge ”grunnade” på melodin: ”Anders ville ha en melodi som också ’miljöfolket’ skulle kunna sjunga på gatan. Melodin blev färdig ’på rätt plats’ i Assisi under en FS-kurs” (98:9). I tillägget 2003 finns ”Kristus lever, fri och stark” (816) och ”Vi tänder ett ljus, sen tänder vi två” (809). Den gemensamma psalmboksdelen innehåller som tidigare nämnts ”Våga vara den du i Kristus är” (87) medan ”De som lever, de som lever” tillsammans med några av de redan nämnda återfinns i *Psalmer i 90-talet*.

Utöver psalmmelodierna finns ett stort antal körkompositioner av Erséus publicerade i notbilagorna till *Sångarbladet* och *Mixturen*. Han tillhörde redaktionsgruppen och bidrog med harmoniseringar i Verbums utgåva av koralboken till 1986 års psalmbok och i ackompanjemangsdelen av *Psalmer och sånger*.<sup>57</sup>

För sin verksamhet tilldelades Erséus 1983 Devertska kulturstiftelsens pris.

---

<sup>57</sup> Om problematiken kring vem som gjorde vad, se Dillmar 2015, s. 440–442.

## *Pedagogen*

Erséus omfattande verksamhet som pedagog kan i denna artikel bara antydast. Tjänsten på FS innebar organiserande och ledning av olika slags kurser. Genom FS var han representant i olika folkbildningssammanhang, t.ex. Musikaliska akademiens musikutbildningsnämnd. Som central representant för frikyrkorna deltog han vid bildandet av Körsam och i kontakter med STIM (98:8). Utöver den pedagogiska litteratur som tidigare nämnts finns en *Studieplan för sångcirklar* (1988; förnyad upplaga 1990).

Om musikundervisningen vid SMF:s Teologiska seminariet, där Erséus under flera år var lärare tillsammans med bl.a. Gunno Södersten, berättade Ragnhild Andersson 1964:

I undervisningen här på seminariet ingår alltså även musikstudier, dels praktiska och dels teoretiska. Man får grunddragen i den allmänna musikens historia och lite mer ingående studerar man vår egen rörelses musica och kompositörer.

Man diskuterar musiken i gudstjänsten och genomgår en hel del repertoar. En mycket viktig del av undervisningen är musiklyssnandet, som i sig själv ju är en stor konst (S2/64:4).

Avslutningsvis några ord om Erséus verksamhet vid Sveriges radio. Under 1950-talet fanns vid radion en organist och en koralkör med 6–8 medlemmar som medverkade i radioandakter. Den dåvarande organisten Bengt Franzén fick 1960/61 en tjänst på Musikhögskolan och frågade om Erséus ville ta över. Det skedde utan några officiella bevis, säger Erséus, som när han slutade fick ett tackbrev från Gunnar Dahmén. Från 1978 och några år framåt svarade Erséus för två serier radioprogram. I ”Musik på en söndag” valde han ”veckans gudstjänstmusik”. Rubriken på Torgny Erséus programserie med andliga sånger var något han i sin verksamhet i högsta grad bidragit till – ”och en framtid full av sång”.

## Slutord

Torgny Erséus verksamhet är en avspeglning av musikaliska förändringsprocesser och samtidigt ett bidrag att forma dessa. *Evangelisk körmusik* hade som förutsättning nya stilistiska ideal och bidrog genom ny repertoar till att förankra dessa: en musik med känsla men inte känslösam, enkel men inte banal och med nya typer av musikaliska sättningar som komplement till den fyrstämmiga körsången. *Andlig visa* var ett försök att överbrygga den gamla och infekterade motsättningen mellan kör och musikförening genom både ny repertoar och nya sättningar.

Båda samlingarna var som titlarna säger ”studieböcker”: statens krav på studiearbetet var samtidigt en möjlighet till fördjupade musikaliska kunskaper och färdigheter hos den stora gruppen av körsångare. Detta var syftet med den växande musikverksamheten inom FS, vilken Erséus som dess förste musikkonsulent bidrog att forma, och dess tidskrift *Mixturen* med sina notbilagor. Vad den nya rollen för kören som studiecirkel innebar för verksamheten under 1950- och 60-talen skulle vara värt en fördjupad studie.

Erséus långa arbete med psalmer har varit betydelsefullt för både Svenska kyrkan och frikyrkorna. Som musikexpert i 1969 års psalmskommitté och som utredningssekreterare för Sampsalm spelade han en viktig roll som brygga mellan dessa kommittéer. Hans arbete i Sampsalm bidrog till att strukturera frikyrkornas eget arbete med att ur sitt stora förråd av sånger välja ett mindre antal till en gemensam, ekumenisk repertoar. Arbetet inom Sampsalm skulle vara intressant att studera vidare utifrån ett perspektiv kring samfundens självbild och hur denna kom till uttryck och eventuellt förändrades genom valet eller förkastandet av sånger ur den egna traditionen.

Till de nya psalmböckerna lämnade Erséus själv flera mycket sjungna bidrag, både egna melodier och sammanställningar av text och melodi. Av de senare var påfallande många resultat av arbetet med *Andliga visa*, en samling som därför är viktig även ur ett hymnologiskt perspektiv.

## Summary

Hans Bernskiöld, Ph.D in Musicology  
hans@bernskiold.com

Torgny Erséus (1934–2020) was a central figure in hymnody and hymnology within Swedish Church music at large, and especially within Svenska missionsförbundet (a free church with lutheran roots), one of the largest of the free church denominations. Erséus was active as publisher, editor, musician, teacher, composer and adaptor of hymns that lacked melodies or where melodies were deemed less suited for singing. His many and varied activities seem to parallel those of Harald Göransson (1917–2004) in the Swedish hymnal, and the two did indeed cooperate in the project "Sampsalm" and other endeavors. This study constitutes at the same time an analytical study of Erséus' ideals and practices, and a prism through which the development of musical infrastructures and the state of hymnody in the free (non-State Church) Christian denominations may be studied.

## Källor och litteratur

- Arvidson, Lars (red), 1978, *Sjung in de nya sångerna: studieplan till sångboken Herren lever*. Stockholm: Moderna läsare.
- Bernskiöld, Hans, 1986, *Sjung av hjärtat sjung. Församlingssång och musikliv i Svenska Missionsförbundet fram till 1950-talet*. Göteborg: Gothia.
- Dillmar, Anders, 2015, *Harald Göransson & psalmsångens förnyelse: Kyrkomusikens förändring i Sverige under 1900-talets andra hälft*. Skellefteå: Artos.
- Fahlgren, Sune, 2013, "Från blandad kör till lovsångsteam. Historiska och teologiska perspektiv på frikyrkliga sånggrupper." *Med skilda tungors ljud. Körsång och gudstjänstspråk = Svenskt Gudstjänstliv* 88, s. 23–76.
- Holmgren, Herman, 1957, "Frikyrkliga studieförbundet – en översikt". Herman Holmgren & Bo Swedberg, (red.), *Tro och bildning*, s. 31–50. Stockholm: Frikyrkliga studieförbundet.
- Lindberg, Lars, Almlöf, Göran & Källman, Lars, 1978, *Vad säger sången? Studieplan till sångboken "Herren lever"*. Stockholm.
- M = *Mixturen: Musiktidning utgiven av Frikyrkliga studieförbundet*, 1970–1998.
- Psalmernas väg: kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken*, band 1–3, 2014–2019, Per Olof Nisser, Inger Selander & Hans Bernskiöld (red.). Visby: Wessmans.

- Strandsjö, Göte & Erséus, Torgny, 1963, *Sång och samtal. Studieplan för musikföreningar*. Stockholm: Frikyrkliga studieförbundet.
- Svalfors, Ragnvald, 1957, "Sång- och musikcirkelarnas arbete". Herman Holmgren & Bo Swedberg, (red.), *Tro och bildning*, s. 207–236. Stockholm: Frikyrkliga studieförbundet.
- Svensson, Alvar, 1997, *Moderna läsare: om Frikyrkliga studieförbundet 1947-1997*. Stockholm: Frikyrkliga studieförbundet.
- S = *Sångarbladet: Organ för Svenska missionsförbundets sångarförbund 1928-1969*.





# ”Såsom en fågel”: En liknelses metamorfoser

---

ANDERS PILTZ

Det finns, sägs det, ingen poetisk tradition som är så full av fåglar som den svenska.<sup>1</sup> Och en av de mest älskade fåglarna i svensk psalm är den som sig svingar mot himlen på lediga vingar i den nordiska dagvisan, ”Den signade dag”. Dagvisan har senast analyserats av Lars Eckerdal i en monografi om dess spridning i Norden och i en mindre studie av mig själv, rörande vilken funktion sången kan ha haft i sitt ursprungssammanhang och vilket detta sammanhang kan ha varit.<sup>2</sup>

I min skrift försökte jag lösa ett tolkningsproblem: att det, i den äldsta åtkomliga textversionen av ”Den signade dag”, i handskriften C 4 i Uppsala universitetsbibliotek (med all sannolikhet ursprungligen från Vadstena kloster under andra hälften av 1400-talet), inte är begripligt vad ”de vilda fåglarna” har för uppgift, när det heter att de har svårt för att flyga över de höga bergen. Jag framförde i min bok flera egna tolkningsteorier men först efter bokens tryckning 2012 har problemet fått en plausibel lösning, med hjälp av forskarkolleger i Norge. Det är denna lösning som jag nu vill framlägga i och med denna uppsats, hur den fågel (eller de fåglar) som förekommer i textens successiva utvecklingsstadier antar delvis nya funktioner, efter att från början troligen ha varit en litterär topos, en retorisk kliché i den nordiska miljön.

Dagvisan i sin nutida version, *Den Svenska Psalmboken* 1986, 175, i Olov Hartmans bearbetning från 1978 av den wallinska versionen

---

1 Bergqvist, 2010. Sten Hidal har katalogiserat förekomsten av *Fåglar i svensk poesi*, se Hidal 2016, men han nämner inte den nordiska dagvisan.

2 Eckerdal 2011; Piltz 2012.

från 1819 (och 1937), hälsar den nya dagen, erinrar om julens mysterium, då den sanna Dagen bröt in, och påminner om Kristi kors, som sätts till skydd mot allt det onda som hotar i ett människoliv. Den talar vidare om omöjligheten att tillräckligt prisa Jesus, ber om kraft att leva efter Guds bud, erinrar om dödens sömn som blir lång, ihågkommer julens mysterium än en gång – för att bara nämna de viktigaste inslagen.<sup>3</sup>

Mitt i alltihopa flyger den lilla fågel. I Hartmans version lyder fågelstofen:

En fågel sig gläder i himmelens höjd,  
och vindarna lyfter hans vingar.  
Bland bergen har strömmarna upphävt sin röst.  
På stränderna spelar Guds lindar.  
Så instämmer jorden i himlarnas sång  
till Jesus Kristus, vår Herre.<sup>4</sup>

Tanken är klar: fågel, vinden, strömmarna och lindarna deltar i skapelsens lovsång till Jesus, ett slags parafras på de tre människors lovsång i Daniels bok i GT (i *Bibel 2000* kallas detta avsnitt Tillägg till Daniel B 28-67). Fågeln blir här ett exempel på den kosmiska hyllningen till Skaparen för hans verk i inkarnationen. Hartmans version är som sagt en omarbetning (som griper tillbaka till det äldsta textstadiet) av den wallinska versionen från 1819:

Men såsom en fågel mot himmelens höjd  
sig lyfter på lediga vingar,  
han lofvar sin Gud, är glad och förnöjd,  
när han öfver jorden sig svingar:  
så lyfter sig själen i hjärtelig fröjd  
till himlen med lofsång och böner.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Se Eckerdal 2014. Hartman har griper tillbaka på den medeltida textgestalten och återställt flera tankegångar som hade bortfallit i senare textversioner.

<sup>4</sup> *Den svenska psalmboken* 1986, 175:5.

<sup>5</sup> *Den svenska psalmboken* 1819, 424:5.

Hos Wallin är fågeln ett moraliskt exempel på okonstlad förnöjsamhet och tjänare som en liknelse, en betydelseanalogi: liksom fågeln svingar sig mot himlen, så lyfter sig själen i bön upp till Gud, enligt Psaltaren 25:1 ”Till dig, Herre, upplyfter jag min själ”.<sup>6</sup> Just förnöjsamheten är ett framträdande drag i den wallinska psalmboken, som tillkommit delvis i interaktion med upplysningstidens förnuftstro, med en restaurativ grundton, där varje varelse vet sin plats i Guds hushållning (så även fågeln) och i den samhälleliga ordningen. Wallin byggde i sin tur på 1695 års psalmbok men försåg allt med perfekta helrim; hans förlaga lyder:

En liten fogel han flyger så högt,  
och vädret det lyfter hans wingar,  
han lofwar sin Gud, är lustig och nöjd,  
när han öfwer bergen sig swingar;  
så göra ock strömmar, som rinna sin wäg,  
långt under de dälder och lundar.<sup>7</sup>

Här är det bara *swingar* och *wingar* som bildar helrim, en ofullkomlighet som Wallin rådde bot på. Men framför allt: fågeln och strömmarna hänger så att säga i luften. De står inte i något logiskt samband med kontexten och innehåller ingen explicit uppmaning, ingår bara i en beskrivning och uttrycker kanske en allmän poetisk förtjusning över naturen. Den swedbergiska psalmboken bygger här på *Fem sköna Andelige Wijsor*, tryckta 1648, där ”Den signade dag” för första gången introducerades på svenska i tryckt form. Strofen ifråga (6) lyder där:

---

<sup>6</sup> Denna bild ligger till grund för Johannes Damascenus ”klassiska” definition av bönen, på latin *ascensus mentis av Deum, De fide orthodoxa*, 3.24. *Bibel 2000* översätter mer idiomatiskt (och abstrakt): ”Herre, jag sätter mitt hopp till dig.”

<sup>7</sup> *Then svenska psalmboken* 1695, 354:6.

Then lijten små Fogel som flyger så högt  
Ty Wädret blåås under hans wingar,  
Thet är så ondt medh lijten macht  
Mot höga Bärigen att springa,  
The Strömmar the rinna så frögedeligh,  
Alt vnder the gröneste Lijder.<sup>8</sup>

Detta är en mer grovhuggen poesi, men *springa* är tänkt som rimord till *wingar*. Man måste veta att *springa* i äldre svenska kan betyda 'hoppa, livligt förflytta sig' (ty. *springen*) och att *lid* betyder "backe, sluttning". Betoningen ligger här på hur svårt det är för den lilla fågeln att flyga över de höga bergen. Strömmarna har däremot inga svårigheter att flyta under de gröna sluttningarna. Anknytningen till skapelsens lovprisning är här obefintlig; detta är en ren beskrivning, som tycks innehålla en paradox: trots svårigheter flyger fågeln – men vilka slutsatser som eventuellt ska dras av detta är oklart.

Denna svenska text bygger i sin tur på den första danska lutherska psalmboken, utgiven av Hans Thomissøn 1569, där det heter:

Den lille Fuel hand fluer saa høyt  
Oc Værit bær vnder hans vinger  
Det är fvlt ont met liden mact  
Mod høje bierg at springe  
De strømme de rinde saa frydelig  
Op vnder de grøne Linde.<sup>9</sup>

Observera att strömmarna flyter under lindar, alltså träd, den här gången. Det är uppenbart att Thomissøn bygger på en äldre, medeltida text (och melodi), som tycks ha varit allmänt känd och nu fick en reformatoriskt acceptabel version.

Den enda bevarade textversionen av denna från medeltiden, det vill säga från katolsk tid, är från svenskt 1400-tal, i handskriften

---

<sup>8</sup> *Fem sköna Andelige Wijsor* 1648, "Then signade dag", strof 6.

<sup>9</sup> *Den Danske Psalmebog* 1569, "Den signede dag som wi nu see", strof 6.

C 4 i Uppsala universitetsbibliotek, med trolig proveniens Vadstena kloster. Där heter det:

The vildha foghla the flögga swa høgt  
Thet vedher blese vnder thera vinga  
Thet ær swa vant [svårt] meth litla makt [liten kraft]  
Thet høgha bergh at springæ [forcera]  
Tha strömbryn swa gladhelika [+ rinner?]  
Vnder the grøno lidha [de gröna sluttningarna].<sup>10</sup>

Här är det helt obegripligt vad fåglarna har att göra i sammanhanget, men nästa strof i visan lämnar en ledtråd. Den handlar om Maria:

Maria modher the mildæ ros  
gøme os fra angist oc quidho  
thet all thre j skodhin [skogen] sta  
oc alt thet græs a iordhinne ær  
oc sandkorn aff haffsins grwnde  
oc all the grand [stoftkorn] solinne faræ  
varo the swa vis som salomon  
the gatho ey fulsakt [förmådde ej till fullo] maria digh  
oc swa hænnæ signadhe soni [+ lovprisa?]<sup>11</sup>

Här har vi att göra med en topos, en kliché i den kristna diktningen på medeltiden: om så alla element i naturen plus alla kloka män i världen slog sig ihop skulle de aldrig till fullo förmå att prisa Gud för inkarnationens hemlighet.<sup>12</sup> Men fåglarna då? Vad gör de i C 4?

Efter det att min bok utkom 2012 fick jag från Norge och Stig Wernø Holter ett tips som denne i sin tur fått från en kollega, Rune Kyrkjebø, förstebibliotekarie vid Universitetsbiblioteket i Bergen,

---

<sup>10</sup> Edition i Piltz 2012, s.22.

<sup>11</sup> Piltz 2012, s.23.

<sup>12</sup> Se Piltz 2012, där jag redogör för tankefiguren ”de otaliga lovprisarna” i medeltida litteratur.

nämligen en hänvisning till *Gammelnorsk homiliebok*, en predikosamling från Bergen omkring 1200. Där heter det så här:

Det er et ordtak blant norrøne menn at det er håpløst for en liten fugl med lammede vinger å svinge seg høyt i flukt. Slik är det også håpløst for en som är middels klok med klossete tunge å tale om den allmektige Gud og de høyeste ting. Og likevel makter en meget dersom viljen er god. Måtte nå Gud støtte meg som har vanskelig for å tale, og gi min ulærde tunge å si kloke ord ...<sup>13</sup>

Jag återger texten på modern svenska:

Det är ett ordspråk bland människor i Norden att det är hopplöst för en liten fågel med lama vingar att svinga sig högt upp och flyga. På samma sätt är det hopplöst för en som är halvlärd och med oövad tunga att tala om den allsmäktige Guden och de högsta tingen. Ändå förmår man mycket, om viljan är god. Måtte nu Gud stödja mig, som har svårt att tala, och lära min olärda tunga att säga kloka ord.

Nu blir sammanhanget begripligt: fastän fåglarna egentligen har för klena krafter för att kunna flyga flyger de ändå, lyckligt ovetande av sitt funktionshinder. Så blir det också legitimt, trots sångarnas oförmåga, att göra ett försök att adekvat lova Gud för Maria och inkarnationen, hur patetiskt detta försök än må verka, med tanke på den bristande proportionen mellan förmåga och föremål. (I modern tid brukar man tala om humlan, som har för klena vingar för att flyga men flyger ändå, eftersom hon inte vet bättre.)

Från början en så kallad *Bescheidenheitstopos* (en ödmjukhetsformel) i retorisk mening har fågeln börjat flyga på egen hand och så småningom blivit en kär bekant, som prisar Gud av hjärtans lust och

---

<sup>13</sup> *Gammelnorsk homiliebok*, s. 128.

passar perfekt in i den nordiska naturlyriken, som har fått så många religiösa tillämpningar.<sup>14</sup>

Detta förklarar fågelns närvaro i senare textversioner, också där den logiska tråden i resonemanget har gått av. Så blir det fullt begripligt varför det påpekas att det är svårt för små fåglar att forcera bergstoppar.

## Summary

### *“Like as a bird”: The metamorphosis of a parable*

Anders Piltz, Ph.D. Professor emeritus in Latin  
University of Lund  
anders.piltz@klass.lu.se

The hymn “Den signade dag” (‘The blessed day’) has had a remaining endurance and popularity throughout the Nordic countries since the late Middle Ages. Its earliest textual version, in MS. C 4 of the medieval collection of manuscripts from the convent of Vadstena (15th century, now in the University Library of Uppsala), apparently a song for pilgrims, has been reshaped successively several times, for theological as well as linguistic and stylistic reasons. The persistent presence of a little bird is an intriguing feature: in the earlier versions it flies in spite of difficulties, but its function in the context remains unclear. In later adaptations of the hymn, the bird represents the ascending of the soul in prayer, in a typically Nordic manner, inviting the phenomena of the physical world, animals and plants, to praise their creator. It is argued in this study that the original meaning of the bird simile can be established with the help of a 13th century Norwegian collection of sermons. In this, it is stated that it is “a Nordic saying” that as the little bird surpasses high mountains in spite of its feeble wings, it is worthy and possible for a Christian to praise God, even if the praise is insufficient in relation to its divine object.

---

<sup>14</sup> Jag har inte lyckats hitta någon motsvarighet till fågelbilden i den latinska litteraturen från antik eller medeltid. Jfr Piltz 2017.

## Källor och Litteratur

- Bergqvist, Erik, 2010, "Antologi fylld med en del flock lyriska fåglar", *Svenska Dagbladet* 21 jan.
- Eckerdal, Lars, 2011, *Den signade dag: En sång – tre studier* (Bibliotheca theologiae practicae, 90). Skellefteå: Artos.
- Eckerdal, Lars, 2014, "Psalm 175". *Psalmernas väg: Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken I*, Per Olof Nisser, Inger Selander & Hans Bernskiöld (red.), s. 461-463. Visby: Wessmans.
- Damascenus, Johannes, *De fide orthodoxa*,  
*Den danske psalmebog* 1569. Köpenhamn: Benedicht.
- Den svenska psalmboken* 1819 (Ingen tryckort eller tryckare angiven).
- Den svenska psalmboken* 1986. Stockholm: Verbum.
- Fem sköna Andelige Wijsor*, 1648. (Ingen tryckort eller tryckare angiven).
- Gammelnorsk homiliebok*, Erik Gunnes (utg.), 1971. Bergen: Universitetsforlaget.
- Hidal, Sten, 2016, *Fåglar i svensk poesi*. Skellefteå: Norma 2016.
- Piltz, Anders, 2012, *Den signade dag. Den nordiska dagvisans ursprungsfunktion: Texter, analyser, hypoteser* (Scripta ecclesiologica minora, 14). Skellefteå: Artos.
- Piltz, Anders, 2017, "När kristendomen flyttade ut i naturen", *Svenska Dagbladet* 26 december
- Then swenska Psalmboken* 1695. Stockholm: Burchard.



VICTOR ALDRIN

### Medeltida böneliv

*Längtan efter innerlighet i det senmedeltida Sverige och Finland*

Skellefteå: Artos & Norma, 2019. 146 s. ISBN 978-91-9777-098-5

Denna bok är en populär sammanfattning av författarens doktorsavhandling från 2010, vars ämne var ”bönders böneliv i det medeltida Sverige mellan åren 1350-1520”, d.v.s. i den upsaliensiska kyrkoprovinsen, inklusive Finland, under perioden mellan digerdöden och valet av Gustaf Vasa till riksföreståndare. Det historiska källmaterialet är knapphändigt och uppgiften att försöka bilda sig en uppfattning om vanliga människors religiösa föreställningar är inte den lättaste. Aldrin utgår från mirakelberättelser, främst processförhören inför helgonförklaring av Birgitta och Katarina av Vadstena samt skildringen av kulten kring krucifixet Helga Lösen (Jesu nedtagande från korset) i dominikankonventet i Gamla stan, vidare från handböckerna *Sielinna throst* och *Lucidarius* (den senare från ett latinskt original översatt av birgittinen Jöns Budde i Nådendal) och det spridda material som är sammanställt och utgivet av Robert Geete i *Svenska böner från medeltiden*. Denna bok innehåller åtta kapitel samt några fördjupningsavsnitt som vill ge en förklaring till de föreställningar som utgör tysta förutsättningar i de nedskrivna källorna.

Med dessa utgångspunkter söker Aldrin teckna en bild av den icke-läskunniges religiösa föreställningsvärld – Treenigheten, Jesus, Maria och helgonen, himmel, skärseld och helvete – och de mentala

och fysiska bönetoder som rekommenderades under svensk senmedeltid i syfte att hjälpa den olärde bedjaren att öva in en praktisk daglig bönepraxis utan hjälp av nedskrivna formulär. Med hjälp av moderna teorier om didaktisk metod och coping-strategier i sorgearbete vill Aldrin också göra denna främmande värld mer begriplig för den nutida, sannolikt sekulariserade läsaren.

Mirakelberättelserna är särskilt givande och suggestiva, eftersom de föregivna underverken utspelas och återberättas i vardagliga situationer, mestadels slitet för det dagliga brödet, där helgonens förbön anropas. Här avspeglas lekfolkets föreställningsvärld och det andliga "egenföretagandet", det vill säga den spontana andliga aktivitet som inte var närmare reglerad eller direkt förmedlad och styrd av prästerskapet och förkunnelsen. Så illustreras hur helgonen uppfattades som medhjälpare och nödhjälpare i livets farligheter och dessutom, enligt författarens tes, vanliga människors förmåga att formulera sig i börens form.

Här kan man dock rikta en metodisk invändning mot undersökningen. Mirakelberättelserna är nedtecknade och redigerade av klerker, det vill säga teologiskt utbildade, litterata och medvetna personer, i vissa fall med direkt intresse av att presentera ett så övertygande material som möjligt inför en eftersträvad helgonförklaring, eller åtminstone i folkfostrande syfte. Det är omöjligt att avgöra i vilken mån formuleringarna går tillbaka på de normalt illitterata personernas eget vittnesmål och i vilken grad de blivit redigerade och tillrättalagda. I de läroböcker i bönetoder som Aldrin åberopar är det däremot fullt klart vilken världsbild som författarna omfattade och ville lära ut. Hur mycket av detta som också var levande i vanliga människors föreställningsvärld, när de samtalande med varandra i hemmet, under arbetet, vid kvällsvarden eller på kyrkbacken, om allt detta kan vi bara spekulera. Tyvärr skrev våra medeltida förfäder och -mödrar inte dagböcker där de blottade sina innersta tankar, glädjeämnen och rädslor.

Aldrins syfte med denna bok är mycket sympatiskt, men tyvärr drar en rad påtagliga brister ner intrycket och förtroendet för framställningen. Dispositionen är svåröverskådlig. Det råder en viss pra-

tighet och många upprepningar (bland annat den felaktiga uppgiften framförd fyra gånger att Andra, och inte Fjärde, Laterankonciliet hölls i Rom 1215). Man blir inte omedelbart på det klara på vad som är precisa citat av de medeltida källorna och vad som är författarens referat på nusvenska. Egna funderingar strös in opå kallat, som om läsaren inte kunde dra sina egna slutsatser. Språkkänslan är inte säker och utmanar ibland löjet ("även om sexualakten aldrig var offentlig", "Som forskare blir man glad alldeles oavsett orsaken", "höljt bortom varje tvivel", "en [sic] av protestanternas viktigaste mål var att . . . avskaffa latinets användning i kristendomen", "prästen kunde bli subjekt för social utfrysning"). En bild i Tensta kyrka av den helige Erasmus (iförd biskopsmitra och genomlidande tortyr i form av att tarmarna vindas upp) påstås föreställa diakonen Laurentius. En beslutsam förlagsredaktör hade kunnat förbättra manuset betydligt innan det lämnades till trycket. Nu undrar man om författaren själv har läst igenom det.

Dessa skönhetsfläckar är ledsamma, eftersom ämnet är högintrassant och författaren otvivelaktigt är sakkunnig men inte riktigt förmår att förmedla och formulera sin kunskap "för att underlätta för den nutida läsaren" – som han upprepade gånger säger.

*Anders Piltz*

MARGARETA BRANDBY-CÖSTER

## Predikans tilltal

Stockholm: Books on Demand, 2019. 51 s. ISBN 978-91-7699-000-1

Vad händer när en evangelisk-luthersk kyrka med fokus på människan som en relationell varelse befinner sig i en tid av individualism? Hur kan den kyrka som betonar ansvaret för medmänniskan nå fram till människor i en tid där det egna jaget betonas? Detta är det problem som Margareta Brandby-Cöster tar sig an i boken *Predikans tilltal*. Som titeln antyder nystar Brandby-Cöster framförallt i predikans roll i denna situation. Hon lyfter fram svårigheten i att predika för människor som helst inte vill se sig som en del av något större,

utan främst vill vara sina egna. Men när svårigheten formulerats ägnar Brandby-Cöster sig främst åt att beskriva hur väl den lutherska människosynen, förmedlad av bland andra K. E. Løgstrup och Gustaf Wingren, behövs i en tid präglad av individualism. Individualismen leder människan till vilshenhet och självupptagenhet, enligt Brandby-Cöster. Vi kan till och med bli ensamma inför oss själva. Men just när vi inte förmår veckla ut oss ur vår egen inkrökthet i oss själva och när vi inte står ut med vår egen berättelse om oss själva, har predikan en uppgift genom att komma till den enskilde som ett ord utifrån. Förkunnelsen bjuder in lyssnaren att se sitt liv som inkluderat i Guds nåd. ”Den andres räddande och levande röst ändrar vår historia, vårt minne och våra tankar om framtiden. Predikans roll blir då att i vårt öra och i vårt sinne skapa en annan berättelse om vårt liv” (s. 18). Utan denna predikans röst, menar författaren, är det lätt att fastna i att låta den egna livsberättelsen handla om antingen det egna misslyckandet eller det egenhändigt skapade livet.

Brandby-Cöster betonar Luthers syn på att predikan är detsamma som evangelium. Inte bara ett *tal om* evangelium eller en *beskrivning av* evangelium. ”Nej, för Luther är predikan ett muntligt rop, ett anskri, ett rykte fyllt av ett gott budskap, som skapar min verklighet på nytt i den stund då jag lyssnar” (s. 20). Men idag, konstaterar Brandby-Cöster kritiskt, kan predikan vara vad som helst. Den kan vara ett kåseri eller en stå-uppförelse. Jag tror att jag förstår vad Brandby-Cöster menar här, att det är illa när predikan blir något helt annat än evangelium och när själva formen blir viktigare än innehållet. Men samtidigt menar jag att det rent teoretiskt säkert går att överrätta evangelium med en stå-uppförelse. Ibland är det kanske till och med det bästa sättet. Bara man vet vad man gör.

Bortsett från denna mindre detalj upplever jag att Brandby-Cöster lyfter fram flera kloka aspekter av vad predikan är och inte är. Med en fortsatt kritisk ton skriver hon att det inte är predikanten som är i fokus och att predikanten inte ska vara någon guru, underhållare eller terapeut. Predikans uppgift är inte heller att ”bekräfta vår egen präktighet eller få oss att ’feel good’ i största allmänhet” (s. 23). Nej, istället är predikans uppgift ”att ropa oss ut till frimodighet i den

värld där vi är satta att leva, en värld där vår frimodighet ständigt hotas av vår egen självupptagenhet” (s. 23).

Brandby-Cöster lyfter också fram berättelsens, eller mytens, funktion som verklighetsskapande. Hon beskriver den kristna berättelsen som en motberättelse. Istället för att handla om en utveckling mot något högre, som så många andra av vår tids stora berättelser, handlar den kristna berättelsen om ”en osannolik koncentration på det som ingenting är, såsom vore det något värdefullt: Den lilla människan, det döende livet, det nergrävda fröet och en korsfäst mästare” (s. 26). Det är i ljuset av denna motberättelse som vi människor behöver se våra egna liv. Det är också, menar Brandby-Cöster, i berättelsen som relationen mellan Gud och människa föds.

Även språket skapar sammanhang och relation, skriver Brandby-Cöster och skiljer mellan språk och vokabulär. Där vokabulären riktar sig till vetandet talar språket om existensen. Det är språket som kan nå oss där vi är. Utöver dessa två kategorier som Brandby-Cöster lånat av den tyske författaren Martin Walser, inför hon en tredje kategori som hon menar sig finna i kyrkan: det fullständigt innehållstomma esteticerande talet. ”Det är ett tal där predikanten förväxlar sig själv med predikan och där gudstjänsten förvandlas till föreställning” (s. 37). Den sortens tomma tal omger oss i underhållning, reklam och media, men att använda det i predikan är att svika sitt uppdrag, menar Brandby-Cöster.

Som kanske redan anats i denna recension är *Predikans tilltal* en tunn bok som innehåller både stora och viktiga tankar om predikan. Brandby-Cöster har själv en språkets gåva och många formuleringar slår huvudet på spiken. Det gäller både den delvis svidande kritiken av dagens predikan samt de konstruktiva infallsvinklar som hon själv presenterar. På något ställe märks det att texten faktiskt har några år på nacken, då den tidigare publicerats som en del av boken *Luther som utmaning: om frihet och ansvar* (red. Elisabeth Gerle). Det märks till exempel när det talas om 1986 års handbok och inte om dagens. Men i övrigt är texten fortfarande aktuell och relevant.

En av Brandby-Cösters viktiga poänger i boken är att det finns saker som vi människor inte kan grubbla oss till i vårt eget inre och

det finns sanningar som vi inte lyckas övertyga oss själva om. Vissa saker behöver komma till oss utifrån, till exempel genom en predikan. En annan viktig poäng är just att predikan ska vara evangelium. Detta tycks vara något som predikanter ständigt behöver påminna sig om. Men jag tänker också att vad som är evangelium i en viss tid beror på hur den tidens fångenskap ser ut. I *Predikans tilltal* har Brandby-Cöster identifierat vår tids fångenskap i den individualisering hon beskriver (ibland en aning hårt) och hon hjälper oss att se vad som är evangeliet i relation till denna. Personligen tror jag att det finns ännu fler saker som binder oss människor idag och vi behöver fundera vidare över det för att förstå hur evangeliet bäst ska räckas. ”Just nöden är alltid förkunnelsens ort” skriver Brandby-Cöster (s. 46) och jag menar att vi har god nytta av att identifiera mer av den nöden och att ytterligare nyansera den. Att individualismen är en stor del av nöden idag tror jag att Brandby-Cöster har fullkomligt rätt i och hon föreslår goda vägar att räcka evangelium till oss i individualismens tid. Men vilken nöd möter vi därutöver? Låt oss fortsätta de funderingar som Brandby-Cöster lyfter i *Predikans tilltal!*

Clara Nystrand

MARIA SCHILDT, MATTIAS LUNDBERG  
OCH JONAS LUNDBLAD (RED.)

## Celebrating Lutheran Music

### *Scholarly Perspectives at the Quincentenary*

Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2019. 418 s. ISBN 978-91-513-0809-8

Martin Luthers höga uppskattning av musiken, som konst, bärande element i liturgin och pedagogiskt hjälpmedel, är välkänd och har haft stor betydelse för den kyrkomusikaliska utvecklingen fram till våra dagar. Det är därför naturligt att såväl reformatorns musiksyn som det lutherska muskarvet på olika sätt uppmärksammades under Lutheråret 2017. En sådan manifestation var konferensen *Lutheran Music Culture*, som arrangerades av musikvetenskapliga institutionen vid Uppsala universitet. Av de många musikvetare,

teologer och historiker som lockades att sända in bidragsförslag valdes 47 ut att medverka vid konferensen. I den nu föreliggande volymen *Celebrating Lutheran Music* ingår 24 artiklar baserade på bidrag från konferensen. Författarna är musikforskare, musiker och teologer verksamma i fyra världsdelar och tio länder. Här finns en mångfald av forskningsperspektiv, disciplinära utgångspunkter och metodiska ansatser. Det är i första hand luthersk [kyrko]musikpraxis från mitten av 1500-talet fram till nutid som behandlas – i många fall med referenser till Luthers egna skrifter, psalmtexter och melodier. Tyngdpunkten ligger på nedslag i historien, ofta begränsade till ett enskilt geografiskt område eller samfund, men här finns också systematiska studier och empiriska undersökningar av nutida praxis.

Den första av bokens tre delar ägnas åt utvecklingen under 1500-talet, framför allt dess andra hälft. Det huvudsakliga materialet för studierna utgörs av sångsamlingar och gudstjänstordningar i spåren av reformationen, men i några fall sätts de även in i ett bredare kyrko- och allmänhistoriskt sammanhang. Flera av artiklarna behandlar språket i den tidiga lutherdomens liturgiska sång. Esther Criscuola de Laix har undersökt nio nordtyska lutherska psalmböcker från omkring mitten av 1500-talet och visar på att latinet bibehölls i vissa fall, i synnerhet i kända förreformatoriska julsånger; en viss kunskap i latin torde ha funnits även hos gemene man, utanför latinskolorna och de akademiska sammanhangen. Erkki Tuppurainen har studerat hur gregorianska melodier adapterades på olika sätt i samband med översättningar av de latinska texterna till finska och svenska i notmanuskript från 1500-talet. Martin Berntson behandlar den folkliga opposition mot mässfirande på svenska som fanns under den tidiga reformationstiden och hur denna under en tid ledde till en viss återlatinisering av liturgin, långt före striden om Johan III:s ”röda bok”, då frontlinjerna hade ritats om radikalt. Om det delvis dramatiska och konfliktfyllda införandet av lutherska liturgier i olika europeiska regioner berättar Árni Heimir Ingólfsson (Island), Anne Heminger (Livland) och Eliška Bat’ová (Böhmen). Teresia Derlén presenterar en jämförande studie av pedagogiska strategier i nattvardspsalmen ”Jesus

Kristus är vår hälsa” mellan Luthers version (med utgångspunkt i den förreformatoriska ”Jesus Christus nostra salus”) och den svenska, delvis från Luther avvikande översättningen, tryckt 1536. I en avslutande artikel behandlar Otfried Czaika svenska tryckta psalmböcker från 1500-talet; detta forskningsfält betecknas som ”vidsträckt och okänt”, och författaren bedömer att betydligt fler än de 21 bevarade psalmböckerna trycktes och att efterfrågan på detta slags böcker var sådan att de kan betraktas som ”bestsellers”.

Den andra delen, också den av historisk karaktär, behandlar ämnen från 1600-talet och framåt. Här finns ett tydligare fokus på musiken; vid sidan av sångsamlingar och koralböcker behandlas även enskilda musikverk och instrument. Anders Jarlert ger en kortfattad översikt av bruket av texter från Gamla testamentets apokryfiska skrifter i luthersk gudstjänstpraxis, psalmdiktning och kyrkomusik, det sistnämnda med exempel från främst Bach, men även Schütz, Händel och Brahms. Olga Gero lyfter fram bruket av mystiskt färgade texter hämtade från katolsk andaktslitteratur i flera av Buxtehudes vokalverk – exempel på en transkonfessionell tendens som kommer till uttryck redan under tidigt 1600-tal. I en musikteologisk studie av Johann Sebastian Bachs tidiga kantat nr 106 ”Actus tragicus”, ett verk i *ars moriendi*-traditionen, visar Daniel Johansson hur den lutherska distinktionen mellan lag och evangelium tar sig uttryck inte bara i sammanställningen av texter – med största sannolikhet gjord av Bach själv – utan även i det tonande materialet: tonartsval, melodiska motiv och storform. Eva Helenius ger en fyllig bakgrund till Johan Helmich Romans stora Händelinspireerade verk *Te Deum* och *Jubilate* (Psalm 100) och visar även hur andra kyrkomusikaliska verk av Roman kan knytas till särskilda tillfällen, däribland den svenska särtraditionen med fyra årliga nationella böndagar.

Christina Ekström och Joel Speerstra redovisar ett gemensamt konstnärligt forskningsprojekt kring den föga kända musikskatten av andliga sånger från 1700-talet för soloröst och klavikord tillkomna i den emotionellt färgade herrnhutiska fromhetstraditionen; en jämförelse görs också med tre Gellert-sånger av Carl Philipp Emanuel Bach från samma tid. Hanna Drakengren sätter in den bevarade



Gren & Strähle-orgeln från 1754 i Överselö kyrka i en samtida kontext av orgelbygge, koralspelspraxis och församlingssång.

Om psalmsång och luthersk gudstjänst på 1600-talet i den första svenska kolonin i Amerika, Nya Sverige i Delaware, berättar Kim-Eric Williams, med fokus på den svenske prästen, psalmboksutgivaren och psalmdiktaren Andreas Rudman; den svensk-lutherska församlingens rika psalmsångspraxis stod i en viss kontrast till den reformert-puritanskt dominerade omgivningen, där församlings-sången i huvudsak inskränktes till psaltarparafrafer.

Ett par av artiklarna i denna del behandlar senare perioder. Anders Dillmar jämför det "lutherska" hos de två viktigaste svenska koralsboksredaktörerna genom tiderna, Johann Christian Friedrich Haeffner i tidigt 1800-tal och Harald Göransson i sent 1900-tal, och finner både likheter och skillnader i deras bruk av lutherskt tanke-gods och referenser till reformatorn. Samuli Korkalainen tecknar en bild av den lutherska kyrkans och dess musiks roll i det finskspråkiga Ingermanlands nationella uppvaknande, från livegenskapens avskaffande i det ryska kejsardömet 1861 till det bolsjevikiska våldets konsolidering 1919, som med sin hårdhänta russifieringspolitik och brutala religionsförföljelse innebar slutet för den ingermanländska nationen.

Bokens tredje och avslutande del har ett dubbelt fokus, som framgår av rubriken "Systematic and Contemporary Perspectives". Det är här, i högre grad än i de tidigare delarna, tematiskt ganska olikartade texter som har sammanförts. Två av bidragen faller under området systematisk teologi. Torbjörn Johansson ger en teologisk bakgrund till den särpräglade utvecklingen av församlingsskoralen på lutherskt område, utifrån centrala lutherska begrepp som försoning, helgelse, rättfärdiggörelse, nådemedel och det allmänna prästadömet; särskild uppmärksamhet ägnas åt Luthers antropologi och den lutherska kyrkovisan som personlig tillämpning av evangeliet och samtidigt redskap i den andliga kampen. Tomas Appelqvist diskuterar den roll som den i luthersk teologi välkända distinktionen mellan *sacramentum* och *sacrificium* har spelat i svensk liturgisk och kyrkomusikalisk utveckling, med nedslag i Laurentius Petris kyrkoordning från

1571 och Gustaf Auléns liturgiska teologi, så som den kommer till uttryck i *Högmässans förnyelse liturgiskt och kyrkomusikaliskt* från 1961. I kontrast mot dessa ser Appelqvist den nu gällande kyrkohandboken som återspeglade en allvarlig brist på teologisk reflektion och insikt om denna distinktion, något som också får konsekvenser för liturgins musikaliska utformning.

Några av artiklarna behandlar nutida företeelser och har etnografisk karaktär. Sam Eatherton har undersökt kyrkosångens betydelse för barns trosutveckling, där intervjuer med unga vuxna som växt upp i och ännu är aktiva i en och samma amerikanska lutherska församling (där fö även artikelförfattaren är verksam) ställs i perspektiv av tidigare forskning på området. En liknande ansats finns i Marcell Silva Steuernagels delvis autoetnografiska studie av hur det musikteologiska och musikaliska arvet från Luther kom att tillämpas vid införandet av modernt populärmusikaliskt tonspråk i ett brasilianskt lutherskt samfund, grundat av tyska immigranter, där man som minoritetskyrka traditionellt har slagit vakt om konfessionella särdrag med den lutherska koralen i en central roll. Ryoto Akiyamas artikel om den för tyska evangeliska församlingar säregna företeelsen *Posaunenchor* (brassensembler) vars repertoar främst består av evangeliska koraler, har i huvudsak musiketnologisk karaktär; fokus är de sociala aspekterna snarare än de musikaliska, och resultat från deltagande observation belyses med hjälp av ”community”-teorier.

En historisk specialstudie av för boken som helhet mer typisk karaktär finns också i den avslutande delen. Theo van Wyk beskriver hur den lutherska musikodlingen i Sydafrika utvecklades i samspel och konfrontation med en övervägande reformert omgivning; i artikeln ges också en kortfattad sydafrikansk orgelhistoria och presentationer av några sydafrikanska tonsättare som komponerat orgelbearbetningar av lutherska koraler. Påfallande är att majoritetsbefolkningens kyrkosång, som fått internationellt genomslag inte minst inom lutherdomen (vilket framgår i Martin V. Clarkes artikel, se nedan), inte alls nämns; det är det ”vita” Sydafrikas musik som behandlas.

Medan de flesta av bokens artiklar på olika sätt tar sikte på i någon

mening specifikt lutherska sammanhang, är ämnet för Martin V. Clarkes bidrag av utpräglad ekumenisk karaktär: "global hymnodi", d.v.s. den gudstjänstsång som inte har sitt ursprung i den västerländska kulturkretsen och inte heller kan identifieras med någon enskild konfession. Clarke pekar på två inomkyrkliga faktorer bakom denna utveckling: Andra Vatikankoncilietts öppnande för liturgi på folkspråket och luthersk musikteologi, där musiken ses som ett uttryck för Guds skapelseverk och samtidigt tillerkänns förmåga att framkalla emotionellt gensvar och där församlingens aktiva deltagande betonas. I en avslutande del diskuterar Clarke några problem med den globala hymnodin, däribland en möjlig konflikt mellan den i "globala" sammanhang ofta framhållna vikten av att sjunga på originalspråket och svårigheten för en församling att lovsjunga på ett obekant språk.

Av ovanstående med nödvändighet knapphändiga referat torde framgå att det rör sig om en mycket innehållsrik antologi där en mångfald intressanta aspekter lyfts fram i studier av hög kvalitet. Flera av bidragen, inte minst i den avslutande delen, skulle förtjäna att presenteras och diskuteras betydligt mer utförligt än vad som här varit möjligt. Redaktörerna, samtliga verksamma vid musikvetenskapliga institutionen i Uppsala, är att gratulera till ett gott arbete som bland annat, trots författarnas bakgrunder i skilda nationella och disciplinära traditioner, resulterat i en väl genomförd enhetlighet i formellt avseende. Det finns anledning att med stor förväntan se fram emot den andra antologi med material från samma konferens som ställs i utsikt i förordet; den kommer enligt redaktörerna att innehålla fördjupade teoretiska diskussioner och mer fokus på reformatorn själv och hans tänkande kring musik.

Till sist en allmän reflexion vid slutet av läsningen: var går egentligen gränslinjen mellan det allmänkyrkliga och det specifikt lutherska i teologi och musik, och hur viktigt är det att lyfta fram det senare? Kanske ligger värdet i det lutherska teologiska, liturgiska och kyrkomusikaliska arvet främst i dess ekumeniska dimension, där det ofta missförstådda slagordet *semper reformanda* kan fungera inte i första

hand som hetsande drivkraft till oupphörliga tidsanpassade förändringar och nyordningar utan som ett verktyg för återskapandet (*reformatio*) av Kyrkans ursprungliga enhet – med bibehållen mångfald.

*Sverker Jullander*

MARLENE RINGGAARD LORENSEN, CHRISTINE SVINTH-VÆRGE  
PÖDER OCH NETE HELENE ENNGAARD (RED.)

### Eftertænkning og genopførelser

*Festskrift til Bent Flemming Nielsen*

Köpenhamn: Eksistensen Akademisk, 2019. 358 s. ISBN 978-87-410-0457-0

LISBET CHRISTOFFERSEN, NIELS HENRIK GREGERSEN  
OCH KAREN MARIE SØ LETH-NISSEN (RED.)

### Den praktiske teologi i Danmark 1973–2018

*Festskrift til Hans Raun Iversen.*

Köpenhamn: Eksistensen, 2019. 370 s. ISBN: 978-87-410-0448-8

Festskriften är en speciell genre. Den är en kollegial hälsning, styrd av en viss forskares intresseområden och därmed ofta en fantastisk och frustrerande blandning av högt och lågt. Samtidigt är festskriften en reflexion över en livsgärning och på så sätt ett slags översikt över tid i ett forskningsfält. Nu har på kort tid två gedigna danska festskrifter kommit ut, som båda riktar sig till teologer vid Köpenhamns universitet som har haft stor betydelse för såväl praktisk som systematisk teologi.

*Den praktiske teologi i Danmark 1973–2018* (2019) riktar sig till Hans Raun Iversen, mångårig lektor i praktisk teologi vid teologiska fakulteten i Köpenhamn. Som få andra har han påverkat fältet praktisk teologi, inte minst som författare och medförfattare till två viktiga läroböcker i praktisk teologi: *Praktisk Teologi* (1995) tillsammans med Eberhard Harbsmeier och senast *Ny praktisk teologi: Kristendommen, den enkelte og kirken* (2018) (recenserad i 2019 års årsbok). Iversen blev dessutom hedersdoktor vid Uppsala universitet 2012.

*Eftertænkning og genopførelser* (2019) riktar sig till Bent Fleming

Nielsen, professor i dogmatik och liturgik vid samma fakultet och tidigare lektor i praktisk teologi i Aarhus. Det finns alltså starka kopplingar mellan festskrifterna, vilket märks i ämnesval, att uppställningen av författare delvis överlappar och i att de båda festföremålen har bidragit till varandras böcker. Festskrifterna är alltså inte bara guldgruvor för den som är intresserad av samma forskningsområden som Nielsen och Iversen utan tecknar också i hög grad konturerna av utvecklingen inom fältet praktisk teologi i Danmark. På så sätt träder några av de drag som särskiljer dansk praktisk teologi fram på ett tydligt sätt.

Det ena är det starka fokuset på luthersk teologi, i synnerhet Luther läst genom Barth respektive Grundtvig. Vad gäller Iversen konstaterar Niels Henrik Gregersen hur central Grundtvig är för dennes teologi. Samma iakttagelse gör Sven-Erik Brodd i sin undersökning av Iversens ekklesiologi. Tre temata som grundar sig i Iversens läsning av Grundtvig utgör grundbulten: det inkarnatoriska, trinitariska och skapelseteologiska.

För Nielsens del är det Karl Barths teologi som står i centrum. Festskriften bjuder därför på en rad bidrag som diskuterar olika aspekter av Karl Barths teologi och hur Nielsens läsning av Barth influerat danska teologi. Bland dem finns Christine Svinth-Værgø Pöder om Barths korsteologi, Ola Sigurdson om humor i Barths texter, Peter Widmann om den fundamentalteologiska betydelse som Luthers lära om rättfärdiggörelsen kom att få i Barths teologi, samt Marlene Ringgaard Lorensen om hur Karl Barths homiletik kan läsas som ett uttryck för kontextuell teologi.

Här står det danska forskningsfältet i kontrast mot det svenska, som i hög grad präglats av resurser från katolsk (och i viss mån anglikansk och reformert) teologi genom dess starka betoning på ekklesiologi. Det lutherska, via det grundtvigianska respektive bartianska inflytandet, har i sin tur påverkat förståelsen av den praktiska teologins uppgift. Ringgaard Lorensen pekar på att Nielsens undervisning inom ämnet PT inte bara har haft stor betydelse för hans Barthläsning och förståelse av dogmatiken, utan också omvänt så att hans nytolkning av Karl Barths teologi har haft avgörande

betydelse för ämnet praktisk teologi i Köpenhamn. Likadant menar såväl Gregersen som Brodd att Grundtvigs inkarnatoriska och kommunikativa trinitariska teologi styrkt Iversen mot en särskild förståelse av den praktiska teologins ärende.

Hur det tagit sig uttryck hos Nielsen beskrivs väl i den tyske teologen Alexander Deegs bidrag. Som Ringgaard Lorensen konstaterar i sitt bidrag i Iversens festskrift så tillhör Deeg och Nielsen den lilla grupp teologer som konsekvent försöker hålla samman homiletik och liturgisk teologi. Att liturgi är ett stort intresse för Nielsen framgår inte minst av att många av bidragen i hans festskrift utgår från detta, så också Iversens bidrag som diskuterar ämbetsteologi i relation till Nielsens förståelse av prästen som bärs av den liturgi som prästen i sin tur själv bär.

Deeg beskriver hur Nielsens läsning av Luther och Barth leder till en viss förståelse av vad kyrkan är. Kristus gör sig till kyrkans grundläggande händelse genom att om och om igen utge sig genom sakrament och ord. Återupprepning, på danska *genopførelse*, är ett centralt begrepp för Nielsen (som också uttrycks i festskriftens titel). Denna ständigt upprepade händelse är något som kan *förväntas* och *hoppas*, men aldrig *skapas* av människor. Så präglas deltagandet i gudstjänst alltid av aktiv passivitet, d.v.s. det är handlingar som uttrycker att något sker med deltagaren (fast denna inte förstår fullt ut vad det är). På så sätt blir liturgin och predikan ”avbrott” som öppnar upp människan för att ta emot Kristus. Och det är viktigt att bådadera finns med i varje gudstjänst. Kulten avbryter Ordet, Ordet avbryter Kulten, och på så sätt öppnar de upp varandra så att man inte riskerar att fastna vare sig i kultens totalitet eller Ordets funktionalisering.

Detta betyder också att teologin alltid är knuten till gudstjänstens praktiker. Genom hela sin forskargärning har Nielsen understrukt sambandet och samspelet mellan reflekterad och praktiserad tro och förordat studiet av liturgiska praktiker. Som Kirsten Donskov Felter pekar på i sitt bidrag till Nielsens festskrift så har det berett vägen för praxisteorier. Hon utgår från Nielsens installationsföreläsning när han blev lektor i praktisk teologi 2002, och visar hur han redan då

ställde de frågor om relationen mellan praktisk teologi och religiös praxis som nutida praktiska teologer kämpar med. De praxisteorier som är utgångspunkten i dagens svar på dessa frågor har Nielsen också själv använt flitigt i sina studier av liturgi och rit, i synnerhet Pierre Bourdieu.

Också för Iversens del har den teologiska utgångspunkten påverkat. Brodd menar att det genom Grundtvig blir viktigt för Iversen att diskutera sambandet mellan det dagliga livet och teologin. Enligt Gregersen har förankringen i Grundtvig lagt grunden för att se praktisk teologis ärende som antropologiskt och kulturteologiskt. Därmed blir praktiker och sociologiska perspektiv viktiga. Genom sin forskning och undervisning, men framför allt genom läroboken *Praktisk teologi*, har Iversen varit avgörande för att göra kyrkosociologi till en självklar del av praktisk-teologisk forskning och utbildning. Iversen har därtill drivit tanken att teologi kan och bör ha ett normativt syfte, att forskaren som deltagare i sitt fackområde har ett strategiskt intresse av att det ska utvecklas till det bättre (något som inte bara gäller för teologi utan även för exempelvis pedagogik och ekonomi).

Detta återkommer i flera bidrag. Så konstaterar exempelvis såväl Margit Warburg som Morten Thomsen Højsgaard att det som skiljer deras egen religionssociologi från Iversens praktiska teologi är uppgiften att finna lösningar för kyrkan och dra slutsatser om hur det borde vara. Fokuset på praktiker gör också det kontextuella perspektivet viktigt. Flera bidrag lyfter fram detta drag hos Iversen. Jonas Adelin Jørgensens och Peter Lodbergs två bidrag visar hur det tar sig uttryck i Iversens missiologi och Kirsten Donskov Felter hur det påverkar hans syn på ämbetet. Prästens uppgift kan inte ses som fristående från samhällskontexten.

Iversens kollegor inom fältet praktisk teologi betonar särskilt hans roll som vägröjare för den empiriska vändningen inom praktisk teologi som betonar studiet av praktiker. Ulla Schmidt i Aarhus konstaterar att Iversen varit en central gestalt i den empiriska vändningen, som hon ser som en integrerad och nödvändig del av praktisk teologi idag. Hennes kollega Kirstine Helboe Johansen pekar på att

de perspektiv som Iversen lyfter fram redan i läroboken från 1995 är de som man utifrån praxisteorier arbetar med inom praktisk teologi i Aarhus idag. Ringgaard Lorensen i Köpenhamn menar att Iversen inte bara drev den empiriska vändningen inom praktisk teologi, han konsoliderade den också genom sin lärobok.

På detta sätt kastar de två festskrifterna ljus över några av de särdrag som dansk praktisk teologi uppvisar i jämförelse med sina skandinaviska grannländer. Dessa särdrag kan bidra till att förklara skillnader mellan hur forskningsfälten kommit att utvecklas, som exempelvis vad gäller delämnet själavård. I Danmark, som hade en snabbare reception av den empiriska vändningen och sociologiska perspektiv, förblev själavården inom ramen för praktisk teologi. Så visar Christine Tind Johannesen-Henry i sitt bidrag till Iversens festskrift på betydelsen av att själavården gavs ett eget kapitel i läroboken *Praktisk teologi*. I Sverige, där praktisk teologis koppling till kyrkohistoria och systematik varade längre, och sociologiska metoder avvisades, migrerade själavårdsforskningen till religionspsykologin och -sociologin (med undantag av Astrid Andersson Wretmarks lysande praktisk-teologiska avhandling från 1993, *Perinatal death as a pastoral problem*). Det är först på senare år, med initiativ som boken *Att öppna ett slutet rum: själavård och ecklesiologi* (2018) som själavården återerövrats.

Till sist: festskrifter är en speciell genre, också vad gäller recensioner. Med många bidrag av vitt skild karaktär och innehåll är det omöjligt att göra alla bidrag rättvisa. Det gäller förstås dubbelt upp när det är fråga om två festskrifter. Båda dessa böcker innehåller många intressanta bidrag som av utrymmesskäl inte kan nämnas här. Recensenten vill dock rekommendera alla som är intresserade av fältet praktisk teologi att ta sig en titt på de digra innehållsförteckningarna. Här finns mycket för många med genomgående hög kvalitet.

*Frida Mannerfelt*



## Fira Nattvard

*Brev från biskoparna till Svenska kyrkans präster och församlingar*

Uppsala: Svenska kyrkan, 2020. 96 s.

Aldrig tidigare har Svenska kyrkans biskopar kunnat ge ut ett gemensamt herdabrev om nattvarden. Nu, 2020, har biskopsmötet publicerat ett sådant herdabrev. Förväntningarna på det bör vara skyhöga dels därför att det säkert behövs teologisk vägledning i Svenska kyrkan, dels därför att biskoparnas omsorg som herdar är deras viktigaste uppgift. Tyvärr blir det inte bra. Jag ska gå igenom det bit för bit och ge några exempel.

Kapitel 1 tar ansats i ett enda av de nattvardsmotiv som senare återkommer i biskopsbrevet, nämligen måltiden. Utgångspunkten för beskrivningen av nattvarden är Babettes gästbud av Karen Blixen. Det kan väl vara ett pedagogiskt grepp, även om 1800-talets religionsfenomenologi lurar runt hörnet, men den ”skapelseteologiska” ansatsen i bestämningen av nattvarden leder utöver det exegetiskt försvarbara: ”Den betydelse som måltiden har för människors gemenskap och liv, använde Jesus som utgångspunkt när han stiftade nattvarden” (s. 14). Bland den mängd av motiv för Jesu nattvard som redovisas i litteraturen finns knappast någon referens till måltiden i största allmänhet. Formen för nattvarden var en måltid, utgångspunkten möjligen den död som Jesus skulle möta.

Kapitel 2 behandlar nattvarden som ett mysterium och det sker på ett bra sätt med referens till begrepp som tecken, symbol och ords performativa funktion. Biskoparna hänvisar till att i ”internationella ekumeniska sammanhang” förekommer uttrycket ”effective sign” (s.17). Det är ett ganska abstrakt resonemang som på ett bra sätt illustreras av delar av nattvardsböner som återges i texten. Men det hade kunnat bli fylligare om biskoparna använt sig av den mängd böner, betraktelser, lyrik och musik som förekommit och förekommer i Svenska kyrkan och som kan ge en öppen karaktär på nattvarden som mysterium.

Kapitel 3 är en framställning av ”evangelisk-luthersk nattvards-

syn". I det korta biskopsbrevet (95 sidor i litet format) förekommer termen "evangelisk-luthersk", som min dator räknat på saken, 32 gånger. Det är annars ett välskrivet kapitel om Kristi närvaro, gemenskapens betydelse, om sakramentets verkan och om tilliten till Guds nåd. Jag har försökt identifiera vad som är "evangeliskt-lutherskt" men det är svårt att hitta något som skulle vara mer karaktäristiskt för lutherdomen än för andra traditioner. Jag har också försökt finna en kombination av idéer som skulle kunna vara det, men inte lyckats. Så framställningen har lyckats väl trots att vad som kännetecknat lutherdomen genom århundradena är nattvardsstriderna. Det ger i stället ett ekumeniskt intryck.

Kapitel 4 tar upp förhållandet mellan dop och nattvard. Här knyter man an till "allmänkyrklig tradition" (s. 28) och anger tydligt hur sakramenten hör samman, där kommunionen förutsätter dopet. Kapitel 5 har rubriken "syndabekännelse och förlåtelse" och domineras av det nattvardsmotiv som kännetecknar hela boken: måltiden. Det gör att andra nattvardsmotiv som till exempel offer inte behandlas ens när synd och förlåtelse står i fokus, inte ens när biskoparna talar om försoning. Kapitel 6 antyder förhållandet mellan dop, nattvard och kyrkans enhet, "Gemenskap i Kristi kropp" (s. 33). Biskoparna pekar också på det delade brödets konsekvenser för kyrkans ansvar för de som inte har något bröd.

Kapitel 7 är ett lite längre kapitel, som man visserligen kan ställa vissa frågor till, men som håller. Det börjar med en reflektion kring nattvarens olika motiv och framställningen av dem hos Brilioth och i "Dop. Nattvard. Ämbete" (BEM 1982). Biskoparna lyfter sedan fram "fem motiv som förenar många kyrkor", nämligen eucharisti, anamnes, epiklès, koinonia/communio och Gudsrikets måltid. En enkel och läsvärd introduktion som gör att man beklagar att biskoparna i resten av brevet fastnat för ett enda: måltiden.

Kapitel 8 berör förhållandet mellan "den judiska påskmåltiden och nattvarden" (s. 50). Det är en enkel och bra framställning av hur påskmåltiden förhåller sig till hur Jesus firar nattvarden. Biskoparna orienterar sig, sympatiskt obekymrade, mellan exegeternas olika och rivaliserande uppfattningar och landar i en skäligen konservativ

ståndpunkt. Det hade nog varit önskvärt om framställningen inte stannat vid Jesu sista måltid utan förts fram till nattvardsliturgierna i dag. Det hade gett spänst åt framställningen.

Kapitel 9 handlar om "nattvarden i kyrkans och teologins historia" (s. 53) och biskoparna vill med kapitlet både markera "en utveckling inom evangelisk-luthersk teologi från att låta förståelsen av nattvarden präglas av kyrkohistoriens kontroverser till att relatera främst till gudstjänstlivet" och samtidigt "ta ställning till olika teologiska och filosofiska tolkningar av nattvarden". Det ställer naturligtvis stora krav på biskoparnas framställning av historien, att hålla samman dessa två moment. Det finns en rad frågetecken som kan skrivas efter en del av de påståenden som biskoparna gör i det historiska avsnittet. Det gäller exempelvis beskrivningen av transsubstantiationsläran "gåvorna ser ut som bröd och vin" (s. 55), tillämpningen av begreppen "andlig eller symbolisk" vad gäller reformert nattvardsteologi (s. 56), förhållandet mellan rationalismens syn på "samhällsnytta" och en "avskalad liturgi" (s. 59), att "påskfirandet" var ett undantag från nattvardskrisen under 1800-talets senare del (s. 59).

Kapitel 10 tar upp frågor om nattvarden i den ekumeniska rörelsen. Här framlyfts en konvergerande utveckling vad gäller nattvardsteologi och nattvardsliturgi inom världens kyrkor. Sen kommer ett kritiskt avsnitt som behandlar "evangelisk-luthersk" "syn" i förhållande till "romersk-katolsk syn", "ortodox syn", "reformert syn" och "anglikansk syn". Det kräver i alla fall en hög abstraktionsnivå som biskoparna inte försöker värja sig från. Det betyder att varje påstående som karaktäriserar de här synerna kan motsägas genom en konfrontation mot nutida och i historien förekommande argument och praktiker. Framställningarna är också mycket olika. När det gäller reformert "syn" sägs egentligen ingenting utan biskoparna redovisar ekumeniska överenskommelser mellan lutheraner och reformerta (s. 67). När det gäller "anglikansk syn" så representeras den av ett citat ur Borgå-överenskommelsen (s. 68). Annorlunda är det med "romersk-katolsk syn". Här konstateras på ett bra sätt omprövningar av de historiska kontroverserna och en växande samsyn. Biskoparna för också en diskussion om gemensamt

nattvardsfirande. Också förhållandet till ”ortodoxa syn” beskrivs på ett sympatiskt sätt och närheten i synen på de eucharistiska närvaron utifrån det lutherska begreppet *mutatio* och det ortodoxa *metabole* illustrerar detta, liksom nattvardens betydelse för det sociala engagemanget.

Utan numrering kommer så ett praktikkapitel kallat ”Vanliga frågor”. Det är inte frågorna som är problemet utan svaren. Frågorna handlar om hur nattvarden ska firas i församlingens mitt, när och hur ofta nattvard ska firas, om den som inte är döpt kan motta kommunionen, om barnen och nattvarden, hur Svenska kyrkan firar nattvard i ekumeniska sammanhang, vilka nattvardsböner och vilket slags bröd och vin som får användas, vem som får dela ut nattvarden och vad som ska göras med nattvardselementen efter mässans slut. Problemet med svaren är bristen på konsistens och sammanhang och det ibland tveksamma förhållandet till vad som sagts i de tidigare kapitlen. Den omfattande kritik som biskopsbrevet fått i press och sociala medier utgår ifrån detta kapitel i boken. Biskoparna tycks inte ha förstått vilka reaktioner brevet skulle leda till. Ett herdabrev bör väl, som jag antytt, ha en själavårdande karaktär eftersom det ges ut av stiftens herdar, men i avsaknad av det får det mera prägel av ett kyrkopolitiskt manifest. Det understryks kanske också av att det inte förekommer något om eucharistisk spiritualitet i brevet. Då skulle vyerna ha vidgats så att betydelsen för nattvardslivet av till exempel bönelivet eller kyrkans sång och musik eller för den del den kyrkliga konsten kunnat lyftas fram.

*Sven-Erik Brodd*

## Johannes Block

*Der pommersche Reformator und seine Bibliothek  
(Herbergen der Christenheit, Sonderband 22.)*

Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018. 283 s. ISBN 978-3-374-05154-0

Redan år 2007 hänvisade den finske kyrkohistorikern Simo Heininen i sin biografi över Mikael Agricola till att den finske reformatorn så tidigt som under sin studietid vid skolan i Viborg på 1520-talet kom i kontakt med den reformatoriska förkunnelsen. Samma år då han blev biskop Mårten Skyttes sekreterare i Åbo (1528) hade han antagligen också tillgång till ett tämligen omfattande reformatoriskt bibliotek. Gustav Vasas ståthållare i Viborg var den tyske greven Johan VII von Hoya und Bruchhausen. I slottskapellet i Viborg firades tidigt reformatoriska gudstjänster. Greve Johans hovpredikant var sedan 1528 Johannes Block som förde med sig sitt omfattande bibliotek. År 1532 återvände Johann Block till Tyskland, där han medverkade i genomförandet av reformationen i Pommern. Johannes Blocks bibliotek finns idag (förutom ett verk som ägs av Staatsbibliothek Berlin) i kyrkobiblioteket St. Marien i Barth (Tyskland).

Tidigare har Johannes Blocks bibliotek varit sökbart genom kyrkobibliotekets hemsida (<http://www.barthbibliothek.de>) men den här anmälda publikationen, som innehåller både kataloguppgifter med provenienser m.m. (s. 179-276) samt en del studier rörande Johannes Block, hans bibliotek eller andra boksamlingar omkring år 1500, visar sig faktiskt överlägsen en digital katalog. Databaser och webbaserade kataloger har sin fulla rätt, bland annat med tanke när det gäller stora samlingar, bibliografier m.m. där tryckta verk lätt blir ohanterliga. Men efter att själv ibland har sysslat med den digitala katalogen över Blocks bibliotek måste jag bara erkänna att den tryckta varianten både med tanke på helheten och på registren över författare, boktryckare m.m. ger ett bruksvärde som är klart högre än några digitala sökmöjligheter. Den tryckta katalogen över Blocks bibliotek ger helt enkelt en snabbare överblick och en enklare navigering: t.ex. översikt på flera sidor av verk, författare, prove-

nienser m.m. Jag måste faktiskt säga att jag blev överraskad av hur klart och tydligt denna katalog i sig själv anger konturerna av det reformatoriska bibliotek som träder fram – på ett helt annat sätt än när man söker i en digital katalog. I årtal har jag använt större (t.ex. VD16, HPB) och mindre databaser över tidigmoderna böcker och min egen forskning skulle vara helt otänkbar utan dessa fantastiska sökvägar. Det måste dock erkännas utan omsvep: allt i sinom tid. Digitala kataloger och databaser är fantastiska hjälpmedel som tryggar en säker tillgång till information om tidigmoderna böcker som hjälper till att identifiera upplagor och mycket annat. De kan också – men med mycket handpåläggning – lämna information om olika materialgrupper, samlingar och så vidare. Men generellt sett är informationen där mera snuttifierad, helheten kan lätt hamna i skymundan. När man vill närma sig mindre omfattande samlingar som Johannes Blocks (127 volymer i sin tur innehållande 260 tryck) är det bara att konstatera att tryckta böcker inte alls har spelat ut sin roll i den digitala tidsåldern.

Det som är intressant att konstatera är hur även Johannes Blocks boksamling förändras över tid: Samlingsuppbyggnaden börjar med medeltida verk, så tillfogas humanistiska källutgåvor (t.ex. Augustinus och Erasmus utgåva av Nya Testamentet) men från och med 1520-talets mitt märks det ett konstant inflöde av reformatoriska författare, Luther, Oecolampadius, Westheimer, Bucer, Melanchthon, Lambert, med flera. För nordiska förhållanden är det intressant att kontextualisera detta: Blocks boksamling återspeglar (trots att den är avsevärt större) samma samlingsprinciper och -uppbyggnad som Sveno Jacobis. Dessutom är det värt att notera att den innehöll en del skrifter som den romerska kyrkans apologeter i det svenska riket uttryckligen ogillade och ansåg som heretiska. Detta gäller till exempel Luther, Melanchthon och Lambert. Sist men inte minst är det intressant att författare som snarare räknas till den sydvästtyska reformationen (”oberdeutsche Reformation), som Oecolampadius och Westheimer, spelade en roll för reformationsprocesserna i Östersjöområdet. Deras böcker återfinns både i Johannes Blocks och i Sveno Jacobis boksamlingar.

Givetvis har publikationen om Johannes Blocks bibliotek inte i första hand den skandinaviska forskningen för ögat utan den internationella diskursen om reformationen och den tidigmoderna bokhistorien. Naturligtvis skulle det ha varit intressant att få boksamlingen mera speglad genom nordiska förhållanden. Men redaktörerna visar åtminstone att de har detta på sin radar genom Simo Heininens (ss. 73-80) och Outi Merisalos (ss. 63-69) bidrag som på olika sätt behandlar Agricola och humanismen i det svenska riket på 1500-talet, samt genom Tiina Kalas artikel om den tidiga reformationen i Dorpat (ss. 41-62). Även om dessa artiklar kan uppfattas som lite knapphändiga, vilket har att göra med att de är bidrag från en konferens i Barth hösten 2015, så sätter de in Blocks bibliotek i en vidare teologisk samt idé- och bokhistorisk kontext. Samma sak gäller givetvis de övriga artiklarna i denna volym: till exempel Thomas Wilhelmis bidrag om det vetenskapliga arbetet med kyrkobibliotek i dagens Vorpommern, Mecklenburg och Nordthüringen (ss. 31-40), Rudolf Gampers artikel om Johann Vadians bibliotek i Sankt Gallen (ss. 91-108) och Peter Blickles studie om Christoph Schappeler i Memmingen (ss. 109-121).

Förvisso kan de olika bidragen på ett sätt verka som ett sammelsurium, ibland bara löst kopplade till Johannes Blocks bibliotek, men de försvarar tack vare en historisk contextualisering mycket väl sin plats i detta samlingsband. Att de delvis blott skrapar på ytan är varken redaktörernas eller artikelförfattarens fel: en konferens- och samlingsvolym kan aldrig skapa en encyklopedisk överblick.

Förutom den ytterst lyckade "hjärtpunkten" i denna publikation, katalogen över Johannes Blocks bibliotek och Jürgen Geiß-Wunderlichs lysande text om Blocks liv speglat i hans boksamlande (ss. 125-178), så erbjuder alltså de olika bidragen ett fantastiskt utgångsläge att arbeta vidare ifrån. Inte minst den skandinaviska reformationshistoriska forskningen har med detta verk fått såväl en kunskapsinjektion om reformationens tidiga skede i det svenska riket som en uppmaning att arbeta vidare från detta och sätta Johannes Blocks bibliotek och den tidiga reformationen i Viborg i den bredare kontexten av vad som sker under 1520-talet på andra håll i

det svenska riket. Denna volym visar inte minst hur begränsad den svenska diskursen om reformationen varit i flera årtionden.

*Otfried Czaika*

HARALD RISE (RED.)

## Lutherske perspektiver på liturgisk musikk

Oslo: Novus forlag, 2019. 238 s. ISBN 978-82-8390-018-7

För den som inte kunde delta i den konferens som hölls i Trondheim 2017 om betydelsen av 1500-talets lutherska reformation för utvecklingen av norskt gudstjänstliv och dess musik erbjuder denna bok rik kompensation. Den ger även nya och spännande perspektiv på motsvarande svenska undersökningsfält. Föredragen hölls av forskare från olika länder och konferensen genomfördes i samarbete mellan Norges musikhögskola, Institutet för musik i Trondheim samt Norska kyrkan (Kirkerådet). Innehållet visar sig allteftersom täcka ett oförmodat stort område, oavsett att redaktören i förordet beskriver det som enbart ”en liten flik av fackfältet”. Någon kan säkert anse att boken fokuserar alltför mycket på orgel, men å andra sidan är förmodligen kyrkomusiker en av dess huvudadressater, och i den gruppen finns ju många organister. Jag vill verkligen rekommendera svenska kyrkomusiker på alla nivåer att läsa denna bok!

Här finns även flera delvis överraskande teologiska perspektiv som borde intressera teologer och icke-musiker. Redan volymens titel skapar tankar och frågor: Vad står egentligen orden ”luthersk”, ”liturgisk” och ”musik” för? Robin Leaver diskuterade 1998 en ny definition av termen ”liturgisk musik” (”What is liturgical music?”, i *Liturgy and Music: Lifetime Learning*, red Robin A Leaver och Joyce Ann Zimmermann, Liturgical Press Minnesota USA, 1998, s 211ff). Den nya definitionen avspeglade ett paradigmskifte med fokus på funktion, form och liturgisk betydelse snarare än, som tidigare, ett främst fenomenologiskt, filologiskt, historiskt och musikvetenskapligt intresse. Det innebär att musiken förlorar mycket av sin innebörd



när den framförs utanför ett gudstjänstsammanhang. Skiftet har gått från termen ”musik i Bibeln” över ”kyrkomusik”, ”religiös”, ”sakral”, ”pastoral”, ”rituell musik” för att landa i ”kristen rituell musik” och den vidare termen ”liturgisk musik”. Svagheten med den sista är enligt Leaver att den kan uppfattas endast gälla musik som är relaterad till liturgiska texter. Men i den mån ordet liturgi ges en vidare syftning bedömer han beteckningen som adekvat: sång och instrumentalmusik som en central och integrerad del av gudstjänsten.

Det ”lutherska” i titeln får sin fördjupning i den inledande artikeln av Svein Aage Christoffersen, seniorprofessor i systematisk teologi vid Oslo universitet. Jämfört med musiken har bildkonsten getts lägre prioritet i lutherska kyrkor, författaren exemplifierar med hur flera norska kyrkor ersatte sina gamla altartavlor med texttavlor, så kallade ”katekismetavlor”. Även den lutherska musiken gavs genom psalmsången en stark koppling till texter – ytterst sett Guds Ord. Luther visar ambivalens inför orgelmusiken, och den klassades tidigt som ”adiafora” – nödvändiga för gudstjänsten var bara ju Guds ord och sakramenten. Samtidigt älskade Luther musik och ville gärna ha både kyrkklockor och orglar om de bidrog till en rätt gudstjänst. En intressant fråga är hur Luthers metafysiska spekulation ska förstås, alltså påståenden om tillvarons yttersta beskaffenhet. Enligt medeltida matematiska mönster låter han musiken vara inbyggd i skapelsen, men i den senare lutherdomen har sådana tankar ofta skrivits ned som ”mänskliga tankar att nå Gud”, i motsättning till uppenbarelsen i Kristus. Författaren ställer mot detta några olika forskares perspektiv och låter dem berika varandra. Musiken och i synnerhet konstmusiken beskrivs i liturgiska sammanhang kunna uttrycka vår allmänmänskliga förundran över livet och skapelsen, förutsatt att musiken ”går på djupet” och inte tvekar för spänningen mellan skapelse och destruktion. Först då kan resultatet bli balsam för själen. Sett mot bakgrund av det starka populärmusikaliska paradigmet som nutida kyrkomusik präglas av är Christoffersens kapitel mycket värdefullt och tänkvärt.

Även Harald Rise, professor och ledare för kyrkomusikerutbildningen i Trondheim, uppmanar i sin andra artikel till en fördjupad

förståelse av Luthers musikuppfattning bortom det teologiskt instrumentala. För Luther var musikens betydelse större än så. Någon gång blir Rises framställning kanske väl ”lutheransk”, som när det katolska gudstjänstlivet beskrivs ha ”gått över huvudet på folket” vad gäller språk, symboler, prästkläder och musik (s. 61). Möjligen återspeglar detta ett mer utbrett synsätt i Norge än i Sverige?

Den italienska pianisten, musikforskaren och teologen Chiara Bertoglio bjuder på en kontextualisering av Luthers tankevärld. Hur unik var den? Hon jämför inte bara med andra protestantiska reformatorer utan även med ett flertal dåtida katolska teologer och tar sin utgångspunkt i begreppet virtuositet. Sedan antiken har detta av kristna teologer gärna beskrivits i motsättning mot att musicera ”av hjärtat”. Virtuositet ledde snarast bort från en inre och sann tillbedjan. I detta perspektiv är inte Luthers kritik av organister alls unik, liksom inte heller senare kyrkliga uppmaningar till allvar och *gravitas* i kyrkomusiken. Virtuositet skapade också ibland rivalitet och Bertoglio redovisar diskussioner av temat från nunnekloster. Samtidigt fanns ett tankespår som såg virtuositet som en försmak av det himmelska. Att Luther i sin stora kärlek till musiken anknöt till denna föreställning bidrog på sikt till en unik och rik musikalisk verksamhet inom den lutherska traditionen, det räcker med att nämna J. S. Bach.

Något generaliserande kan övriga kapitel i boken sägas behandla musik i mer konkret bemärkelse. Först i raden är Stig Wernø Holter, professor vid Griegakademien i Bergen, som mest explicit av bokens författare diskuterar församlingssång och psalmer. Samtidigt påminner han om att sådant förekom också före Luther. I sin mycket läsvärda historik diskuterar Holter bland annat när psalmsången började ackompanjeras och hävdar att förordet till *Melodyen Gesangbuch* från Hamburg 1604 ”bekräftar” att detta då redan var vanligt. Problemet tycks dock mer komplicerat än så och Holter nämner själv att det var mycket olika på olika platser. Rises första artikel kompletterar här framställningen och nämner bland mycket annat att alla gudstjänstens psalmer först år 1788 sjöngs till orgelackompanjemang i Leipzig. Holter beskriver församlingssångens historia

ända in i nutiden. Här blir han mycket kritisk och menar att den norska kyrkan begått det misstag som redan Luther varnade för, nämligen att gå för fort fram. Han uppmanar därför till reflektion över den "lutherska psalmens egenart", "traditionsförmedling" och en "kyrkosångens kanon".

Att boken i några kapitel ger Bachs orgelmusik en mycket framträdande plats kan motiveras på olika sätt, ett är troligen det citat som redaktören Rise återger (s. 80): "Bach sought to carry on the theological and ecclesiological work of Luther, and so the two are inseparable from one another." Ruth Tatlow, knuten till Uppsala universitet men också medlem av redaktionen för American Bach Society, presenterar Bachs bruk av proportionsläran när han reviderade kompositioner inför tryckning. Artikeln beskriver hans balansering av antalet takter i olika satser för att förhållandet mellan dem skulle bli teologiskt symbolisk, exempelvis 1:1 eller 1:2. Musiken uppfattades som en spegel av den eviga osynliga gudomen där proportion var en viktig tanke. Idéerna tycks ha varit levande fram till 1780. Tatlows text är klagörande men får samtidigt läsaren att undra över om det fanns fler proportionella förhållanden än antalet takter. Forskningen har möjliggjorts genom ett speciellt dataprogram: *Parallel Proportions Explorer*, skapat av Alan Shephard.

Den omfattande forskningen kring Bachs *Clavierübung III* sammanfattas och diskuteras på ett föredömligt sätt av den svenske organisten och musikprofessorn Sverker Jullander. Möjligen tillkom samlingen i samband med 200-årsminnet av att Luther predikat i Thomaskyrkan i Leipzig pingstdagen 1539. Den gedigna översikten till trots är nu inte att alla frågor lösta, artikeln avslutas tvärtom med ett flertal återstående sådana.

Möjligen är Johann Adam Reinckens stora koralfantasi *An Wasserflüssen Babylon* det första verk som Bach kopierade för eget bruk – det är åtminstone hans äldsta bevarade autograf. Vidar Vikøren, som är knuten till domkyrkan och universitetet i Stavanger, beskriver mycket intressant kompositionen som ett inlägg i det sena 1600-talets diskussioner om kyrkomusikens utformning. Han utgår från teologen Theofil Grossgebauers pietistiskt färgade kritik av konst-

mässig orgel- och instrumentalmusik från 1661. Ett svar kom i form av Reinckens orgelfantasi över en psalmtext som beklagade hur den sanna gudstjänsten undertrycktes. Kompositionen beskrivs som ett ”Klangrede”, ett klangligt tal, jämförbart med biskopen Johannes Münstermanns orgelinvigningspredikan i Otterndorf 1662. Vikøren gör även några mycket intressanta rättelser av den notutgåva som Breitkopf utgav 1974.

*Lutherske perspektiver på liturgisk musikk* stannar inte i historien utan diskuterar även vår egen tids musikaliska situation. Mest näraliggande text för svenska läsare är kanske den av professorn vid Norges musikhögskola i Oslo, Karin Nelson. Hon beskriver arbetet med den traditionellt sett ”liturgiska” musiken i både Norge och Sverige, som i båda länderna har resulterat i nya kyrkohandböcker med musik 2018. Nelson har deltagit i båda och ger intressanta inblickar och kommentarer. Det norska arbetet beskrivs mer positivt genom sin öppenhet, även om det också får kritik för att ha involverat alltför många personer och därigenom blivit något av en tjänstemannaprodukt – det ökade demokratiska inflytandet ökade också byråkratin. Kanske var det också alltför snabbt påkommet, som ett svar på ungdomliga önskemål om mer varierad gudstjänstmusik. Begreppen variation och mångfald analyseras av Nelson. Hon menar att det hela tiden fanns en fixering vid s.k. ”rytmisk musik”, vilket medförde att musikgenren redan var bestämd och inte handlade om mångfald. Det svenska kyrkohandboksarbetet ges dock ännu hårdare kritik. Här fanns inte samma öppenhet som i Norge och processen återspeglade inte ”the dignity Luther accorded to music and to well-educated and skillful church musicians” (s. 233). Den största lärdomen som kan dras från båda länderna är kanske ”how not to handle such work in the future!” Nelson ger i sitt kapitel också en historisk bakgrundsteckning, där bland annat de pedagogiska ambitioner som präglade 1500-talets lutherska reformation lyfts fram.

Även bokens redaktör Rise drar linjerna in i nutiden, för hans del gäller det orgelns fortsatta vara eller inte vara. Liksom i många andra kyrkor har man i Norska kyrkan alltmer börjat tala om ett kultur-

arv. Rise frågar sig om det längre ens är meningsfullt att tala om kyrkomusik. Genom estetisering, demokratisering och denna ”kulturalisering” blir problemet hur orglar, orgelspel och orgelmusik ska förvaltas. En lång utveckling har lett fram till att andra instrument fråntagit orgeln dess självklara roll som kyrkans särskilda och ofrånkomliga instrument. I sin historik över orgelns historia och bruk skisserar författaren också en tänkbar periodisering. Alla sådana försök rymmer svårigheter som naturligtvis kan och bör diskuteras. Rises första anhalt blir orgelns inträde i västkyrkan under senmedeltiden, nästa station är reformationen som tack vare koralsången bidrar till orgelkulturens vitalisering. Tredje fas i orgelns utveckling kommer med konserthusens stora orglar, då orgelkulturen får nya scener. Även om gränsen mellan sakralt och sekulärt då blir mer otydlig lyckas perioden inte helt sekularisera orgeln. Snarare befästs den allmänna uppfattningen om den som ett kyrkligt instrument. Den fjärde och aktuella utvecklingsfasen börjar enligt Rise på 1950-talet med populärmusiken, som skapar en underhållningskultur och desakraliserar kyrkomusiken och därmed orgelmusiken. Samtidigt påminner Rise om att det finns en motsatt tendens av sakralisering av det traditionellt sekulära. Kanske bör orgelmusiken därför främst betraktas som en konstform och inte instrumentaliseras för kyrkans intressen. Kanske är det just som konst orgelmusiken har en framtid och uppgift också i kyrkan?

Trots bokens överkomliga sidantal är den särdeles rik på innehåll – ovanstående kommentarer utgör endast några små iakttagelser och jag vill verkligen rekommendera den! De fel som kan hittas i form av saknade titlar i litteraturlistor, felaktiga sakuppgifter och vissa motsägelser mellan kapitlen minskar på intet sätt denna rekommendation. Här förvånas läsaren något över att uppgiften att den norska kyrkohandboken (*Liturgisk musikk til hovedgudtjenesten 9 i Den norske kirke*) ”will be printed in the fall of 2018” (s 229). Denna uppgift borde ha kunnat uppdateras och utvecklas något, eftersom den här recenserade boken trycktes först följande år. Ett annat exempel är påståendet att Fauré inte komponerade orgelmusik (s 203). Sådan finns! Dessutom editerade och gav han tillsammans med Bonnet ut

Bachs samtliga orgelverk. Han var också organist och använde orgeln i sina vokalverk. Allt detta är dock marginella anmärkningar mot en mycket innehållsrik bok. Läs den och berikas!

*Anders Dillmar*

KJELL O. LEIJON (RED.)

## Musik och Teologi

### *Reflektioner, tillämpningar och kommentarer*

Uppsala: EFS Budbäraren, 2019. 161 s. ISBN 978-91-9843-379-1

Antologin *Musik & Teologi* har ett brett anslag och förhållandet mellan musik och teologi tas upp ur en lång rad olika aspekter. De flesta av författarna har någon form av anknytning till Johannelunds teologiska högskola och även om det inte lyfts upp explicit kan man säga att de hållningar som presenteras illustrerar en bredd som finns inom EFS.

Boken är uppdelad i fyra olika delar, där varje del har en handfull olika kapitel. Den första delen har rubriken ”Inledande reflektioner” men är snarast en historisk bakgrund till hur musik och teologi i olika former av föreningar har vuxit fram alltsedan det Gamla testamentets tid. Stilen är fri, men det är naturligtvis intressant att som läsare ta del av experter som LarsOlov Eriksson, Birger Olsson och Anders Ekenberg, som alla skrivit olika kapitel inom sina respektive expertområden. Som läsare kan man i dessa tre kapitel finna flera pusselbitar till en djupare förståelse.

Den andra delen har titeln ”Vad kan vi lära oss” och här riktas i de tre kapitlen fokus mot Luther/Rosenius, Johann Sebastian Bach och Lina Sandell. Författarna Tomas Nygren, Carl Magnus Adrian och Margareta Westin Olsson är kunniga och drar slutsatser som är väl belagda, samtidigt som de öppet redovisar att vissa avsnitt i texterna är mer spekulativa. Trots att jag utan någon som helst tvekan skulle säga att denna del är bokens styrka har jag även här invändningar mot rubriksättningen. Vilka är ”vi”, som kan lära oss av kyrkomusikens stora personligheter? Är det EFS, Svenska kyrkan,

Guds folk i Sverige eller världen, eller forskarsamhället som avses? Det sker hela tiden glidningar i fokus och jag tror att både författarna själva och läsarna hade vunnit på att texterna hade utformats som en uttrycklig diskussion kring hur EFS som rörelse hade kunnat utveckla en djupare förståelse av musikens och teologins inbördes relationer. Om detta hade gjorts hade också en grund för självkritik lagts, vilket boken som helhet hade tjänat på.

Denna otydlighet kring bokens ”vi” får tyvärr större konsekvenser i det tredje kapitlet där fyra reflektioner ur musikerperspektiv presenteras. Här finns flera teman som skulle kunna ha utvecklats till att bli bokens stora behållning, till exempel om barnens roll i församlingen och gudstjänsten, hur man överbryggat generationsklyftor i synen på musik och hur musik hör samman med identitetsskapande. Författarna redovisar mycket av sin egen praktiska erfarenhet vilket gör att texterna i en mening ger ett ärligt och direkt intryck. Samtidigt gör den närmast totala bristen på forskningsanknytning kring de teman som diskuteras att texterna får en karaktär av självbespegling och inskränkthet. Till detta kommer att de grundläggande kyrkosynsfrågorna, som borde vara självklara grundfrågor när teman av det här slaget behandlas, är helt utelämnade och läsarna förutsätts helt enkelt stå i samma andliga tradition som författarna själva. Den läsare som vill finna intellektuella verktyg, som är mer oberoende av kontext, för att arbeta vidare med de aktuella ämnena måste helt enkelt gå till andra källor.

Boken avslutas med en intervjudel, där Mattias Lundberg, Carl Gyllermark, Maria Helena Karlqvist och Lars Beckman intervjuas kring den kyrkohandbok som Svenska kyrkan efter flera kohandelsliknande vändor tog i bruk år 2018. Den öppna reflekterande formen som boken genomgående har kommer väl till pass i detta kapitel och de fyra respondenterna ger en lång rad kritiska synpunkter såväl mot stora delar av processen bakom, som innehållet i och receptionen av handboken. Tyvärr anges inte någon författare till dessa fyra kapitel och därför blir det svårt för läsarna att förstå det egentliga syftet med frågorna som ställts och principerna bakom urvalet av de fyra respondenterna.

Särskilt i den första intervjun får läsaren nästan en brutalt ärlig

bild av hur de ledande tjänstemännen i Svenska kyrkans kansli har definierat bort viktig forskning under hela arbetet med kyrkans musik och hur detta märks även i slutprodukten. I denna intervju ges också ett råd till det arbete med en *ny* (!) kyrkohandbok som det redan finns behov av, sett mot bakgrund av alla de brister som tynger den nu gällande handboken. Följande citat från sidan 148 illustrerar detta mycket väl: "Att vilja 'se bortom detaljerna' och till 'gudstjänstens kärna' förutsätter att man definierat vad denna kärna skulle kunna vara bortom kultur, ritual och så vidare. Det enda sättet att i framtiden få en kyrkohandbok allmänt ansedd och använd är att samla så stort förtroende och göra materialet så bra att församlingarna *vill* använda det."

Själva texterna är lättlästa med mestadels gott språk, även om korrekturläsningen kunde ha varit betydligt bättre. Exempelvis stavas Sven-Åke Selander fel på två ställen (sid. 19 och 22) och detsamma gäller Tomas Appelqvist (sid. 25 och 32). I det senare fallet har författaren, som skriver i bokens historiska del, dessutom gått till en populärvetenskaplig recension som Appelqvist skrivit av en bok av Mattias Lundberg för att hitta ett citat som kommer från Martin Luther! Att noggrannheten med argumentation och källor inte är bokens styrka behöver väl knappast sägas efter detta.

Till det språkliga hör också att ord som "utmaningar", "risker och möjligheter" samt "reflektioner" används på ett mycket svepande sätt boken igenom. Därmed hamnar man i en situation där mycket av det aktuella läget på kyrkomusikens område skönmålas och fördummas, trots att detta högst troligen är raka motsatsen till de medverkande författarnas avsikt.

Sammanfattningsvis måste man tyvärr konstatera att boken lider av flera inskränkningar och att de resonemang som förs enbart riktar sig mot den aktuella situationen i Svenska kyrkan där den nya handboken används. I inledningen av boken anges inte något klart syfte och kanske är några av mina kommentarer i denna text baserade på att jag har läst texterna utifrån den antydning att vilja verka som vetenskapliga bidrag som flera av dem har. Om boken tydligt hade lanserats som en inomkyrklig debatt- eller inspirationsbok hade



kanske en del av mina synpunkter lindrats något, även om själva grundproblemen även i det fallet hade varit de samma.

Trots att det på ytan finns mycket kritik mot viktiga delar av Svenska kyrkans utveckling, inte minst på det musikaliska området, görs inte några ansatser till breddning. Ett tydligt exempel på detta är att 2014 års nummer av *Svenskt Gudstjänstliv* hade kunnat hjälpa författarna att lyfta sina reflektioner till en mer generell nivå. Detta nummer hette ”Framtidens Gudstjänst – Kyrkohandboksförslaget granskat” och innehåller flera kritiska texter som nära ansluter till flera av bokens kapitel. Att författarna inte alls diskuterar denna bok och inte heller medverkade vid den stora konferensen om luthersk kyrkomusik i Uppsala år 2017 visar att såväl valet av författare som valet av utgångspunkter måste ses som ytterst begränsat i ett bredare internationellt perspektiv. Därmed sänks också trovärdigheten i publikationen, oavsett vilka syften den har haft.

För den läsare som vill ha en enkel nulägesbild av musikuppfattningar inom EFS fyller boken en funktion, men läsare som önskar en djupare och bredare analys av förhållandet mellan teologi och musik måste hänvisas till andra böcker inom ämnesområdet.

*Tomas Appelqvist*

HÅKAN MÖLLER

## Psalmernas värld

*Tre studier i 1695 års psalmbok (Bibliotheca Theologiae Practicae 102)*

Skellefteå: Artos och Norma, 2019. 244 s. ISBN 978-91-7777-116-6

Mitt exemplar av Håkan Möllers *Psalmernas värld* bär tydliga spår av läsningens många aha-upplevelser. Det är förstreckade partier som visat mig på sammanhang jag tidigare inte sett, understrukna ord som jag funnit träffande, utropstecken i marginalen. Vilken förmån det är att få denna bok i sin hand!

Bokens titel, *Psalmernas värld*, är väl vald. Den sammanfattar ärendet. Med tre olika psalmer öppnar Möller dörren till just en ”värld” av tankar, tro och tradition i 1695 års psalmbok och arbetet med

den. Tre enskilda psalmer tas upp till behandling, analyseras och kontextualiseras. Valet ger en rejäl bredd och framställningen präglas av författarens stora kompetens som både litteraturforskare och teolog med tillgång till djup kunskap och goda verktyg för analys av text och sammanhang.

Den första av de studerade psalmerna, ”Jagh kommer för tigh Herre” (PsB 1695:320), är Jesper Swedbergs kungapsalm, skriven till suveränitetsförklaringens riksdag 1693. Den har en politiskt-religiös funktion och speglar därmed tidens syn på kungamakt, nationell identitet och det ömsesidiga förhållande av lydnad resp. omsorg, stränghet och barmhärtighet som bör råda mellan undersåte och kung. Jesper Swedberg, enligt Möller ”ett redskap för kungens teokratiska program” och således lämpad som psalmens författare, gav majestätet härmed en psalm där den gudomligt sanktionerade makten enligt gammaltestamentlig förebild balanseras av ansvaret inför den Allsmäktige och betoningen av kungamakten som en ”nådeskänck”.

Detta första kapitel avslutar författaren med att skärskåda den antikatska propagandan i 1695 års psalmbok, förklarlig som ett led i att skapa motbilder till enhetskyrka och envælde. Det blir en perspektivrik framställning med en presentation av några bilder som alltsedan reformationstiden tagits i bruk för aktuell polemik, nämligen de vilda och farliga djuren och den lastbara skökan. Detta ”religionsstridens beprövade språkbruk” skulle några årtionden senare, påpekar Möller, på nytt tas i anspråk men då tillämpat på den lutherska folkkyrkan.

Den andra av de tre psalmer som studeras, ”Ach! Herre Gudh i högden bor” (PsB 1695:309), är äldre än Swedbergs kungapsalm. Attributionen är osäker, men ett par, tre strofer tillfogades psalmen i 1695 års psalmbok och tillskrivs den stridbare prästen Jacob Boëthius, Jesper Swedbergs medarbetare i psalmboksarbetet. Här belyses psalmsången som ett folkuppfostringsmedel. Föreskrifter och normer, formulerade i böndagsplakaten, inpräntades även genom psalmsången. Det kan gälla klädsel, överdåd och högfärd, tidigare behandlat av Håkan Möller i studien *Lyx och mode i stormakts-*

*tidens Sverige. Jesper Swedberg och kampen mot perukerna* (2014): ”Stoor högfärd man här daglig seer [...] I taal, i huus, i kläder” (v. 6). Detta kan även gälla egennyttnan, ”Then lede egennyttighet” (v. 5). Just den varning för egennyttnan, som möter även i andra psalmer, får konturskärpa i jämförelse med samma motiv i *Mose och Lamsens Wisor* (1717). År 1695 var det ytterst samhällsordningen som hotades av individens egennyttiga handlande. ”För egen nytto sällan man | Gemena bästa sköta kan” (PsB 1695:269:2). Tjugo år senare har egennyttnan blivit ett hinder för individens frälsning och relation till nästan.

Den tredje studien gäller Jacob Arrhenius och hans kända psalm ”Jesus är min vän then bäste” (PsB 1695:320), en psalm som kommit att överleva närmast oförändrad. Arrhenius insatser inom psalmens område belyses med en psaltarparafra, en översättning och denna egenförfattade psalm. Här presenteras den rika traditionen att transformera Psaltarens psalmer till sångbara psalmer för hemmets andakt eller gudstjänstens behov. Arrhenius egen profil görs tydlig genom att Spegels och Arrhenius omskrivningar av Ps. 42 läggs vid sidan av varandra. Denna teologiska profil, hans hantering av ett ”känslans språk”, tecknas likaså vid jämförelsen mellan översättning och Johannes Rists originaltext i nattvardspsalmen ”Tu lifsens bröd/ O Jesu Christ” (PsB 1695:17). Möller visar att den tyska förlagans känslostegring inte följer med in i Arrhenius översättning eller för den delen i Swedbergs bearbetning av psalmen. En ”generell restriktivitet” gällande känslostarka uttryck för Jesuskärleken råder i arbetet med 1695 års psalmbok. I *Mose och Lamsens Wisor* tillåts de däremot att blomma ut.

I avsnittet om den psalm som Jacob Arrhenius själv står som författare till studeras hans förhållande till traditionen liksom hans egenart – inte ett nytt språk men ”en ny religiös dialekt” för att citera Möller. Även här får vi del av en givande jämförelse, nu mellan psalm och bibelintertext, nämligen Rom. 8:31–39, en jämförelse som bygger på en retorisk analys av såväl Arrhenius psalm som Paulus text. Detta är ett efterföljansvärt grepp. Just så här kan man göra, tänker jag. Analysen, som avser att göra psalmförfattarens ”hymnologiska

adaption” tydlig, visar bland annat hur Paulusbrevets sammanhang som ju är församlingen i Rom i Arrhenius omskrivning blir den enskilde församlingsmedlemmen.

Ett annat intressant avsnitt handlar om eftervärldens syn på Arrhenius i hans olika uppdrag, ämbetsman och psalmdiktare, där en motsättning enligt Möller felaktigt konstruerats av levnadstecknare. I centrum för hans arbete, vad det än var, stod nämligen statsnyttan och hans uppdrag var i fäderneslandets tjänst. Det är ett viktigt påpekande. Arrhenius representerade tidens språkpatriotiska nit även då han skrev och översatte psalmer.

Det har framgått att sångerna i *Mose och Lamsens Wisor* återkommande förs in som jämförelse, balanserat och klargörande. Vanligtvis ger kontakten med pietismen och dess texter teologer ett slags rysningar av obehag. Även de mest strikta, forskningsmässigt objektiva, kan tillåta sig verbformer som ”anstuckna av” eller ”anstrukna av” när det gäller de framväxande nya rörelserna med dess individcentrerade lära och känslostarka uttrycksformer; ”att vara anstruken af denna pestilentia”, skrev Tegnér och avsåg därmed pietismen (se SAOB, uppslagsord ”anstryka”).

Nu kan man nog ana att Håkan Möller föredrar Spegel och Swedberg framför Georg Lybecker, men han klarar sina jämförelser med *Mose och Lamsens Wisor* föredömligt – bara en gång snubblar han och det blir då tal om de pietistiskt ”anstrukna” Jesuspsalmerna i 1695 års psalmbok (s. 160).

Jag vill gärna nämna att den lärde Möller inte bara har ett begripligt språk och en pedagogiskt tydlig framställning utan även ärligt och generöst hänvisar till tidigare forskare inom olika discipliner, svenska såväl som internationella. Rikligt med forskningsreferenser ger den intresserade en användbar litteraturförteckning!

Just nu, när jag är färdig denna text om Håkan Möllers bok *Psalmernas värld. Tre studier i 1695 års psalmbok*, ser jag att han tilldelats det Schückska priset av Svenska Akademien, avsett att stödja och belöna litteraturhistoriskt författarskap. Kan man då få hoppas på fler ”studier” av detta slag? Kanske en kring komplexet klarhet, tydlighet, äkthet versus prål, förkonstling, falskhet? I *Psalmernas värld*

aktualiseras det gång på gång men man skulle kunna samla, fördjupa och utvidga detta tidens tankemönster som berör allt från språkpa-triotism och antikatolsk propaganda till lantlivets lov i kontrast till hovlivets förställning.

*Valborg Lindgärde*

KARIN KARLSSON (RED.)

### **Psalmernas väg (Band 4)**

*Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken med tillägg samt Psalmer i 2000-talet*

Visby: Wessman, 2019. 292 s. ISBN 978-91-8771-069-8

I perioden 2011–2019 har to store, nordiske salmeleksika kommet ut: *Nytt norsk salmeleksikon* og *Psalmernas väg*. Hovedredaktør for førstnevnte er undertegnede anmelder, mens Per Olof Nisser er hovedredaktør for det svenske. Begge verkene omfatter fire bind med kommentarartikler til enkeltsalmer i de offisielle kirkesalmebøkene. I begge land kom prosjektene i stand gjennom private initiativ, og de har virket gjensidig befruktende. Prosjektene har vært styrt av redaksjoner bestående av 3-4 personer. Mens det norske i tillegg har invitert inn en bredere krets av skribenter, er det svenske i all hovedsak skrevet av redaksjonsmedlemmene selv, noe som gir bokverket et sterkt enhetlig preg. Det norske gjengir originaltekster til eldre og oversatte salmer, mens det svenske nøyer seg med originale første-linjer og enkelte originalvers. En annen forskjell er at det norske leksikonet ble til parallelt med utarbeidelsen av *Norsk salmebok 2013*, mens det svenske forholder seg til salmeboken av 1986 med tillegg, med andre ord en salmebok med kortere forventet levetid.

Bind 4 av *Psalmernas väg* som nå foreligger, dekker alle de 266 salmene i tilleggene til *Den svenska psalmboken* av 1986 (nr. 701–966). Dette vil i hovedsak si salmer fra vår egen tid. Konseptet for bind 4 skiller seg noe fra de tre foregående bind. For det første er det ført i pennen av én forfatter, kirkemusikeren fil. lic. Karin Karlsson. (En håndfull artikler med initialene KK/SW er skrevet av Karlsson sam-

men med Sofia Wastesson.) For det andre er de enkelte artiklene kortere og mer lettlesle; dog er en del av artiklene til *Psalmer i 2000-talet* (fra nr. 801) – Karlssons særlige forskningsfelt – lengre og mer utdypende. Forfatteren retter seg både mot den salmeinteresserte allmenhet og profesjonelle salmebrukere. Teologiske og musikalske fagtermer benyttes i liten grad. De biografiske opplysningene er knappe og gjentas hver gang den samme opphavspersonen dukker opp. De samme syv linjene om Fred Kaan forekommer eksempelvis 11 ganger! Med sine 292 sider er bindet det tynneste av de fire bindene. Mange sider er luftige, ettersom de fleste artiklene begynner øverst på ny side. I den følgende omtalen viser jeg som regel til de enkelte artiklene ved salmenes nummer.

Bind 4 har en fyldig innledning om det nye materialets særpreg. Etter de 266 kommentarartiklene følger en "psalmvalslista" med forslag til hvordan de nye salmene kan brukes gjennom kirkåret, ved kirkelige handlinger og andre gudstjenester. Deretter følger et register over opphavspersoner med de samme opplysningene som i salmeartiklene (supplert med fødsels- og eventuelt dødsår), et kilde- og litteraturregister og omsider et register over originale salmetitler.

En typisk salmekommentar er tredelt: Først presenteres faktaopplysninger om salmens opphavspersoner, tilblivelse og resepsjon fulgt av en analyse av det vi kan kalle tekstens budskap og form, noen ganger også med intertekstuelle referanser. Artikkelen rundes av med omtale av melodien med henblikk på sjanger, forhold til teksten, sangbarhet mm. Som et tillegg til hver artikkel gis bibelreferanser og forslag til salmens anvendelse. Karlssons praktiske erfaring som kirkemusiker viser seg gjennom mange gode vurderinger og anbefalinger, men hun er generelt tilbakeholdende med å avsi kvalitetsdommer. Det er en fornuftig strategi i et kommentarverk, selv om det skinner igjennom at Karlsson verdsetter inkluderende språk og feminine metaforer, mens hun er forsiktig kritisk til salmer med alderdommelig og maskulint språk. Hun kan også påpeke sterke og svake sider ved oversatte tekster sammenlignet med originalene (f.eks. nr. 863, 869, 870, 928). Noen spesiell musikalsk preferanse kan jeg ikke lese ut av Karlssons bedømmelse av det svært varierte

melodimaterialet. Mange melodier får skussmålet ”Sångbarheten är god”, mens noen karakteriseres som ”röstkrävande” eller ”rytmiskt svår”. En sjelden gang påtales et dårlig forhold mellom tekst og melodi (nr. 836) eller uheldige betoningar (nr. 884). Unntaksvis synes forfatteren å ikke være helt enig med seg selv: ”Melodins mjukhet motsvarar inte textens allvarliga stämning. Rytmen . . . bidrar till att skapa en helhet av text och musik” (s. 169). Karlssons vurderinger er nyttige ikke minst for de som velger gudstjenestens salmer. Denne anmelder kunne likevel noen ganger ha ønsket en mer energisk (og noe mindre lojal) drøfting av og en mer kildekritisk tilnærming til det nye materialet.

Karlssons tekst synes ikke å ha vært gjenstand for redaksjonell behandling. Det kan også virke som korrekturlesingen av bind 4 har gått fort, og noen saklige feil har sneket seg inn. I artikkelen til nr. 715 heter det at denne norske salmen inngår i Landstads kirkesalmebok 1967. Denne salmeboken er fra 1869, og ”Jesus det eneste” kom med i Landstads *reviderte* salmebok av 1926. Om nr. 770 nevnes ikke at teksten bygger på en oldkirkelig bønn. At teksten til nr. 781 er av Augustin, er ukjent for undertegnede, og opplysningen finnes heller ikke i mitt eksemplar av *Den svenska psalmboken*. Det samme gjelder opplysningen om at melodien til nr. 751 er av Mozart. Finnes kanskje en original verkttittel og et Köchel-nummer? I nr. 766 ”Trosbekännelse” savner man en forklaring av hva som skiller denne salmen fra andre Credo-salmer. I nr. 879 sies at Ånden er hunkjønn (femininum) både på hebraisk (ja) og gresk (nei! pneuma er intetkjønn). Ordet «medarvinge» i nr. 740 savner en henvisning til Rom 8:17. Tilsvarende er similen «som en låga» i nr. 719 en klar referanse til Apg 2, og bare sekundært til Matt 3:11. Når en melodi er skrevet før teksten, som nr. 755, vil leseren gjerne få vite om den muligens er skrevet til en annen tekst. Melodier i 6/8 og 6/4-takt sies å gå i tretakt, selv om musikkteorien regner dem som todelte. (En annen sak er at de kan *oppleves* som tredelte.) At harmonikken er enkel når en melodi er besifret med rundt ti ulike akkorder, som i nr. 756, er ikke innlysende. Særlig når en melodi med syv ulike akkorder bestemmes som harmonisk avansert (nr. 792). Om nr. 913 sies at den

har ”flera tonartsfrämmande toner”, men den har kun én slik tone (b for a). De musikktekniske begrepene omfang og register brukes ikke alltid presist: Nr. 959 sies å ha et ”ovanligt lågt tonomfång”. Registeret er nok lavt, men omfanget er lite (se også ved nr. 824, 842, 882). En melodi med et omfang på en stor none – et relativt stort omfang – sies å ha et ”bekvämt tonomfång” (nr. 905). Meningen er vel at den ligger i et register som passer for fellessang. Sekvenser (transponerte gjentakelser) er ganske riktig til hjelp for innlæring av sanger, men nr. 872 har ingen sekvenser slik Karlsson hevder. Nr. 783 og 789 har sekvenser, men der er de ikke nevnt. I den bibelske salmen på nr. 962 heter det at ”omkvädets slutton slutar [sic] på ett A-durackord”, men det er *versene* som slutter slik. Selv om forfatteren ønsker å skrive for vanlige salmebrukere, synes jeg det er feil å si at en melodi veksler mellom dur og moll når den bare avlegger korte visitter i parallelltonearten eller slutter på dominanten (se nr. 904, 951). Derimot kommenteres ikke at nr. 880 faktisk begynner i d-moll og slutter i F-dur. (For denne anmelder kjennes det for øvrig uvant å se H-dur omtalt som B-dur og B-dur som Bess-dur, men jeg vet det er blitt vanlig i svensk sammenheng. Dog vil man vel ikke tale om Bachs messe i b-moll? Eller Tsjaikovskijs pianokonsert i bess-dur?) Å si om en melodi at den har ”enkla intervall men röstmässigt krävande tonsteg” (nr. 945) er jeg redd ingen kjenner seg opplyst av. Jeg vet heller ikke hva Karlsson mener med ”tydliga intervall” (nr. 835).

Litterære og musikalske paralleller eller inspirasjonskilder kunne Karlsson med fordel oftere gjort oppmerksom på. Selv ser jeg en sannsynlig inspirasjon til nr. 732 i den norske salmen ”Å leva, det er å elska”, mens melodien til nr. 745 kan minne om Evert Taubes sjomannsvalser. I nr. 798 hører vi en tydelig referanse til Sandell/Engelke: ”Du räknar mina huvudhår”. Tore Littmarcks ”Ett heligt arv är kyrkan” (nr. 922) fremstår som en parafrase over Stones ”The Church’s one foundation”.

Til slutt litt pirk: Nederst på s. 195 er de to fotnotene ombyttet. En kilde det ofte refereres til er ”I[nger] Selander 2008”. Men tittelen mangler i litteraturlisten.

Mine kritiske merknader til tross, føyer bind 4 seg med stolthet til



det ruvende kommentarverket med den treffende tittelen *Psalmernas väg*. Jeg gratulerer Karlsson, den øvrige redaksjon og alle svenske salmevenner med fullføringen!

*Stig Wernø Holter*

MARIE ROSENIUS

## Spänning och samspel

### *En orientering i ecklesiologi och liturgi*

Skelefteå: Artos och Norma, 2019. 219 s. ISBN 978-91-7777-094-7

Det övergripande syftet med Marie Rosenius nya bok är att främja kritisk analys och reflexion i forskning om kyrka och liturgi. Den har också ett mer specifikt ärende, nämligen att visa att ecklesiologisk forskning kan fungera som ”en kritisk resurs för kyrkan i dess strävan efter autenticitet” eller kort och gott som en ”kyrkans biktspegel” (s. 80). För Rosenius personligen är det vården om Svenska kyrkans väl som står i fokus och det är från Svenska kyrkans värld som de konkreta exemplen i boken är hämtade.

Den första halvan av boken består av två kapitel som vill erbjuda en orientering i ecklesiologi respektive liturgi. Kapitlen är i långa stycken tämligen rudimentära, som om de vore utdrag ur ett läromedel, vilket är något förbryllande med tanke på att boken i övrigt främst verkar vända sig till forskare. Det måste tyvärr också sägas att de läroboksmässiga avsnitten inte riktigt håller måttet. Genomgången av olika konfessioners kyrkouppfattning bygger till stor del på ett litet urval översikter av varierande karaktär och kvalitet. Det får bland annat till följd att reformert kyrkosyn endast behandlas som ett 1500-talsfenomen. Att den reformerta traditionen omfattar stora teologer som Karl Barth och globala fenomen som pentekostalism och megakyrkor nämns inte. Redogörelsen för olika kyrkosyner i Svenska kyrkan är även den tämligen grund, med undantag för avsnitten om folkkyrklighet, där det märks att författaren har bedrivit egen forskning.

Men det finns också ljuspunkter i de båda första kapitlen. Avsnit-

tet ”Ecklesiologiska aspekter” på s. 35–37 framhåller till exempel att en viss typ av kyrkosyn, exempelvis ”högkyrklig”, kan finnas i olika utformningar som kan karakteriseras med hjälp av skalorna exklusiv–inklusive, individualistisk–kollektiv, funktionell–substantiell och immanent–transcendent. Detta förefaller mig som ett utmärkt analysinstrument. Andra ljuspunkter återfinns i kapitlens avslutande delar, där den ömsesidiga påverkan mellan akademiska teorier och kyrklig praxis diskuteras och illustreras. Medvetenheten om denna påverkan och hur den kan ta sig uttryck behöver sannerligen öka; Rosenius bidrar med både tankeväckande exempel och kloka reflexioner.

Kapitel 3, ”Ecklesiologisk laboration”, är bokens clou. Enkelt uttryckt lånar Rosenius de fem ecklesiologiska modellerna från Avery Dulles klassiska verk *Models of the Church* och kombinerar dem med begreppen *thick* och *thin* hos den liturgiska teologen David Fagerberg. Resultatet blir ett överraskande kraftfullt analysverktyg, både i sin teoretiska gestalt och när det tillämpas på aktuell kyrklig praxis. Dulles fem modeller beskriver som bekant kyrkan som institution, gemenskap, sakrament, budbärare och tjänare. Begreppen *thin* och *thick* är lånade från antropologin men används av Fagerberg om en ytlig respektive djup förståelse av gudstjänst: antingen som en serie moment i en agenda eller som ett skede som speglar en komplex andlig verklighet, där kyrkan blir till genom delaktighet i Kristi himmelska liturgi. Kombinerar man begreppen visar det sig att var och en av Dulles modeller kan tolkas på ett ”tunt” eller ett ”tjockt” sätt: institutionen kan förstås enbart som en rationell organisation *eller* som en organisk enhet där formen växer fram ur identiteten som Kristi kropp; gemenskapen kan förstås som horisontell och individorienterad *eller* som en andlig gemenskap i Kristus; kyrkan som sakrament kan förstås som en prästkyrka för de utvalda *eller* som ett frälsningens tecken för världen; kyrkan som budbärare kan förstås som en medial aktör bland andra *eller* som en förmedlare av nåd genom Ordet; och kyrkan som tjänare kan förstås som en tillhandahållare av religiös och social service *eller* som ett diakonalt redskap för Guds kärlek. De fem modellerna blir på detta vis tio:

fem dåliga och fem goda. Rosenius exemplifierar var och en av dem med glimtar från aktuell kyrklig praxis, varvid det tyvärr (men inte oväntat) visar sig att nutida attityder och arbetssätt inom Svenska kyrkan ofta är av det ”tunna” slaget.

I ett andra steg tillämpar Rosenius de tio modellerna mer specifikt på olika slags liturgisk praxis, med likartat resultat: god och dålig praxis separeras och vanligt förekommande gudstjänstformer visar sig ofta vara bristfälliga. Men hon stannar inte där. Teoretiskt och med exempel visar hon att de olika sätten att betrakta liturgi uppmuntrar till olika slags forskning som i sin tur tenderar att befästa det synsätt som forskningen utgick ifrån. Med en ”tunn” syn på kyrkan som institution, till exempel, tenderar liturgi att framstå som en rigid ordning reglerad av kyrkoledningen och vidmakthållen av prästen, vilket i sin tur driver fram kvantitativa studier som mäter effektivitet (s. 145–146).

Det ligger i sakens natur att analyser som dessa, som sorterar verkligheten i ett antal på förväg uppgjorda modeller, tenderar att bli grovhuggna. Men de har det goda med sig att de fäster blicken på förhållanden och sammanhang som annars hade kunnat passera obemärkta. Den brist jag ser i detta kapitel är av ett annat slag, nämligen att den teologiska reflexionen är outvecklad. De antropologiska begreppen *thick* och *thin*, som är en grundbult i Rosenius resonemang, används av Fagerberg för att han med hjälp av *thick* vill driva en sakramental kyrkosyn: kyrkan är verklig Kristi närvaro i världen och förmedlar det som den med sina strukturer och riter symboliserar. Då denna syn spelar en så avgörande roll i boken hade den behövt motiveras och förklaras. 1900-talets viktigaste ecklesiologiska dokument, *Lumen gentium*, finns lätt tillgängligt, liksom Peter Bexells avhandling *Kyrkan som sakrament* (1997). Hade Rosenius gjort bruk av åtminstone dem, hade inte tyngden av hennes laboration behövt vila på David Fagerberg, en enskild forskare vars åsikter inte är mer värda än någon annans.

Om *Spänning och samspel* lider av en viss brist på inläsning och forskningsanknytning är den å andra sidan en synnerligen kreativ bok. De analysredskap den erbjuder är kraftfulla och dess insikter

om samspelet mellan forskning och kyrkoliv högst angelägna. Under kommande år blir den nyttig läsning inte minst för doktorander inom systematisk och praktisk teologi. Vem vet, kanske kan delar av den faktiskt också fungera som en biktspegel, inte bara för Svenska kyrkan utan också för andra kyrkor i Sverige.

*Stephan Borgehammar*

JENNY EHNBERG OCH CECILIA NAHNFELDT (RED.)

## Samhällsteologi

*Forskning i skärningspunkten mellan akademi, samhälle och kyrka*

Stockholm: Verbum, 2019. 270 s. ISBN 978-91-526-3803-3

I *Samhällsteologi. Forskning i skärningspunkten mellan akademi, samhälle och kyrka* bidrar forskare med bakgrund i framförallt olika teologiska forskningsämnen, nu knutna till Svenska kyrkans enhet för forskning och analys, till betydelsen av ”samhällsteologi”. I grunden för antologin finns en diskussion kring kyrka i samhället som pågått under lång tid, särskilt inom teologins forskningsfält.

Jag kommer att tänka på en artikel av forskaren Maria Södling som i ”Ingen kvinna synes än. En historia om kvinnliga präster” (i *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*, Verbum, 2008) synliggör en verklighetsbeskrivning ”där kvinnorörelse ställs mot kyrka, politisk jämställdhet mot kyrklig teologi”. Sammanhanget för Maria Södlings text är en granskning av det band om 1900-talets kyrkohistoria i serien *Sveriges kyrkohistoria* som gavs ut kring millennieskiftet 2000 av Svenska kyrkans forskningsavdelning (föregångare till den forskningsenhet som nu bidrar med antologin om samhällsteologi). Maria Södling konstaterar att framställningen om 1900-talets kyrkohistoria utgår från en motsättning mellan jämställdhet och teologi, mellan stat och kyrka. Därför blir till exempel kvinnorörelsernas engagemang för kvinnors tjänst i kyrkan, enligt den verklighetssyn som Maria Södling kritiserar, en rörelse och röster på en annan planhalva än där kyrkan befinner sig.

Antologin om samhällsteologi kan sägas inta en annan position

än det kyrkohistoriska bandet om 1900-talet från millennieskiftet. Men det är inte en entydig hållning. Ambivalensen märks redan om man läser samman antologins undertitel "akademi, samhälle och kyrka" och den sammanfattande programförklaringen om "teologins sammanflätning med samhället", vilket uttolkas som att teologi, religion och samhälle präglar varandra, i historisk tid och i nutid. En programförklaring som till skillnad från underrubriken alltså inte särskiljer kyrka och samhälle från varandra. Jag uppfattar att det bland annat är kring denna ambivalens som antologins olika bidrag kretsar. I förlängningen framträder dels en vilja att argumentera för teologins särskilda bidrag i samhället, och dels att hävda relevansen av forskning som bedrivs inom ramen för en forskningsenhet i ett religiöst samfund.

Schematiskt beskrivet innehåller antologin följande bidrag. Urban Claessons artikel "Lutherska begrepp och nordisk samhällsteologi" om den evangelisk-lutherska traditionens samhällspåverkan. Urban Claesson utgår från en religionsvetenskaplig position och framhåller att de nordiska länderna är ett unikt område för att belysa luthersk tanketraditions påverkan på samhällsutvecklingen där motivation om mening och människovärde i samhället inte sällan kommer från luthersk trostradition. Cecilia Nahnfeldt tar i "Samhällsinvolverande teologi – Emilia Fogelklou om *Hat och människomekanisering*" sin utgångspunkt i texter av 1900-talsteologen Emilia Fogelklou och argumenterar för ett kritiskt samhällsteologiskt förhållningssätt i mötet mellan kristen tro, samhälle och akademi. Cecilia Nahnfeldt menar att trossamfundens samhällsengagemang är mer komplexa än vad ekonomiska och politiska ingångar gör gällande. Teologiska motiv hos Emilia Fogelklou exemplifierar hur teologi kan bidra till att skapa en humanistisk samhällsvision. Artikeln "Nation, stat och världsmedborgarskap – samhällsteologisk vision och verklighet" av Elisabeth Gerle utgår från debatter i samtiden om nation och mänskliga rättigheter. Elisabeth Gerle diskuterar teman hos Martin Luther som kan fungera som konstruktiva bidrag i en diskussion om tillhörigheten till en global värld och med lokal förankring. Jenny Ehnberg skriver om "Svenska värderingar". Hon argumenterar

för en luthersk politisk etik som är en del av samhällsdebatten och som förmår vara samhällskritisk. Bidraget ”Gräns och delaktighet i migrationens tid – kulturteoretiska och teologiska perspektiv” av Michael Nausner ger en överblick om offentlig teologi som utgångspunkt för samhällsteologi. Han tecknar en migrationsteologi, där frågeställningar om delaktighet och gränser särskilt hamnar i blickpunkten, och hävdar att kulturella skillnader inte egentligen är problematiska utan mer kan ses som förutsättningar för delaktighet. Näraliggande betydelsen av delaktighet hör diskussioner om makt. Det är fokus i Kristina Helgesson Kjellins artikel ”Makt, maktlöshet och den personliga trons kraft” som har en antropologisk ingång. Hon analyserar fyra individers livserfarenheter och lyfter fram olika maktpositioner, från ett makroperspektiv i samhällskroppen till individens mikrosammanhang. En grundläggande tes är betydelsen av teologins fäste i människors livsvillkor. Jonas Ideström diskuterar i ”Vi är på samma plats – samhällsteologi i praktiken” ett av grundbegreppen i antologin – vad som utmärker samtida västerländska föreställningar om ”samhället”. Han undersöker därefter ett specifikt sammanhang, en kommun som 2015 tillsammans med Svenska kyrkan på orten drev ett boende för flyktingar. Fram träder en bild av ”det religiösa” i form av tro, tradition och praktiker i sitt samhälle. Det sista bidraget ”Sakraliserad sexualitet? – om bruket av religiösa traditioner i *Nymphomaniac*” undersöker bruket av religiösa traditioner i Lars von Triers film. Mikael Larsson utgår från Judith Butlers tänkande om förändring och upprepning där upprepning kan innebära att något traumatiskt återupplevs men kan också leda till att det upplevda förstås på ett nytt sätt. Antologin inleds med förord av Thomas Hylland Eriksen och en introduktionsartikel av författarna Jenny Ehnberg och Cecilia Nahnfeldt, vilka också bidrar med en avslutande reflektion med förslag till fortsatt diskussion.

Ambivalensen i diskussionen som jag stannade vid inledningsvis fångas väl i den fråga Mikael Larsson ställer om Lars von Triers film: är filmen en sakralisering av tillvaron eller ett förytligande av religionen? Svaret beror på den svarandes position, och värderingar

om religion, akademi och samhälle. En tolkningsnyckel är Jonas Ideströms diskussion utifrån forskaren Bruno Latour som talar om spänningen mellan föreställningar *om* samhället, och samhället *så som det framträder*. Med den spänningen i bakgrunden utkristalliserar Jonas Ideström vad han ser som några möjliga betydelser av "samhällsteologi": 1) teologiska föreställningar om samhället, 2) implicita eller explicita föreställningar i samhället och 3) samhällsrelevant teologi. Den hållning han förespråkar och som jag ser som bärande i antologin är en tolkningsprocess som innefattar samtliga tre betydelser, för att utarbeta teologiska samhällsmodeller som är konstruktiva.

Det är en rik antologi som forskningsenheten i Svenska kyrkan presenterar, där flera av artiklarna pekar mot kommande forskningsuppgifter. Ändå saknar jag, trots att det finns flera lovande ansatser som Jenny Ehnbergs politiska etik, bidrag som hade gått längre med ett konstruktivt bidrag där Svenska kyrkans forskningsenhet vägar ta plats som en profilerad teologisk samhällsröst.

*Boel Hössjer Sundman*

NETE HELENE ENNGAARD OCH RASMUS NØJGAARD (RED.)

## Tradition og fornyelse

### *Teologiske perspektiver på gudstjeneste og liturgi*

København: Eksistensen, 2018. 295 s. ISBN 978-87-410-0164-7

*Tradition og fornyelse* är en samlingsvolym över aktuella danska gudstjänstundersökningar och teologisk forskning, ur såväl ett praktiskt som teoretiskt perspektiv, med tyngdpunkt på det själländska kyrkolivet. Boken kan ses som en ögonblicksbild av främst högmässans och dopets liturgi, tradition och förnyelse i den danska folkkyrkan och speglar hur empiri och teologisk reflexion behöver mötas – för både traditionens och förnyelsens skull.

Inledningsvis refereras till tre undersökningar, som utgör nästan två tredjedelar av boken. Dessa återfinns i sin helhet på respektive stifts samt Center for Kirkeforsknings hemsidor. Undersökningen

*Gudstjenestelivet i Københavns stift* genomfördes 2013 av stiftets utskott för gudstjänst och psalmer, genom enkäter till stiftets präster och organister. Frågorna handlade om den liturgiska praktiken i högmässan, men även om alternativa gudstjänstformer. En sådan undersökning har inte tidigare genomförts på stiftsnivå i Danmark.

Undersökningen *Højmessen set fra kirkebænken*, från Frederiksberg kontrakt i 2015, jämför högmässor med dop i fyra kyrkor med olika liturgisk profil och praktik och genomfördes av Center for Kirkeforskning vid Teologiska fakulteten i Köpenhamn, finansierad av kontraktet. Undersökningen består av intervjuer med gudstjänstfirare, både regelbundna besökare och tillfälliga i form av dopgäster.

Undersökningen *Højmesse og dåb* jämför gudstjänstfirares upplevelse av den liturgiska praktiken vid högmässa och dop i fem utvalda kyrkor i Helsingørs stift och genomfördes av Center for Kirkeforskning vid Teologiska fakulteten i Köpenhamn, dock finansierad av stiftsrådet. Undersökningen bestod såväl av enkäter till stiftets präster om hur de arbetade liturgiskt med högmässan och dop, som intervjuer med regelbundna gudstjänstfirare och dopföräldrar.

Härefter finns sju kompletterande artiklar, med perspektiv från såväl sociologi som praktisk teologi. Författarna är med ett undantag knutna till Köpenhamn, och främst universitetet, där de systematiska teologerna skrivit fyra av artiklarna. De som bidragit är Hans Raun Iversen med en introduktion till den nuvarande kyrkosociologiska forskningen, Karen Marie Leth-Nissen om folkkyrkans sociala kapital i mötet med dess medlemmar, Nils Holger Petersen om psalmmässan, Jette Bendixen Rønkilde om bön som estetik i liturgin, Marlene Ringgaard Lorensen om predikan och liturgins spänningsfält, Ulla Morre Bidstrup om dop inomhus utanför högmässan, och Bent Flemming Nielsen om de tre danska nattvardsritualerna. I boken möts alltså empiri, praktik och systematik, som redaktörerna själva kallar en ”teoretisk och metodisk mosaik”, där olika perspektiv ”vecklar in sig och fördjupar varandra” (s. 14). Alla som bidragit är eniga om att tradition och förnyelse inte är varandras motsättningar utan varandras förutsättningar och en reformatorisk kyrkas



oomtvistliga villkor. I dessa skärningspunkter möts kyrkans och samhällets olika roller, där kyrkan måste vara trygg i sin bekännelse samtidigt som hon förmedlar evangeliet på ett språk som nutidens människor förstår.

Vad skiljer sig mellan en dansk och en svensk gudstjänst? Mer än vi kanske tror. Den nuvarande danska gudstjänstordningen är från 1992 (tidigare ritual 1912, 1685) och återknöt till äldre kyrklig tradition med *ordo* och nattvardsfirande. I Danmark är det inte lika vanligt att använda hela *ordo*, åtminstone inte i den allmänkyrkliga form vi är vana vid i Sverige. Inte sällan är det sjungna ledet utbytt mot en psalm. Vanligast är att utesluta Kyrie och Gloria, men även att korta Agnus Dei (ofta DDS 439, 3 v., till bara en vers, s. 25). Detta är anmärkningsvärt i en kyrka som annars alltid sjunger samtliga psalmverser. Det är inte heller lika vanligt att läsa både GT, NT och evangelium, men det kan bero på att man väljer färre läsningar då det är dop i högmässan, vilket är vanligt i Danmark och därmed sker i en majoritet av en församlings högmässor.

Det är inte lika vanligt att lekmän deltar som textläsare (37 % i undersökningen, s. 24), trots att man anser att det ger ett utökad engagemang och ger variation. Risken för nervositet hos den som läser, liksom otydligt tal, kan riskera att lyssnarna missar textens poänger. Man ser behovet men få erbjuder textläsningskurser, eller ser fördelarna med att ha samma läsare återkommande, vilken ovillkorligen får samma erfarenhet och trygghet som präster m.fl. Däremot är det vanligare att prästerna predikar från predikstolen, åtminstone i högmässan och utifrån ett färdigt manus.

Växelsång, som i sjungna svar mellan präst och församling, är vanligare, till exempel i samband med textläsningar, men det riskerar att vara enbart körsångare som deltar, varför en del församlingar väljer bort växelsången, då den anses vara passiviserande på församlingssången (s. 23).

Det är som nämnt betydligt vanligare med dop i högmässan (lördagsdop är relativt nytt). Det påverkar formen för nattvardsutdelandet, där en del förespråkar den i Danmark ovanligare formen med gående nattvard (s. 26), eftersom nattvarden delar församlingen i dem

som deltar och dem som avstår. Detta problem är nutida, eftersom man fram till 1948 endast deltog i nattvarden om man hade anmält sig och avlagt skriftermål. En del gick alltså hem efter predikan då nattvardsfirandet inleddes. Nu är alla kvar och kan delta, men väljer att inte delta, vilket ger anledning till reflektion (s. 27).

Nattvard kan firas enligt tre olika nattvardsritual. Friheten är dock stor, hela 44 % svarar att de avviker från den föreskrivna ordningen genom att utesluta Herrens bön (här, för att slippa dubbling från dopordningen), utesluta inledningen av nattvardsbönen, eller använda en egen ”nudansk” version av instiftelseorden (s. 25). Nattvardsbön A är lutherskt inspirerat, inleds ”Kära Kristi vänner” och var det enda ritualen fram till 1912 i danska Folkekirken. Nattvardsbön B infördes 1912 och inleds med *Sursum corda*: ”Upplyft era hjärtan.” Nattvardsbön C från 1992 inleds ”I kör med alla änglar” och sägs likna den eukaristiska traditionen mest. I undersökningen använder flest församlingar denna version, förmodligen på grund av dess poetiska och skapelseteologiska språk (s. 26).

Dopet skiljer sig genom frågor till dopföräldrarna om ett eventuellt tidigare dop (för att hindra omdop, frågan gäller alltså nöddop eller hemdop, där tidigare försöksordningar medgav frågan: Är barnet redan döpt?), varför det finns ordningar inte bara för dop i gudstjänst, och nöddop, utan också ”Fremstilling i kirken af døbte børn” med ett tillkännagivande och bön. Även momentet abrenuntiation, frågan om avsägelse av djävulen som alltid inleder trosbekännelsen, är annorlunda än i Sverige. I dopet ställs alla leden, den inledande avsägelsen och de tre trosartiklarna, som frågor vilka ska besvaras jakande av faddrarna.

Utöver högmässorna firas ett antal andra gudstjänstformer i Danmark. Flera är förstås samma som i Sverige, men några undantag som är värda att nämna finns: det som kallas fyraftensgudstjeneste (kanske *after work* på ”svenska”) samt sånggudstjänster i en tradition där allsång, fællessang, är stark, påverkad av Grundtvig och Højskolesangbogen (morgonsang/aftensang/babysalmesang).

Vad gäller musikens plats i kyrkan intar psalmerna förstås en särställning. En dansk högmässa innehåller fler psalmer än en svensk,

det räcker att titta på psalmtavlan. Av artiklarna fastnade jag, föga oväntat, för Nils Holger Petersens om *Luther, Laub og salmemessen i det 21. Århundrede*. Den visar hur musikern Thomas Laub reformerade den danska gudstjänstmusiken med stöd av Luther (och Grundtvig, vars psalmer fick Laub m.fl. att kraftigt utöka komponerandet av koraler). Just eftersom Folkekirken har behållit en luthersk tradition, där hela ordinariet har kunnat ersättas av psalmer, har psalmvalet i mässan kommit att prägla det danska gudstjänstlivet och psalmbokens ställning.

Laubs kyrkomusikaliska och teologiska tankar kom att dominera det danska gudstjänstlivet under 1900-talets första halva. I danska församlingar finns oftast betalda körsångare, som har en försångarroll i gudstjänsten. Då jag jämfört danska och svenska psalmer har jag ofta noterat att danska psalmboken väljer en högre tonart, ändå sjunger många med! I bänkarna hör jag oftare danska kvinnor oktava ner.

Efter Grundtvig stod psalmskrivandet stilla, men från 1970-talet ökade psalmförfattandet igen. När *Kirkesangbogen* skulle ges ut, registrerades fler än 16 000 nya psalmer skrivna under de föregående fyrtio åren (s. 34). Petersen visar hur det fria psalmvalet från 1808 har medverkat till en löpande förnyelse och variation av gudstjänsten, såväl språkligt, poetiskt som musikaliskt. Frågan är, enligt Petersen, om psalmmässan i sin nuvarande form med alla möjliga psalmval ändå är tillräcklig för att den moderna människan ska kunna fira en gudstjänst som känns relevant för hennes tvivel och längtan? Det är en adekvat fråga i en kyrka som hellre ger ut sångböcker som tillägg (utöver den omfattande *Kirkesangbogen* med 229 sånger kom nästan samtidigt 100 *salmer* på på förlaget Eksistensen) än radikalt förnyar psalmboken, vilket alltså inte gjordes 2002. Men så är nog också begreppet psalm om möjligt ännu smalare än i Sverige.

I dessa särskilda tider vill jag också nämna artikeln som utgår från begreppet *Churching alone*, vilket nog kan vara något vi kommer att fördjupa oss i efter att det gemensamma gudstjänstlivet legat helt nere under Coronakarantänen. Hur ska vi framöver få människor att förstå poängen med gemensamt gudstjänstfirande, när det går

att söka upp gudstjänst enskilt när det passar? Kanske är gemensam psalmsång en sådan nyckel? Så tänker i alla fall denna hymnologiskt intresserade församlingspräst.

*Sofija Pedersen Videke*

DAVID HELLHOLM OCH DIETER SÄNGER ( RED.)

### The Eucharist – Its Origins and Contexts

*Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 376).*

Tübingen: Mohr Siebeck, 2017. 2199 s. (tre band) ISBN 978-31-615-6222-8

RISTO URO, JULIETTE J. DAY, RICHARD E. DEMARIS  
OCH RIKARD ROITTO (RED.)

### The Oxford Handbook of Early Christian Ritual

Oxford: Oxford University Press, 2019. 713 s. ISBN 978-01-9874-787-1

Det är naturligtvis omöjligt att göra rättvisa åt närmare 3000 sidor om förståelsen av riter – och särskilt eukaristin – i den tidiga kyrkan. Båda dessa tegelstenar, *The Oxford Handbook of Early Christian Ritual* å ena sidan, och *The Eucharist – Its Origins and Contexts* å den andra, tecknar en komplex och mångsidig bild av kristendomen i senantiken som speglar en specialisering och diversifiering av studiet av denna tid som gör det svårt att behålla överblicken, även för den som studerar båda verken noggrant. Det är svårt att dra generella slutsatser när det är så mycket konkret forskning som visas upp och det kommer att vara få som vill läsa båda dessa band i sin helhet. Men det vore samtidigt olyckligt om de praktiskt intresserade teologerna vid akademien, och utanför den, inte tog hänsyn till den rikedom av perspektiv som presenteras här. En recension kan vara ett sätt att hjälpa en sådan läsare att förstå *hur* verken kan användas, samtidigt som också några av motiven i böckerna diskuteras.

Det första som bör betonas är att båda böckerna är koncipierade i en nordisk, akademisk miljö i samtal med den internationella

forskningen, framför allt engelsk- och tyskspråkig. Intresse och kompetens rörande tidigkristna ritualer och eukaristins ursprung finns alltså i den skandinaviska kontexten. Den som är intresserad av kyrkliga bruk i andra tider, eller i nutiden, kan finna goda samtalspartner här.

Generellt sett håller båda publikationerna hög kvalitet. De som skriver behandlar sådant som de kan och de placerar sig i de flesta fall säkert i forskningssamtalet. Flera välkända namn dyker upp och några forskare syns i båda volymerna. Båda skrifterna lämpar sig alltså väl för ett forskningsbibliotek, men frågan är vem som också vill hålla dem i handen? Trots att båda är handböcker, eller översiktsverk, har de ändå rätt olika karaktär och därmed olika användningsområden. En avgörande skillnad är längden på artiklarna. Medan flertalet artiklar i *The Eucharist* är långa forskningsartiklar är deras motsvarighet i *The Oxford Handbook* mer kortfattade introduktionsartiklar med hjälpsamma förslag på fördjupning. Man ska nog akta sig för att be uppsatsstudenter att kika lite på *The Eucharist* (om de inte redan har väldigt väl avgränsade ämnen), eftersom risken är att de aldrig mer kommer ut, utan går vilse bland en mångfald av noggranna resonemang och välavvägda slutsatser om en uppsjö av ämnen. Handboken om tidigkristna ritualer lämpar sig bättre för den som behöver en kortfattad introduktion, och kanske lite inspiration, till ett uppsatsämne.

I det stora hela ger den i sammanhanget 700 sidor korta boken, *The Oxford Handbook of Early Christian Ritual*, inblick i fyra olika fält som med fördel kan relateras till varandra. Om andra böcker om tidigkristen liturgi gärna börjar i Bibeln och vandrar vidare till kyrkofäderna har detta verk större ambitioner, som dels består i att ge andra metodiska ingångar till ämnet och dels i att teckna en bredare kontext. Så före de två delarna som beskriver den tidigaste tiden ("Nascent Christianity") och den senare utvecklingen ("The Ancient Church") finns först en del som handlar om ritteori och sedan en annan som beskriver religiös rit i en antik och senantik kontext. Det är den första delen som anger riktningen för hela boken. Det intresse för riter och religiös praktik som under 1900-talet har växt sig

allt starkare, bland annat i en reaktion mot teologisk och filosofisk betoning på tankestrukturer, argumentationsnivåer och språkspel, har givit upphov till olika teorier som beskrivs översiktligt i de första kapitlen. Inte minst lyfter boken kognitiva metoder som ett särskilt bidrag till ritforskningen. Genom att förankra riterna i människans kognition (som också är kroppslig) får de en allmänmänsklig dimension som går att undersöka. Som jag har skrivit i en längre anmälan av samma bok (i *Patristica Nordica Annuarium* 34) finns det i handboken en fruktbar spänning mellan dessa nya metoder och den kritiska teorin. Den första delens artiklar, som alltså redogör för teorier, kan med fördel läsas även av den som inte har ett särskilt intresse av den tidiga kyrkan. Baksidan av samma mynt är dock att de inte tillräckligt ger redskap att tillämpa teorierna på ett historiskt, textbaserat material. Sammantaget skapar dock denna del, och den efterföljande delen om antika riter, en spännande dialog med de framväxande kristna riterna. Den som exempelvis skulle vilja studera "nattvarden" kan börja läsa om matfördelning från ett rituellt perspektiv i Barry Stephensons kapitel om "Ritual as Action, Performance, and Practice" (s. 33–35), fortsätta med beskrivningen av "Communal Meals" under romersk kejsartid i en artikel av Richard S. Ascough, följa upp det med ett kapitel om tidigkristna "Meal Practices" av Vojtěch Kaše och till sist se på ett kapitel om "Eucharistic Practices" av Lizette Larson-Miller. Om man inte är nöjd kan man komplettera med kapitel i de tre första delarna som på olika plan behandlar offer (kap. 6, 16 och 26). Sammantaget skapas ett samspel mellan de fyra olika perspektiven som kan ge distans till det självklara och nycklar till nya sätt att tolka till synes välkända riter, som såväl en etablerad forskare i ett närliggande fält som en student kan dra nytta av.

Nu till överraskningen: recensionens andra tegelsten, som fyller över 2000 sidor, består inte av bara ett utan av tre band. Liksom föregångaren, det lika stora verket om dopet, är David Hellholm en av initiativtagarna för detta projekt, som också inleddes med två på varandra följande konferenser där alla bidrag diskuterades. Drygt hälften av artiklarna är skrivna på engelska och resten på tyska. I det

första bandet behandlas bibliska och andra judiska tolkningar av måltider, i det andra patristiska perspektiv på eukaristin och i det tredje främre-orientaliska och grekisk-romerska betraktelsesätt på olika bordsskick. Verket är encyklopediskt till sin karaktär. Lejonparten av bidragen beskriver en grupp historiska källor som kommer från samma bakgrund eller författare, på ett huvudsakligen kompetent, ja, ofta intrikat sätt, i ljuset av den senaste forskningen. På bokryggen beskrivs verket som tvärvetenskapligt, men det faktum att forskare kommer från olika discipliner skapar inte nödvändigtvis en dialog mellan deras analyser och framställningsätt. Eftersom en sådan mängd perspektiv redovisas hade jag exempelvis önskat mig en mer utförlig författarpresentation på slutet för att lättare kunna avgöra från vilka ämnestraditioner forskarna kommer. Vissa artiklar driver en tydlig egen linje medan andra är summerande och några är rena kataloger. I den andra, patristiska delen är metoden huvudsakligen teologisk textanalys och strukturen kronologisk. För den teologiskt intresserade är artiklarna om Efraim Syriern och Gregorios av Nyssa särskilt intressanta. För den som hellre vill ha ett alternativt synsätt finns bidrag om mysteriereligioner, manikéer, mandéer och valentinianer. I den tredje, tjockaste delen blandas bidrag som behandlar social verklighet och skrivna diskurser om vartannat, och även de kronologiska principerna är satta ur spel, när grekiskt, romerskt och kristet går omlott. Det är svårt att kritisera denna brokighet, men det vill till att man vet vad man söker för att finna det.

Det första bandet är det mest intressanta, eftersom det finns gemensamma frågeställningar som skapar en viss synergi mellan bidragen, och ibland till och med debatt. Det gäller inte minst sökandet efter den socialhistoriska bakgrunden till den första eukaristin, den "sista måltiden", som den beskrivs i Nya testamentet. Men är instiftelseberättelserna främst biografiska, liturgiska eller aitiologiska? Där om tvista de lärde. Flera artiklar bidrar med dekonstruktioner av tidigare försök att finna en enkel kontext till måltiden Jesus firade med sina lärjungar. I tre kapitel om Dödahavsrollarna, exempelvis, skissas istället vad som verkar vara en väldigt annorlunda verklighet än Jesu judiska sammanhang. I en fascinerande omläsning av det

arkeologiska materialet vänder sig Jodi Magness mot den gängse uppfattningen att Qumrangemenskapen inte skulle ha offerat djur, och argumenterar istället för att de hade ett offeraltare och följde offerlagarna i Leviticus och Deuteronomium, eftersom de såg sig som Israels folk under ökenvandringen.

Men vad innebar det egentligen att ”äta påsken” som både Matteus och Markus säger när de beskriver Jesu sista måltid med lärjungarna? Här följer några av bokens författare den traditionella linjen att Jesus firade en judisk påskmåltid med motiv från uttåget från Egypten, medan andra, exempelvis Clemens Leonhard, argumenterar starkt för att den gängse tolkningen bygger på senare judiska traditioner – ja, till och med högmedeltida rabbiniska traditioner – som vi inte får läsa in i det första århundradet, för vilket källäget är svagt eller rentav obefintligt. Påskfirandet på Jesu tid, föreslår Leonhard, var snarare en tempelrit under en pilgrimsfest, där man också åt tillsammans, än en specifik åminnelse av Exodus. Samstämmigheten mellan den judiska sabbatsmåltiden och den kristna eukaristin beror snarare på ett senare ömsesidigt inflytande, och på konkurrens traditionerna emellan när de börjar bli distinkta från varandra.

Om inte alla följer Leonhard, så pekar hans resonemang ändå mot huvudlinjen i bokens rekonstruktioner av eukaristin: att läsa den i ljuset av samtida grekisk-romersk måltidspraxis, särskilt sådan som förekom i olika slags föreningar. Detta är inte ett försök att fränkänna tidigkristna traditioners judiska hemvist, utan snarare en del av ett försök att kontextualisera den samtida judendomen inom denna breda ram, vilket exempelvis Jutta Leonhardt-Balzer gör i sin tolkning av Filon och Josefus. En måltid hade en huvudrätt och en efterrätt, vilka traditionellt åtskiljdes av ett libationsoffer. En tackbön före huvudrätten, som var brödbaserad, och ännu en över en bågare vin på libationsoffrets plats, speglar eukaristins struktur. Det var under efterrätten, symposiet, som de gemenskapsfrämjande festligheterna tog plats: vin, sång och filosofiska samtal. Men det var också här som social differentiering kunde ske mellan dem som fick ligga till bords, dem som fick sitta och dem som fick stå, varför Paulus vänder sig mot dem som nyttjar måltiden för att markera sin



egen status. Samtidigt som detta festmåltidsperspektiv på många sätt är övertygande saknas en övergripande diskussion av den samtida judendomen, med dess synagogor både i landet och i diasporan, i ljuset av föreningsväsendet (vilket också anmärks i bokens inledande kapitel av teologen Ulrich Körtner, s. 17).

I den efterföljande boken, vilken behandlar den fortsatta utvecklingen, görs inte motsvarande försök till sociala kontextualiseringar av eukaristin såsom den utvecklas till en kultisk rit (som flera beskriver i termer av "realpresens"). Andrew McGowan argumenterar visserligen för att vi inte alltid måste se tidigkristna eukaristifranden som åminnelser av Jesu sista måltid, utan också fortsatt bör läsa den mångfald som omvittnas ("ascetic Eucharists" med vatten och bröd) i ljuset av grekisk-romersk måltidskultur. Men vad händer sedan, när eukaristin blir något egenartat (*sui generis*, s. 842)? Är eukaristin fortfarande ett "Sacred Meal", som undertiteln till flerbandsverket säger, eller något annat som kanske har mer med offentlig kult och offer att göra än med måltid? Här förs inte diskussionen vidare, och även om arkeologiska perspektiv företräds så fattas en beskrivning av det senantika kyrkorummets arkeologi utifrån dessa frågor.

Det kan tyckas snålt att försöka identifiera det som lyser med sin frånvaro i en volym av detta omfång, med så många välskrivna bidrag från olika forskningshorisonter. Men det beror på att man blir varse att mångfalden var mycket större än den som kan beskrivas i handböcker som dessa. Och att det som behövs vid sidan av fler närläsningar av konkreta källor är analyser och synteser som klargör historiska kontexter, såsom den grekisk-romerska måltiden, men också de frågor som levande gemenskaper ställer till materialet.

*Andreas Westergren*

CARL SJÖGREN

## Kyrkan lovsjunger

*En bok om gudstjänstens och musikens teologi*

Skelefteå: Artos, 2019. 99 s. ISBN 978-91-7777-082-4

Varje författare bör få rätten att bedömas på egna grunder, snarare än att jämföras exempelvis med sina föräldrar. Men det finns fall då undantag tycks helt naturliga. Som Carl Sjögren här själv konstaterar är fadern Per-Olofs Kyrkans lovsång från 1974 ”en gedigen faktagenomgång av mässans historik och byggstenar, symbolik, musik och innehåll”. Denna bok är dessutom en riktig klassiker, som faktiskt ännu ibland används som grundbok i liturgik med svenskkyrklig prägel.

Sonen har givit ut ett häfte med snarlik titel, med tydlig anknytning i tematik, men med en betydligt mindre ”gedigen faktagenomgång”. I elva kapitel och en kortare avslutning presenteras egna reflektioner kring olika ämnen inom vad han kallar gudstjänstens respektive musikens teologi. Stilen är rapp och korthuggen, med en tydlig smak av muntligt föredrag – kanske bygger texten på manus från anföranden vid församlingsaftnar eller liknande? Det ska sägas att två av kapitlen bryter av från det personligt hållna. Läsaren möter dels en översättning av en kommenterad högmässaagenda från klostret Solesmes samt en höjdpunkt där Sjögren samlat in intressanta liturgiska erfarenheter från församlingsbor.

För övrigt ger boken nedslag i diverse specifika ämnesområden. Vi får veta att en allmänkyrklig liturgi i BEM-dokumentets anda är ett viktigt kriterium för Sjögren. Ett kapitel innehåller en ”checklista” för hur ”det fysiska” i mässan kan gestaltas. Författaren deltog i arbetet med Svenska kyrkans handbok av 2017 och bemöter även olika typer av kritiska perspektiv på denna. Här får vi tyvärr inte veta så mycket av hur handboken svarar mot begreppet gudstjänstens teologi. Däremot får vi veta att det var tillåtet att inta en kritisk hållning mot tidigare versioner av handboken men att enbart kritik ”framvuxen i kärlek och omsorg till kyrkan” kan tas på allvar. Detta tycks vara ett mycket elastiskt och praktiskt kriterium, men verkar inbjuda till en exkluderande kyrkosyn.

I avsnittet om (kyrko-)musik uttolkar Sjögren begreppet sakrament med hjälp av bilden att musikutövning kräver en fullständig inlevelse i tiden, en sammansmältning av människan med något utöver henne själv. Kortare reflektioner över mässan som "musiksatt", kring psalmer och den gregorianska sångtraditionen i Solesmes avslutar genomgången.

Boken sägs vara skriven för den "vanliga gudstjänstfiraren och den vanliga kyrkomusikern". Huruvida den når denna målgrupp berör på hur stort intresset är för Sjögrens starkt personliga stil. Här råder inga större tveksamheter. Till exempel döms hela perioden av liturgisk försöksverksamhet och temamässor i Svenska kyrkan under slutet av 1900-talet ut i de skarpaste ordalag. Falsk blygsamhet är inte heller närvarande: Kyrkomusikerna ges många måstrande förmaningar, bland annat i ytterst konkreta frågor kring psalmspel. Respekten för dessa kollegors utbildning och liturgiska reflektion är inte påtaglig. Framställningen bärs av ett genomgående anti-teoretiskt patos som skaver en aning mot förkärleken till BEM-dokumentet och den moderna rekonstruktionen av gregorianik i Solesmes. Man kan undra hur dessa viktiga skeenden skulle ha kunnat uppstå utan den lärdom som för övrigt tycks vara menlig. Det är värt att notera att Sjögren som svensk-kyrklig präst inte tycks relatera till sedvanliga teman i en luthersk musikuppfattning. Men det är klart, en Luthers positiva hållning till musikalisk konstfullhet hade skapat en tydlig spänning mot författarens fromhetskriterium.

Det är svårt att utvärdera en titel som inte gör anspråk på att erbjuda mer än personliga och spridda tankar. Läsningen väcker till slut främst reflektioner kring Svenska kyrkans tämligen akuta behov av litteratur som kan förmedla och inspirera en levande liturgisk fromhet. *Kyrkan lovsjunger* har en del goda ansatser men utgör som helhet en mager grund att stå på.

*Jonas Lundblad*

PORTER C. TAYLOR (RED.)

## We Give Our Thanks Unto Thee

*Essays in Memory of Fr. Alexander Schmemmann*

Förord av Serge Schmemmann

Eugene: Pickwick Publications, 2019. 244 s. ISBN 978-15-3263-270-9

Förra årets *Svenskt Gudstjänstliv* hade titeln *Gudstjänstens mening* och uppmärksammade bland annat arvet efter den ortodoxe prästen och teologen Alexander Schmemmann (1921–1983). Hans teologiska arbete har starkt bidragit till att ge innehåll åt begreppet ”liturgisk teologi”, som började lanseras på 1930-talet. Frågan om vad det egentligen betyder att fira gudstjänst präglar allt ifrån Schmemmanns doktorsavhandling 1959 (utgiven 1966 med titeln *Introduction to Liturgical Theology*) till hans sista bok 1983: *Eukaristin. Kärlekens sakrament* (på svenska 1997). I Sverige är nog hans bok *För världens liv* från 1963 (på svenska 1976) den mest uppmärksammade.

Nu har en välmatad antologi ”till minne av Schmemmann” publicerats på engelska, som progressivt placerar hans teologiska vision in i en bred ekumenisk kontext. Bidragen är skrivna av framträdande liturgivetare och teologer från olika kyrkliga sammanhang – anglikaner, katoliker, ortodoxa, lutheraner, presbyterianer, metodister, baptister, med flera. Antologins fjorton kapitel lyfter på olika sätt fram Schmemmanns grundtes att gudstjänstens mening hör samman med frågan varför det över huvud taget finns något som kallas *ecclesia* – alltså frågan om kyrkans mening.

Redaktör för antologin är Porter C. Taylor, doktorand i liturgisk teologi vid universitetet i Aberdeen. Han har lyckats med konststycket att forma en bok som både har en stark inre dynamik och är möjlig att läsa rakt igenom, utan att man som läsare tappar intresset. Den anglikanske redaktören är uppenbart övertygad om att en teologisk vision hos en östkyrklig präst – som dog tjugo år före Facebook och MySpace – har oväntat stor relevans för att förstå kyrkans mening i vår senmoderna tid.

För det syftet har författarna genomgående skrivit sina bidrag med en kritisk-konstruktiv distans till Schmemmann. Detta är ingen

hagiografi. Flera bidrag visar att Schmemann var barn av sin tid och därför har brister, till exempel i sina historiska referenser till liturgiska texter från den tidiga kyrkan. Katoliken Eugen Schlesinger säger att man ändå inte behöver förkasta Schmemann bara för att han trodde att Hippolytos var författare till *Den apostoliska traditionen* eller att skolastik skulle utgöra en fiende till liturgisk teologi. I stället ska Schmemann läsas utifrån rådande läge i sin samtid, och då ser man tydligare hans teologiska visioner.

Det finns redan mycket skrivet om Schmemanns liturgiska teologi och dess inflytande på den liturgiska utvecklingen i äldre kyrkosamfund, men jag tror det är första gången som forskning aktualiseras om den konkreta påverkan som Schmemanns vision har haft på yngre kyrkosamfund (frikyrkor, *evangelicals*) – och skulle kunna ha. Metodisten Don Saliers och ”missionsförbundaren” Todd E. Johnsons kapitel om liturgisk utveckling i frikyrkor täcker in de senaste femtio åren och där finner de att Schmemann uppmärksammas och ibland blivit en röst i gudstjänstfrågor. Med hjälp av liturgisk teologi får Saliers och Johnson syn på grundläggande strukturer i frikyrklig liturgi, men de konstruerar också teologiska modeller, inspirerade av Schmemann, för restaurering och förnyelse av dessa frikyrkors gudstjänstliv.

Redan i den redaktionella introduktionen klargörs att ett syfte med antologin är att sprida Schmemanns vision till evangelikala kristna och andra liturgiskt omedvetna. Flera personer som i sådana ”frikyrkliga” sammanhang redan banat vägen för den liturgiska teologins nomenklatur och perspektiv omnämns i boken: Christopher Ellis, Edith M. Humphrey, Richard Mouw, James K. A. Smith, Robert Webber m.fl.

Antologin *We Give Our Thanks Unto Thee* är uppdelad i fyra sektioner, var och en med en tydlig frågeställning eller ett tema. Den första delen sätter in Alexander Schmemann i sitt historiska, sociala och religiösa sammanhang. Alexanders familj var en av många som flydde Sovjetunion på 1920-talet och slog sig ned i Paris. Här växte han upp och formades i den ortodoxa miljö som hade skapats av en rad ledande ryska exilteologer och fick sitt centrum i det teologiska institutet St Serge i Paris. Alexander gifte sig 1943 med Juliana

Ossorguine och de fick tre barn tillsammans – en av dem, Serge, har skrivit förordet i antologin. Schmemann blev prästvigd 1945 och undervisade vid St Serge åren 1946–1951. Därefter kallades han till det ortodoxa seminariet St Vladimir i New York för att undervisa, och blev senare dess rektor.

Under sina teologiska studier i Paris påverkades Schmemann av *ressourcement*-rörelsen, som kännetecknades av sökandet efter rötterna i den tidiga kyrkan. Den redan nämnde Schlesinger visar hur avgörande mötet med den rörelsen var för framväxten av Schmemanns teologisk vision.

I första sektionen får läsaren även ta del av William Mills intressanta berättelse om hur boken *För världens liv* kom till. Den skrev Schmemann 1966 som en studiebok till en internationell ekumenisk konferens för tre tusen studenter i Athens, Ohio (USA). I kallelsen från den kristna studentrörelsen angavs temat ”For the Life of the World”, och man ville att Schmemanns föreläsningar skall hjälpa deltagarna att se vad söndagens gudstjänst betyder för världens förvandling, och vice versa. Schmemann hade då själv, som rektor för St Vladimir i New York, mött sådana utmaningar bland sina egna teologistudenter. De verkade ha missat meningen med att vara kyrka. Det är inte bara att delta i gudstjänster, ”but to live what we celebrate”, som liturgivetaren Joyce Ann Zimmerman formulerat utmaningen i sin artikel i antologin (s. 106).

Andra sektionen i antologin har ett mer djupgående ekumeniskt perspektiv. Representanter från olika teologiska traditioner lyfter fram olika betoningar i Schmemanns liturgiska teologi som har konkret ekumenisk betydelse och attraherar en ny generation. John Witvliet skriver om hur den reformerta rörelsen ”kuyperianer” förstår sig själva med hjälp av Schmemanns teologi. På liknande sätt visar de redan nämnda Todd Johnson och Don Saliers att Schmemann är en relevant samtalspartner i de kyrkosamfund som uppfattas som icke-liturgiska.

Nästa sektion, del 3, har fler författare än övriga sektioner, bland annat ett bidrag av redaktören. Sammantaget fördjupar de fem författarna Schmemanns liturgiska teologi utifrån följande perspektiv:

pastoralteologiskt (Joyce Zimmerman), kyrkans mission kontra sekularism (David M. Fagerberg), eukaristins kosmiska dimension som en liturgisk ”koefficient” (Porter G. Taylor), ”liturgi” som en offentlig tjänst till förmån för folket/skapelsen – inte ”folkets tjänst” (Dwight Vogel) samt judiska liturgier kring tid/rum (Kimberley Belcher).

Boken avslutas med en sektion om sakrament/sakramental teologi i relation till liturgisk teologi. Här märks antologins undervisande ambitioner mycket tydligt. Distinktioner är viktiga i akademien. Redaktören vill därför att läsarna ska upptäcka och förstå skillnaden mellan sakramental och liturgisk teologi. Ett svar är att liturgisk teologi fokuserar på liturgi och liturgisk aktion medan sakramental teologi primärt fokuserar på liturgins sakramentala karaktär. Utifrån egen forskning på artiklar som Schmemann skrev, och som posthumt har publicerats, lyfter Bruce Morrill fram liturgins politiska innebörder. I Schmemanns teologiska vision är tro och liv, liturgi och politik, sakrament och etik beroende av varandra. Denna artikel i antologin hade kunnat ingå i en separat del om liturgisk teologi som politisk teologi.

Tim O’Malleys bidrag handlar om äktenskapets teologier, och han slår med hjälp av Schmemanns liturgiska teologi en intressant brygga mellan ortodox och katolsk syn på äktenskapet. Avslutningsvis har Steve Guthrie skrivit ett kapitel om ”sakramental imagination” och kyrkan som en levande ”tolkningsgemenskap”. Den formativa kvalitén i gudstjänstfirande exemplifierar Guthrie med hjälp av hur lidande och död uppfattas idag (aktuellt nu i Covid 19-pandemin), och hur sakrament hjälper oss att möta den levande Guden och bli förvandlade.

Ett citat av Fr. Alexander Schmemann, som många av antologins författare refererar till, får avsluta denna recension. Som ortodox teolog band Schmemann samman teologi, liturgi, historia, kyrka och värld. Genom att lyfta fram denna helhetsyn lockar antologin nya läsare av Schmemanns verk – och inspirerar oss som redan läst till omläsning: ”The Eucharist is therefore the manifestation of the Church as the new aeon; it is participation in the Kingdom

as the parousia, as the presence of the Resurrected and Resurrecting Lord. It is not the "repetition" of His advent or coming into the world, but the lifting up of the Church into His parousia, the Church's participation in His heavenly glory." (*Introduction to Liturgical Theology*, s. 72)

Sune Fahlgren

JONAS IDESTRÖM OCH TONE STANGELAND KAUFMAN (RED.)

## What Really Matters

### *Scandinavian Perspectives on Ecclesiology and Ethnography*

Church of Sweden research series, 17. Eugene, Pickwick Publications, 2018. 293 s. ISBN 978-15-3261-811-6

Det är något meningsfullt och uppfriskande med det skandinaviska perspektivet på ecklesiologi och etnografi. Mycket teologisk forskning med etnografiskt inspirerade metoder har skett och sker i skandinavisk kontext, vilket Tone Stangeland Kaufman visar oss inledningsvis i boken *What Really Matters: Scandinavian Perspectives on Ecclesiology and Ethnography*. Boken innehåller, förutom flera inledande texter, tre delar som rör tre olika metodologiska teman: reflexivitet, normativitet och representation. Varje del innehåller texter av några olika författare.

Boken är skriven för den som vill lära sig mer om forskning med etnografiska metoder i ecklesiologi och teologi. Det vanligaste sättet att forska inom etnografisk ecklesiologi är att studera de kontexter och fält som forskaren redan är förankrad i, att som forskare vara både insider och outsider i fältet. Den amerikanska forskaren Natalie Wigg-Stevenson, författare till två texter om representation och reflexivitet, utmanade gränserna för praktisk teologisk forskning när hon studerade en studiegrupp hon själv ledde som ordinerad i sin egen församling. På samma sätt har redaktören Jonas Idestrom varit en av flera som arbetat med att se forskningspersoner som medforskare i det som brukar benämnas som aktionsforskning. Detta är två exempel på hur bokens författare står i framkant i metodarbetet



inom teologi. Fler liknande exempel från konkreta forskningsprojekt lär vi känna i boken.

I denna antologi har den empiriska vändningen slagit igenom helt och de metodologiska frågorna är dominerande. Majoriteten av författarna är skandinaviska. Boken innehåller norska bidrag av Tone Stangeland Kaufman, Tron Fagermoen och Knut Tveitereid, svenska bidrag av Jonas Ideström, Ninna Edgardh, Sune Fahlgren och Kristina Helgesson Kjellin samt danska bidrag av Kristen Donskov Felter och Marianne Gaarden. Det skandinaviska perspektivet står i dialog med ett metodologiskt samtal som framförallt sker i anglosaxisk kontext. På det sättet är det passande att boken också innehåller några bidrag från nordamerikansk kontext skrivna av Eileen R. Campbell Reed, Natalie Wigg-Stevenson och Christian Scharen liksom brittisk kontext genom Pete Ward och Tim Hutchings. Kanske kan *What Really Matters* ses som ett exempel på den globalisering och internationalisering som skett inom teologin. Det skandinaviska forskningsstalet sker varken på olika skandinaviska modersmål eller mellanspråkliga konstruktioner som ”skandinavisk” eller ”svorsk” utan på engelska.

Den här boken är en del av en större rörelse. Båda redaktörerna, Jonas Ideström och Tone Stangeland Kaufman, är båda engagerade i det internationella nätverket för ecklesiologi och etnografi, ”The Network for Ecclesiology and Ethnography”, och har tidigare publicerat texter i olika sammanhang som berör etnografiska metoder inom teologi och ecklesiologi. Flera av de andra författarna i antologin är också en del av nätverket. Nätverket består av forskare som i olika forskningsprojekt prövar etnografiskt inspirerade metoder som ett sätt att skapa ecklesiologisk kunskap, vilket har lett till metodutveckling inom både systematisk teologi och praktisk teologi. En rad konferenser har hållits på olika platser i Europa sedan 2007 och nätverket finns också på AAR-konferensen i USA. Nätverket har gett ut två böcker i serien ”Studies in Ecclesiology and Ethnography”: *Explorations in Ecclesiology and Ethnography* med Christian B. Scharen som redaktör och den snarlika titeln *Perspectives in Ecclesiology and Ethnography* med Pete Ward som redaktör. Redak-

törer som också skriver i denna bok. Även om *What Really Matters* inte är en bok utgiven av nätverket så lyfts den fram på nätverkets hemsida och bokens bärande tankar passar väl in i det samtal som sker inom och kring nätverket.

Vi bör nog inte se det som en slump att titeln *What Really Matters* är dubbeltydig och visar en väg mot att belysa både teologisk mening och materialitetens grund liksom den också antyder något om att arbeta med olika typer av material. Kapitlen visar vilka frågor som är i svang i det praktisk-teologiska samtalet i stort och i synnerhet i Skandinavien men kommer troligen också forma vilka delar av metod som kommer att stå i fokus för den praktisk-teologiska forskaren. En risk med bokens inriktning är att för stor betoning kan komma att hamna på metoder. Det är en återkommande kritik i ett pågående självkritiskt samtal om reflexivitet inom praktisk teologi liksom inom ecklesiologi och etnografi.

Det är inte konstigt att metodlitteraturens fokus är på metod, men här behöver läsaren och framtida praktisk- och systematisk-teologiska forskare vara uppmärksamma så att inte all forskning blir metodologiskt inriktad. Den metod av självreflexivitet som förespråkas är något som jag som praktisk teolog redan har habituerats in i och något jag praktiserar, liksom jag reflekterar över normativitet och representativitet. Frågor som jag indirekt belyst i denna recension. Jag skulle också kunna kritiseras för att ha fastnat i metodologiska frågor istället för att forska. Jag har alltså själv hamnat i alla de risker som finns med att forma ett tydligt metodologiskt samtal kring frågor om etnografi och ecklesiologi men kan också dra nytta av alla de fördelar en metodologisk medvetenhet skapar. På så vis är det skandinaviska samtalet i takt med det vidare internationella samtalet.

Samtidigt finns det en aspekt som sticker ut i skandinavisk kontext. Teologisk forskning har, i synnerhet i Sverige, strävat efter att vara icke-konfessionell. Här utmanar antologin genom etnografiska metoder detta och visar att forskarens hemmahörande i en viss tradition eller konfession också kan vara en styrka i ett forskningsprojekt, om det hanteras på rätt sätt. På det sättet är *What Really Matters*

representativ för det internationella samtalet och låter det utmana vår skandinaviska kontext.

Bokens största svaghet är densamma som de flesta antologier riskerar att hamna i, det är separata kapitel som inte riktigt hänger ihop. Även om redaktörerna har haft en tydlig linje och skapat en struktur med olika teman som författarna skrivit sina delar i relation till, så är det fortfarande många delar och inte lika mycket helhet. Vi leds inte riktigt genom boken och inte heller avslutas boken med en samlande bild eller avslutande reflektioner. Den övergripande bilden tvingas läsaren forma på egen hand.

Min bild är att de olika texterna drar åt två olika håll. En del författare behandlar primärt olika forskningstekniker och detaljer utifrån sina egna projekt medan andra behandlar de grundläggande epistemologiska frågorna i ett etnografiskt metodologiskt förhållningssätt. Här skissar de tillsammans en väg för praktisk teologi att utvecklas bortom moderniteten. Det är en dubbelhet som kommer av metoderna. Det partikulära möter det gemensamma i böcker som denna och den dubbelheten framträder, om än i olika texter. I några av texterna har denna dubbelhet också fått rum, en grund i det lokala men med fokus på det vidare. De visar väg för hur skandinaviska forskare kan verka i ett internationellt forskningssamtal fastän mycket av den egna forskningen grundats i lokala fält med empiriska metoder. Det är vad som gör boken både meningsfull och uppfriskande.

*Elin Lockneus*

KIM-ERIC WILLIAMS (RED.)

The Rudman Hymnals 1700

*America's First Hymnals by Andreas Rudman*

Philadelphia: Gloria Dei Church Historic Preservation Trust, 2019. 35 s.

Kim-Eric Williams är en erfaren och flitig utgivare och redaktör för tillgängliggörande av historiska urkunder för kyrkan i svenska Delaware under 16- och 1700-talen. Han har ofta och länge dragit uppmärksamhet till det faktum att de första tryckta psalmerna

i Nordamerika är de som utgavs på svenska av Andreas Rudman (1668–1708). År 1700 utgav Rudman ett antal psalmer i Philadelphia. Syftet var klart: att konsolidera ”den svenska religionen”, som lutherdomen kallades i den koloni som biskopen Svedberg fått ansvar för, bland annat jämte dennes arbete med den svenska psalmboken av 1695. Rudman var en tämligen typisk prästman för sin tid – tillfällespoet, lärdd och ivrig musikutövare. Han uppges ha medfört egen cembalo när han reste runt i de svårtillgängliga små svenska församlingarna i Delawaredeltat, av allt att döma ett slags säsongsvistelser på samma sätt som prästutövningen vid samma tid ofta såg ut i Lappland och andra glesbefolkade svenska provinser. Såväl nytillkomna svenskar, arvingar till svenskar som kommit tidigare under 1600-talet, som medlemmar av Leni-Lenape-folket hörde till gudstjänstfirarna. Rudman hade dock att kämpa mot utbredandet av de engelska och holländska språken, samt mot de olika kristna inriktningar som fanns företrädda i regionen, varav vissa var synnerligen fientliga till musik och sång av icke-bibliska texter. Engelska presbyterianer, anabaptister och holländska reformerta var dessutom ofta befolkningsmässigt och ekonomiskt överlägsna de svenska och ”indianska” lutheranerna.

Williams har tidigare arbetat med Rudmans psalmtryck och den specialintresserade rekommenderas vända sig till en grundlig utredning av deras kontext, bakgrund och tillkomst i *The Swedish-American Historical Review* 69:3, 2018, där Williams har en fyllig artikel på sextio sidor om Rudman som prästman, utgivare, och psalmdiktare. Denna text utgör en slags kommentarsdel, och man kan beklaga att den inte infogas i den här anmälda volymen. Skälet därtill är troligen att detta tryck avsetts för församlings- eller privatbruk, som sångbok och att man velat hålla ner volymen av både ekonomiska och praktiska orsaker.

Rudman utgav 1700 åtta psalmer, samtliga till melodier ur det lutherska kärnbeståndet av koraler (såsom Decius, Crüger, samt melodier ur den då nyutgivna svenska koralpsalmboken 1697). Psalmerna är tillkomna i en situation där Rudman försöker framträda som försvarare av originaldiktning när pietistiska rörelser i regionen

starkt ifrågasatte detta, inte minst i utgivningsorten Philadelphia.

Williams har samarbetat med organisten och tonsättaren Paul Fejko, som skrivit egna melodier och satser till samtliga psalmer. Därutöver återges de även med sina ursprungsmelodier. Williams har på originellt sätt översatt psalmerna från svenska till engelska. Detta är värdefullt då ytterst få av svenskättade lutheraner i Delaware och övriga Nordamerika, eller för den delen andra intresserade, läser, talar och sjunger svenska. På detta sätt får de en inblick i Rudmans språk och diktkonst. Lite märkligt blir det förstås när Rudman har översatt en tysk förlaga, som i hans "Har Du, O Jesu då alldeles ditt ansikte blida", där alltså Rudmans svenska översättning översatts till engelska ("Why have you Jesus, your face turned away", s. 10).

Paul Fejkos nya melodier och satser är i en modern, bitvis utmanande och eklektisk stil. De är helt klart intressanta, men för nog tidsmässigt en ojämn kamp mot originalmelodierna, vad gäller sångbarhet och långsiktigt överlevande.

Fejko och Williams har gjort ett utmärkt arbete, som kunnat vara ännu mer elegant presenterat om korrekturläsning av svensktalande person genomförts. Men smärre ortografiska fel skymmer inte det faktum att detta är en välskriven och välkommen skrift.

*Mattias Lundberg*

# Svenskt Gudstjänstliv

## REDAKTÖRER

1926–1962	Arthur Adell
1963–1967	Pehr Edwall
1968–1984	Folke Bohlin
1985–1998	Sven-Erik Brodd
1999–2008	Sven-Åke Selander
2009–	Stephan Borgehammar

*Tidskrift för kyrkomusik och svenskt gudstjänstliv*

Lund: Gleerup, 1926–29, 1936–41 (årg. 1–4, 11–16)

Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1930–35 (årg. 5–10)

*Svenskt Gudstjänstliv. Tidskrift för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik*

Lund: Gleerup, 1942–52 (årg. 17–27)

*Svenskt Gudstjänstliv. Årsbok för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik*

Lund: Gleerup, 1953–71 (årg. 28–46)

*Svenskt Gudstjänstliv. Årsbok för liturgi, kyrkokonst, kyrkomusik och homiletik*

Utgiven av Riksförbundet Svensk Kyrkomusik, 1972–90 (årg. 47–65)

- 1972/73 [inget tema] (årg. 47/48)
- 1974/75 [inget tema] (årg. 49/50)
- 1976 *Register till årgång 1–50* (årg. 51)
- 1977/78 [inget tema] (årg. 52/53)
- 1979/80 *Psaltarnummer* (årg. 54/55)
- 1981/82 *Kyrkans nya böcker* (årg. 56/57)
- 1983/84 *Kyrkomusikens år* (årg. 58/59)
- 1985/86 *Den Svenska Psalmboken* (årg. 60/61)
- 1987 *Ekumenik och Eucharisti* (årg. 62)
- 1988 *Liturgi och litteratur* (årg. 63)
- 1989 *Barn och Liturgi* (årg. 64)
- 1990 *Kyrkomusik i Norden* (årg. 65)

*Svenskt Gudstjänstliv*

Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 1991–2002 (årg. 66–77).

I serien *Tro & tanke*:

- 1991:5 *Tidegårdens tillskyndare* (årg. 66)
- 1992:9 *Kyrkbröllop* (årg. 67)
- 1993:8 *Bildligt – om gudstjänst och bild* (årg. 68)
- 1994:8 *Söndagens mässa* (årg. 69)
- 1995:4 *Gregorianik* (årg. 70)
- 1996:3 *Psaltarens tolkning och funktion* (årg. 71)
- 1997:5 *Söndagen som påskdag* (årg. 72)

- 1998:6 *Begravning* (årg. 73)  
1999:3 *Tid och evighet. Ett gudstjänstperspektiv inför 2000-talet* (årg. 74)  
2000:2 *Forskning om gudstjänst* (årg. 75)  
2001:1 *Teologi och musik* (årg. 76)  
2001:9 *Liturgi och drama* (årg. 77)

*Svenskt Gudstjänstliv* [ny serie]

Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2003– (årg. 78–)

- 2003 *Liturgi och språk* (årg. 78)  
2004 *Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv* (årg. 79)  
2005 *Gudstjänstfolket. Församlingssyn och liturgi* (årg. 80)  
2006 *Psalm i vår tid* (årg. 81)  
2007 *Hjärtats tillit. Trosförmedling i luthersk tradition* (årg. 82)  
2008 *Heliga rum i dagens Sverige* (årg. 83)  
2009 *Gudstjänst och vardag* (årg. 84)  
2010 *Barnkonventionen 20 år* (årg. 85)  
2011 *Dop* (årg. 86)  
2012 *Kyrkomusik. Ett tema med variationer* (årg. 87)  
2013 *Med skilda tungors ljud. Körsång och gudstjänstspråk* (årg. 88)  
2014 *Framtidens gudstjänst? Kyrkohandboksförslaget granskat* (årg. 89)  
2015 *Psalm, hymn och andlig visa. Hymnologiska studier* (årg. 90)  
2016 *Perspektiv på kyrkans år* (årg. 91)  
2017 *Reformation och gudstjänst* (årg. 92)  
2018 *Predikan – i tid och otid* (årg. 93)  
2019 *Gudstjänstens mening* (årg. 94)  
2020 *Arbete med psalm: Text, musik, teologi* (årg. 95)

Äldre utgåvor kan rekvireras hos kassaförvaltaren,  
Kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Jung Åsa 9, 535 92 Kvänum  
Tel.: 073-917 19 58. E-postadress: [ingmarijohansson51@gmail.com](mailto:ingmarijohansson51@gmail.com)