

# Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 98 / 2023

## Konvergenser och divergenser





# Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 98 / 2023

## Konvergenser och divergenser

REDAKTÖR

Mattias Lundberg

ARTIKELFÖRFATTARE

Sven-Erik Brodd · Hedvig Brander Jonsson · Yvonne Maria Werner

Leander Franke · Johannes Zeiler

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 2023. 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 2023

© Laurentius Petri Sällskapet och författarna 2023

Tryck: Totem, Polen 2023

Grafisk form: Magnus Åkerlund

ISSN 0280-9133

ISBN 978-91-7777-264-4

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
13	Minnesnotiser
	Avtryck av Andra Vatikankonciliet på Svenska kyrkan. Några perspektiv på en liturgisk föreställningsvärld.
29	SVEN-ERIK BRODD
	Ikonreception i Sverige: Möten med och bruk av heliga bilder under det långa 1900-talet
61	HEDVIG BRANDER JONSSON
	Liturgi, konversioner och genus i den efterreformatoriska katolska kyrkan i Norden
79	YVONNE MARIA WERNER
	Lyft fokus uppåt mot Gud: Om lovsångskulturen och dess inverkan på gudstjänstfirandet inom frikyrkan
111	LEANDER FRANKE
	Rum och rymd för Ökenmässan i Svenska kyrkan?
141	JOHANNES ZEILER
165	Recensioner



# Förord

---

MATTIAS LUNDBERG

Konvergenser och divergenser – dessa analytiska termer rymmer fenomen och tendenser som är omvittnade i snart sagt alla kyrkosamfund och traditioner under de senaste femtio åren, och som säkerligen kommer att förändra gudstjänst- och kyrkoliv i nu oförutsägbara riktningar även i framtiden. Att konvergera är inom denna förståelseram något mer än att bara gå samman, eller sluta sig samman i kyrklig mening. Inom optiken har begreppet länge använts som beskrivning av när linser får ljusstrålar som annars diffuserats eller varit naturligt olikriktade att fokusera – konvergera – till ett nytt ljus med egenskaper helt annorlunda de hos de divergerande ljusstrålarna. Det konvergerande tillståndet sammanstrålar då ibland bara vid en punkt. Konvergensen har alltså inte nödvändigtvis ett gemensamt fortsatt förlopp, eftersom de olika riktningarna har sin utstakade riktning även efter fokuspunkten. Metaforen stämmer överförd till studier av gudstjänstlivet till eftertanke eftersom en upplevd konvergens på samma sätt i rit eller bruk kan vara lika avgränsad till tid och rum som det som tidigare åtskilt och separerat miljöer, traditioner och individer i liturgiskt hänseende. Det finns i och med detta inget som talar för att de konvergerande fenomen och tendenser som studeras i denna årgång av tidskriften kommer att finnas kvar i igenkännbar form ens om ett par decennier, vilket gör studierna här desto mer angelägna för nutid och framtid.

Att divergera är i analogi med ovanstående något mer än att bara splittras eller dras isär. Man kan säga att ordet i kyrkliga sam-

manhang har en mer positiv och precis innebörd än exempelvis skingring eller splittring. Betraktar man exempelvis kyrkans stora schism 1054 blir divergens ett belysande begrepp, inte minst för att ”splittring” eller ”klyvning” enbart beskriver brytpunkter, medan divergens pekar på de riktningar från, med och till vilka två linjer divergerar – avstånd efter klyvning blir större över tid, snarare än att de fixeras i brytningsögonblicket. Därmed kan begreppet ge större historisk och hermeneutisk precision, då man i efterhand kan peka på divergensens början redan innan den kunnat noteras, erkännas eller önskats av samtida aktörer. På samma sätt kan man förstå 1500-talets reformationer som divergenser utifrån givna punkter. Begreppet har där också fördelen att kunna peka på divergenser som direkt- och följdverkan på olika historiska plan. Som illustrativt exempel på sådana resonemang i teologiskt hänseende kan beaktas följande utsaga (med tidstypisk stark luthersk och svensk tendens) från den i stora upplagor spridda *Nordisk familjebok* (1887, band 11) under det omfattande uppslagsordet ”Nattvarden”: ”Både den romerska kyrkan och den grekisk-katolska hafva stannat vid den lära om nattvarden, som utbildade sig under medeltiden. Reformationskyrkorna deremot frångingo medeltidsläran om nattvarden och gingo tillbaka till den äldre tidens uppfattning. Kyrkofädernas åsichter divergerade emellertid, såsom redan är påpekadt, och reformatörernas uppfattning blef därför också olika.” Oavsett resonemangets historiskt-teologiska bäring och riktighet idag framgår här möjligheten att betrakta kyrklig divergens på olika historiska och organisatoriska plan samtidigt. Det hör närmast till den kyrkliga divergensens natur att den kan noteras först i efterhand.

Hur studeras då de två observerade fenomenen på liturgikens, kyrkokonstens, kyrkomusikens och homiletikens områden i Sverige? Begreppet konvergens har av samtida diskurser att döma antagit positiva semantiska övertoner under senare år. Vad skiljer konvergens från ett samgående av mer allmän art? Några svenska exempel på samfundsbildningar kan nämnas som möjligen belysande vad gäller rent konkret organisatorisk konvergens. De två



sammanslagningssamfundet Equmeniakyrkan respektive Evangeliska frikyrkan kan sägas bygga på konvergenser utifrån ett läge av tidigare liturgiska och praktiskt-teologiska divergenser. Equmenia har exempelvis byggts på tre samfund från olika grenar på det historiskt divergerande kyrkotrådet: en baptistisk, en metodistisk och en luthersk-pietistisk kyrkotradition. Dessa har konvergerat av olika skäl med påföljden att de nu möjligen står närmare varandra än de systersamfund de tidigare divergerat från. Detta samfund kan sedan – som motsvarighet till divergensen på två historiska nivåer, enligt Nordisk familjebok ovan – ingå nya konvergenta allianser på internationellt plan. Trots de formella och organisatoriska överbyggningarna är det sannolikt att spår av de konvergerande gudstjänstpraktikerna kan avläsas som en divergerande kraft inom ett sådant samfund, vilket berörs i ett av kapitlen i årsboken. Den världsvida katolska kyrkan har ofta rymt inre divergenser med djupa historiska rötter. Detta kan avläsas utifrån de koncilier som fått stor betydelse för mässritualen, bland vilka två mycket avgörande får räknas det tridentinska 1545–1563 (med den mässordning som var allmänt gällande mellan 1570 och 1962) och det Andra Vatikankonciliet 1962–1965 (med de förändringar i mässfirandet som påbjöds i mässordningen av 1962 och senare). Bägge koncilierna ligger historiskt korsade över varandra, snarare än i succession efter varandra, vilket intygas i en annan artikel i årsboken.

Divergens och konvergens kastar som begrepp inte bara ljus över kyrkobilddningar och gudstjänstordningar inom en kyrkoriktning, utan i vår tid i hög grad över liturgisk praxis över samfundsgränser. Om detta handlar flera av bidragen i årets årsbok. Hedvig Brander Jonsson beskriver i sin studie hur östkyrkans ikoner under 1900-talet kom att accepteras, adapteras och kanske till och med (med ett i vår tid laddat värdebegrepp) approprieras i Svenska kyrkan. Här visar Brander också hur konvergens kan spela en roll i skärningspunkten mellan gudstjänstliv i praxis, konstnärliga intressen och på vissa plan i den stora och vida ekumeniska förståelsen av ”den andre” i världens kyrkor. Johannes Zeiler studerar ett aktuellt

fall av liturgisk-ekumenisk konvergens, nämligen de så kallade ”ökenmässor” som firats ibland annat Svenska kyrkans regi, med medverkande aktörer från andra samfund, såväl från de äldre ortodoxa och katolska kyrkofamiljerna som från svensk frikyrklighet. Aktörer i den senare traditionen har på ett historiskt överraskande sätt under de senaste decennierna närmat sig östkyrklig teologi och liturgi i vad som idag ibland kallas ”receptive ecumenism”. Hos Zeiler ställs frågor om huruvida konvergens i riktning mot olika kyrkotraditioner kan hamna i motsättning till enhet genom hot om inre divergens i ett stort episkopalt samfund som Svenska kyrkan. I ett försök till enhetskyrka med stiftstillsyn och centralt antagen kyrkohandbok kan Ökenmässan innebära en utmaning för enheten, samtidigt som den syftar till att vinna just en enhet över traditionella gränser rörande kyrkosyn och gudstjänstbruk.

Musiken i svensk frikyrklighet har sedan 1800-talets slut präglats av internationella och kyrkoöverskridande impulser och praktiker. Trots detta har under 1900-talet olika svenska församlingsövergripande traditioner utkristalliserats. De senare, i form av olika lovsångsrepertoarer, kör- och ensembleverksamheter samt den inomkyrkliga förståelsen av dessas innebörd och betydelse genomgår för närvarande nya förändringar, vilka blir föremål för en artikel av Leander Franke. Franke studerar utifrån ett rikt material av musikutgivning, debatter och delvis intervjumaterial hur de kyrkomusikaliska förändringsprocesserna sett ut i både divergerande och konvergerande hänseenden.

Cirka sextio år efter det ovan nämnda Andra Vatikankonciliet står det klart att både konciliets beslut och uttolkningarna av dessamma har haft betydande liturgisk påverkan även inom Svenska kyrkan, såväl centralt som inom olika rörelser och kyrkotraditioner i samfundet. Sven-Erik Brodd analyserar såväl liturgiska dokument som intern kyrkodebatt och visar i studien att uttolkningen av konciliets innebörd och konsekvenser utanför romersk-katolska kyrkan knappast uppvisar den enighet som många möjligen hade förväntat sig.

En etymologisk parallell till ”konvergera” (*convergere*: att vika av

i riktning mot något) är ”konvertera” (*convertere*: att vika sig i riktning mot något). Det senare begreppet används idag oftast på individnivå, men i en kyrklig och kollektiv förståelse har det sjungits fram i västkyrkans liturgi genom bland annat Jeremiae klagovisor: ”Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum” (”Jerusalem, omvänd dig till din Gud, din Herre”), bland annat i sättningar av Pierre de la Rue, Thomas Tallis och Thomas Luis de Vittoria. Detta samspel mellan kyrkors och individers böjning mot och vikning till (”vergo” och ”verto”) en given punkt kan belysas genom studiet av svenska konvertiter till den romersk-katolska kyrkan i ljuset av de olika mässordningar som samsas inom den världsvida katolska kyrkan (tridentinska mässan, *Missale Romanum* av 1962, respektive nyare mässordningar efter Andra Vatikankonciliet). Frågan har aktualiserats av påve Franciskus uttalanden om de olika ordningarnas firande, vilket i olika uttolkning fått konsekvenser rörande central och lokal auktoritet över gudstjänstfirandet, så även i Sverige. Dessa implikationer och konsekvenser studeras av Yvonne Maria Werner, med perspektiv rörande genus, nationalitet och kulturella faktorer bland svenska konvertiter till romersk-katolska kyrkan.

Konvergenser och divergenser i svenskt gudstjänstliv är i år alltså även konvergenser och divergenser i *Svenskt gudstjänstliv*. Tidskriften med denna titel vinnlägger sig sedan ett antal år om att vetenskapligt behandla svenskt gudstjänstliv i hela dess samfundsmässiga, språkliga och kyrkofamiljsmässiga bredd, även om ett speciellt fokus på Svenska kyrkan av historiska och forskningsmässiga skäl ofta kan skönjas i de temata tidskriften behandlar. I arbetet med 2023 års volym har huvudredaktören haft stor hjälp av den mindre redaktionsgrupp som samarbetat med volymen. Denna har förutom undertecknad bestått av Sune Fahlgren (som enligt redaktörens minnesbild var den som för ett antal år sedan först föreslog årets tema), Anna Minara Ciardi och Thomas Arentzen. Till dem och till de fackgranskare, som bedömt och genom synpunkter förbättrat inkomna artiklar, framförs härmed ett stort tack. Senare års volymer har inte haft en fast avdelning för minnesnotiser över hängångna forskare inom årsbokens områden, och har inte heller

fortsättningsvis ambitionen att heltäckande uppta sådana. Dock uppmärksammas i årets upplaga tre synnerligen viktiga forskare i Norden, avlidna sedan tidpunkten för förra årsbokens utgivande: Lars Eckerdal, Karl-Johan ”Jocke” Hansson och Ragnar Holte. Deras viktiga insatser förtjänar att uppmärksammas och banar väg för nya generationer forskare inom områdena liturgik, homiletik, kyrkomusik och kyrkokonst.

### Lars Eckerdal 1938–2022

Lars Eckerdal kom från en familj med kyrklig tradition. Fadern hade varit komminister, kyrkoherde och kontraktsprost i Göteborgs stift och bland Lars syskon finns fler som gått in i tjänst i Svenska kyrkan. Erfarenheter från och kunskaper om kyrkligt liv och arbete hemifrån hade gett honom viktiga erfarenheter att förvalta. Han studerade först i Göteborg och sedan i Lund, blev teol. kand. 1961, teol. lic. 1966 samt teol. dr och docent i praktisk teologi 1970. Han vikarierade på Carl-Gustaf Andréns professur i praktisk teologi från 1977 och blev 1984 ordinarie professor i kyrko- och samfundsvetenskap, som ämnet då bytte namn till.

Som prästvigd 1961 för Göteborgs stift hade han prästerliga förordnanden i stiftet innan han påbörjade sina högre studier i Lund. 1991 utnämndes han till biskop i Göteborgs stift, en tjänst som han lämnade som emeritus 2003. Under de följande åren var han fortfarande ivrigt verksam som forskare och skribent inom sina särskilda intresseområden.

Ett utmärkande kännetecken för Eckerdals vetenskapliga och kyrkliga insatser var hans förmåga att kombinera erfarenheter från kyrklig praktik med principiella vetenskapliga insatser inom den praktisk-teologiska/kyrkovetenskapliga forskningen. Den ombenämning av ämnet praktisk teologi till kyrko- och samfundsvetenskap som antogs 1982 var honom inte främmande. Benämningen praktisk teologi hade riskerat att leda tankarna till en verksamhet som främst syftade till tillämpning och övning, medan forskningen inom ämnet stundtals var ensidigt historisk. Det nya ämnesnamnet

antydde i stället att huvuduppgiften var att utforska och kritiskt pröva kyrkolivet i historia och nutid, med betoning på det senare. Där kunde också ingå moment av att utveckla förutsättningarna för kyrkligt liv och verksamhet, föreslå motiverade förändringar och följa upp utvecklingen. Denna inriktning passade Lars väl. I undersökningen *Det gränslösa medlemskapet* (1983) kritiserade han till exempel tidigt den dåvarande ordningen att man ”föds in i kyrkan” och argumenterade för att dopet skulle vara medlemsgrundande. Så blev det också 1996.

Doktorsavhandlingen hade behandlat skriftermål som nattvardsberedelse. Med den inledde han sina insatser inom området gudstjänst och liturgi, insatser som efterhand blev breda och internationellt orienterade. 1970-talet var för Svenska kyrkan de liturgiska experimentens och utredningarnas årtionde. 1976 gav Lars ut en sammanfattande beskrivning av försöksverksamheten, *Den nya gudstjänstordningen för Svenska kyrkan*, som rönt stor uppskattning. Tillsammans med professorskollegan Per Erik Persson skrev han 1981 *Dopet – en livstydning*, som beskrev ett då förhållandevis nytt existentiellt inriktat tolkningsmönster för en kyrklig akt. Hans forskning till förmån för liturgisk reform inom Svenska kyrkan, utförd inom ramen för 1968 års kyrkohandboks-kommitté, utmynnade i två omfattande undersökningar om liturgiska utvecklingslinjer i kristna traditioner: *Vägen in i kyrkan: Dop, konfirmation, kommunion* (1981) samt *Genom bön och handpåläggning: Vignings- jämte installationshandlingar* (1985). Hans samlade liturgiska produktion förmedlade både praktiska och teoretiska insikter och bidrog till såväl tillämpning som fördjupad reflektion.

Ett huvudtema genom hela Lars Eckerdals produktion var intresset för psalmer och sånger. Hans förmåga att använda sina kunskaper om musik, ett intresse som vaknat tidigt, i bred hymnologisk analys är avundsvärd. Inte minst de böcker och artiklar som han publicerade som emeritus och som behandlade psalm och sång ur olika aspekter och under skilda tider bekräftar detta. I en omfattande undersökning om den nordiska dagvisan, *Den signade dag: En sång – tre studier* (2011), genomförde han en longitudinell

undersökning om dagvisans, senare psalmens, utveckling och relaterade den till både musik och praktik.

En särskild ställning i hans senare produktion intar undersökningen *När fikonsträdet skjuter blad: Några sånger under tiden* (2013). Där kommer hans förmåga att behandla ett hymnologiskt material både textligt och musikaliskt särskilt till uttryck. ”Uppmärksamheten har med nödvändighet riktats mot sångernas såväl texter som melodier, eftersom en psalm definitionsmässigt består av både text och ton!” ”Strävan har varit att teckna de sammanhang i vilka sångerna har kommit till och används.” Resultatet har blivit en undersökning där olika texter *och* melodier analyseras ”under tiden”, det vill säga i ett långtidsperspektiv, men utifrån ett gemensamt sammanhang, det som binder samman från tiden då utvecklingen tar fart, ”när fikonsträdet skjuter blad”, till tiden som nu ”blott kan anas”, då allt fullkomnas, från ”adventet inför julnatten [till] evighetens ljusa hemligheter”. I dessa analyser kommer Lars Eckerdals kvalitet som forskare tydligt till uttryck. Han ser sammanhang, formulerar sig både om text och musik och drar teologiskt motiverade slutsatser som fördjupar analysen av psalmerna i deras sammanhang. Han följer varje spår i materialet som kan ha betydelse för en korrekt vetenskaplig uppfattning och ger sig inte förrän minsta möjlighet till prövning har undersökts. På så vis kommer han längre än de flesta forskare i hymnologisk analys.

Lars var inte bara en forskare i egen rätt. Han engagerade sig för utvecklingen av hymnologin i ett bredare perspektiv, till exempel genom att samarbeta med professorskollegan Folke Bohlin i hans Koralseminarium vid Musikvetenskapliga institutionen, Lunds universitet, samt i samma institutions projekt Svensk koralregist-rant. Koralhistoria diskuterade han gärna med Harald Göransson. Han satt i redaktionen för årsboken *Svenskt gudstjänstliv* under perioden 1972–1984.

På 1980-talet tog forskare vid Lunds och Köpenhamns universitet initiativ till ett nordiskt samarbete om hymnologisk forskning och utvecklingsarbete. I dessa förberedelser engagerade sig Lars Eckerdal. 1988 bildades så forskningsorganisationen Nordhymn.

Lars blev en av medlemmarna i den första styrelsen, som i övrigt bestod av namnkunniga medlemmar som Steffen Kjeldgaard-Pedersen från Danmark, Thrøstur Eiriksson från Norge, Karl-Johan Hansson från Finland och Åge Haavik från Norge. Till sekreterare valdes Vagner Lund från Danmark. Nordhymn, som från början hette Nordisk Institut for Hymnologi, har blivit ett samlade forum för projekt och seminarier, med utgivning först av tidskriften *Hymnologiske Meddelelser*, redigerad av Vagner Lund och Ove Paulsen, och senare *Hymnologi – Nordisk tidsskrift*, utgiven av Salmehistorisk Selskab och Nordhymn som ett sammanhållande organ för spridning av information om hymnologisk forskning och utvecklingsarbete.

I samarbetet inom ramen för Nordhymn var Lars Eckerdal aktiv genom deltagande i seminarier och projektarbete både före och efter sin biskopstid. Bland annat kan nämnas att ett seminarium hölls våren 2010 vid Centrum för teologi och religionsvetenskap i Lund på temat ”Den signade dag – den nordiska dagvisan i ett mångvetenskapligt perspektiv”. Med utgångspunkt från Lars Eckerdals undersökningar av ”Den signade dag”, belyste kvalificerade forskare den folkliga nordiska andliga sången utifrån tre perspektiv: texthistoria, musikvetenskap och etnologi/sociologi.

Vid ett seminarium om Luthers psalmer i Lund 2014 analyserade Lars två lutherpsalmer i tre svenska tondräkter. Luthers psalmer var också föremål för ett av Nordens största projekt inom hymnologin, ”Martin Luthers psalmer i de nordiska folkens liv”, med deltagande av ett 60-tal forskare från olika ämnen. Lars bidrog där bland annat med sin sakkunskap inom området ”Luthers salmer som faste gudstjenesteled og i anden liturgisk bestemt brug”.

De allra sista åren som emeritus ägnade Lars åt att bidra till kommentarverket *Psalmernas väg: Kommentarer till text och musik i Den svenska psalmboken med tillägg samt Psalmer i 2000-talet (2014–2019)*. Projektet som sådant och dess inriktning väckte Lars entusiastiska intresse och han kom att bli en av dess främsta tillskyndare och mest aktiva medverkande. Saken låg tydligt i tiden. Den senaste utförliga svenska psalmkommentaren dessförinnan var stockholms-



komministern Johan Wilhelm Beckmans studie av psalmerna i 1819 års svenska psalmbok, i den digra volymen *Den nya Svenska Psalmboken* (1845). I slutet av 1900-talet föreföll ett uppdämt behov av kommentarverk till befintliga kyrkopsalmböcker att bryta igenom på bred front. I Tyskland och Schweiz ägnades omfattande forskningsinsatser åt detta, kompletta kommentarverk ställdes samman i Danmark och Norge, i USA bedrevs ett motsvarande arbete av den lutherska Missourisynoden, och 2013 sjösattes det omfattande digitala engelska kommentarverket *Canterbury Dictionary of Hymnology*.

I det svenska projektet engagerades Lars tidigt som medverkande. Hans breda encyklopediska kunnande gav insatsen en särskild tyngd. I sina tidigare ovan nämnda hymnologiska verk är inte minst hans förmåga att göra både textliga och musikaliska analyser med samma professionalitet något både karaktäristiskt och veterligen unikt, åtminstone i tidigare svensk hymnologisk historia. Här fick han dock främst begränsa sitt fokus till texten. Det accepterades utan nämnvärda protester.

Huvuddelen av hans kommentarer kom att gälla äldre psalmer, från medeltida latinska texter över texter från 1500-talets reformation och 1600-talets lutherska ortodoxi via bearbetningar i den wallinska psalmboken 1819 samt i 1937 och 1986 års svenska psalmböcker. Det var alltså texter som genomgått flera omstöpningar där både form och språk ändrats, något som ofrånkomligen också bidragit till innehållsliga förskjutningar. Förskjutningarna var samtidigt betingade av den nya kontext som samhälle, teologi och praktiskt kyrkoliv i varje revisionsperiod erbjöd. Lars metod att hantera detta mångskiftande material blev att med utgångspunkt från den ursprungliga texten notera dessa förskjutningar, ofta i detalj, jämförande väga och sammanfattande beskriva dem, steg för steg, period för period. Karaktäristiskt är också att han inte sällan gav en bild av texternas bakgrund i deras samtida samhälle och kyrka, vilket tillförde framställningen djup och lyftkraft. Något spårbart förutbestämt teologiskt raster lade han inte över texten, men uppmärksamheten riktades gärna dels mot psalmens

roll och plats i liturgin, med stöd av allt ifrån Laurentius Petri kyrkoordning 1571 till rader av följande kyrkohandböcker och evangelieböcker, dels mot den roll som psalmerna genom tiderna hade spelat i folkliv och samhälle.

Utan att framhålla det tycks Lars ha bejakat 1969 års psalmskommittés ambition att i revisionen söka återgå till ursprungstexten, i många fall till dess text i 1695 års psalmbok, men också exempelvis till Luthers tyska texter. Ett återkommande mönster blev därvid att den form texten fått i den wallinska restaurationen 1819, och som praktiskt taget oförändrat övertogs i 1937 års psalmbok, i 1986 års psalmbok i regel avvisats och texten istället återfått något av sin ursprunglighet, framför allt vad gäller teologin. Denna hållning till det wallinska arvet har som bekant delats av många genom tiderna och är i sig inte särskilt anmärkningsvärd. Men Lars hemföll aldrig åt ett principiellt avståndstagande från Wallin. Visst kunde han å ena sidan irritera sig över hur denne bytte ut den gamla psalmbokens robusta teologiska föda mot ängsligt formade moralkakor: ”tänd kärlekseld i hjärtat / men dämpa lustans brand”. Å andra sidan kunde han om Wallins textvariant av ”Den signade dag” utbrista att Wallin här visade ”sitt mästerskap i konsten att omvandla en äldre knagglig psalm till formfulländad dikt”. Lars visade saklig respekt för varje psalmförfattare, sedd utifrån hans eller hennes liv och samtid, han favoriserade ingen. Dock är hans särskilda uppskattning av två personer tydlig: hymnologen och författaren Emil Liedgren från tidigt 1900-tal och författaren Olov Hartman från sent 1900-tal.

Sin sista kommentar till *Psalmernas väg* sände Lars in i mars 2018. Tillsammans med en vänlig personlig hälsning skrev han att han nu satte punkt för sitt vetenskapliga författarskap. Det var svårt att tro honom. Men så blev det.

Till sist: Lars tog sig inte bara an svåra kyrkovetenskapliga forskningsuppgifter, han tog också på ett praktiskt sätt hand om dem som samarbetade med honom och var inte främmande för att sörja både för kaffekokning och bullinhämtning vid koralseminariet eller sondera lunchställe till koralseminariets och Nordhymns ge-

mensamma sammanträden. När Nordhymn skulle skapas hölls ett förberedande möte i Lund, anordnat av Lars Eckerdal i maj 1987. Planeringsdagen, rapporterar sekreteraren, ”sluttede i hjemmet hos Gunilla og Lars Eckerdal. – Her blev der talt hymnologi och nordisk samarbejde – i en varm og forjættende atmosfære. – De gode samtaler – blev fortsat allerede i august måned. – Her mødtes man igen i Lund – og igen hos Lars Eckerdal.” När Nordhymn sedan firade 25-årsjubileum i mars 2012 hjälpte Lars till med att förbereda för eftersits och fest. Så fungerar ett bra samarbete.

Lars Eckerdal lämnar ett stort tomrum efter sig. Vi minns honom med saknad.

*Sven-Åke Selander  
Per Olof Nisser  
Stephan Borgehammar*

### Karl-Johan Hansson 1939–2022

Karl-Johan Olof ”Jocke” Hansson, föddes den 20 april 1939 i ett småbrukarhem i Terjärv i Österbotten, Finland, och avled den 3 december 2022 i Grankulla, nära Helsingfors. Hans barndom kom att präglas av andra världskriget och den kärva tiden därefter. Familjen flyttade 1950 till Kanada för att efter ett par år återvända till Finland.

Efter teologiska studier i Åbo prästvigdes Jocke i Borgå 1968 och fick sin första tjänst som studentpräst i Helsingfors och Åbo 1968–70. Vid sidan av fortsatta studier i teologi och musikvetenskap var han 1972–78 redaktör för den finska radions svenska andaktsprogram och 1978–83 sekreterare i den svenska psalmbokskommittén i Finland. 1983–85 var han direktor för Finlands svenska folkmusikinstitut. 1985 blev han filosofie doktor och verkade 1986–87 som t.f. professor i musikvetenskap och 1987–95 som lektor i praktisk teologi vid Åbo Akademi. Därunder var han

tjänstledig för att verka som t.f. lektor i religionsundervisningens didaktik vid Åbo Akademi/Vasa 1988–89, som t.f. professor i praktisk teologi vid Åbo 1990–91 och som t.f. professor i musikvetenskap vid Åbo Akademi 1992. Samma år blev han teologie doktor. 1993–97 verkade han som stiftslektor i Växjö stift. Under åren 1997–2003 var han professor i praktisk teologi vid Åbo Akademi, först som t.f. och från 1999 som ordinarie.

Jocke var mångsidigt begåvad. Uppvuxen i en familj med starka musikaliska intressen kom musiken att inta en framträdande plats i hans liv. Inflytanden från en pietistisk österbottnisk trostradition väckte hans intresse för teologi. De teologiska studierna medförde enligt honom själv att hans syn på teologi och samhällsliv förändrades och fördjupades. Han frigjorde sig från sådant i sin väckelsekristna bakgrund som blivit honom främmande. Synen på teologins och den kristna kyrkans roll i samhället förändrades också när han som studentpräst kom i kontakt med den revoltvåg som 1968 drog genom studentvärlden. Teologin måste anpassas till det omgivande samhället. Frälsningen ska gälla hela människan och inte bara själen. 1968–70 var han huvudredaktör för Finlands Kristliga Studentförbunds tidskrift *Ad Lucem*. Denna presenterade sig själv som ”en frispråkig tidskrift för kultur och livsåskådning”, ett program som måste ha passat Jocke väl. Han prövade i detta samtida kaotiska läge följande kanske inte alltigenom allvarligt menade självkaraktäristik: ”en kristocentrisk liberal med sakramental drag och vissa cyniska och anarkistiska tendenser”. Men sin grundförankring och sitt tidiga engagemang i den finska lågkyrkliga väckelsen bevarade han i hela sitt liv.

Jocke hade hög kommunikativ kompetens och förstod att rätt bruka såväl det vetenskapliga som det journalistiska språket allt efter vad situationen krävde. Han var sedan 1973 medlem i den ekumeniska *World Association of Christian Communication*. Som lärare i olika discipliner vid Åbo Akademi var han mycket uppskattad. Betecknande är hans egen pedagogiskt inriktade verksamhet som journalist, bl.a. som musikrecensent i *Vasabladet* 1985–1993, och som författare till ett stort antal artiklar, från vetenskapliga

till mer populärt hållna, som exempelvis de kåserier som samlats i häftet *Sång på vägen* 1981, vilka enligt kollegan Gustav Björkstrand gav prov på Jockes ”underfundiga, humoristiska och samtidigt av stor sakkunskap präglade stil”.

Sin första doktorsavhandling, *En levande församlingssång* 1985, ägnade Jocke åt musikvetenskapen. Avhandlingen behandlade ambitionen och försöket att bl.a. genom införandet av s.k. rytmiserade koraler liva upp den svaga församlingssången. Motsvarande strävan i Sverige hade 1964 lett fram till ett *Meloditillägg till 1939 års koralbok*. Detta hade slagit väl ut, medan det svensk-finska förslaget 1968 inte fick samma genomslag. Skälen var flera. Ett dominerande var att man ville invänta resultatet av det pågående revisionsarbetet med den svensk-finska psalmboken. Jocke fann också att rytmiseringsglädjen lett till visst övervåld på 18- och 1900-talsmelodier för vilka detta var stilfrämmande. Metodiskt och på annat sätt bedömdes Jockes avhandling som banbrytande.

Den andra doktorsavhandlingen, nu i praktisk teologi, *Palmcrons sångpsaltare* 1992, har betecknats som hans viktigaste teologiska arbete. 1600-talsläkaren Andreas Palmcron hade efterlämnat en handskrift med tonsatta, rimmade och metriskt bearbetade Psaltarpсалmer för församlingssång. Detta erinrade om den reformerata s.k. Genevepsaltaren, utgiven 1539–1561. Palmcron kunde nu misstänkas smyginfiltrera svensk kristenhet med calvinsk teologi. Jocke visar att detta var Palmcron främmande. Ungefär samtidigt med Palmcrons publicerades en annan sångpsaltare, betraktad som original, av Gabriel M. Klingh. Efter ett veritabelt detektivarbete kunde Jocke visa att det handlade om ett plagiat på Palmcrons verk.

Jocke hade alltså en bred kompetens som forskare från Finland inom vetenskapsområdena musikvetenskap och praktisk teologi, särskilt hymnologi, när han på kallelse av biskopen Jan Arvid Hellström tillträdde en tjänst som stiftslektor i Växjö stift. Här vidgade han sin kompetens inom det beteendevetenskapliga området. Särskilt bör undersökningen *Att leva av tro. En undersökning av den prästerliga profilen i Växjö stift* nämnas. Den behandlar prästers attityder och situation. Jocke undersökte där inställningen till frågor

som prästers ”upplevelse av Gud och olika syn på ämbetsfrågan”. Han visade att ”kvinnliga präster har en annan syn på prästrollen än manliga”. ”De flesta präster trivs så bra i sitt arbete att de skulle välja samma yrke på nytt”, de ”inspireras av kontakter med människor” men ”frustreras av onödigt byråkrati”. I denna undersökning samarbetade Jocke med professorn i religionssociologi vid Lunds universitet, Göran Gustafsson, som – vitsordar Jocke – ”lotsat mig i beteendevetenskapens labyrinter. Och framför allt har varit en mycket inspirerande guide”. Jocke genomförde andra mindre undersökningar under rubriker som: *Att predika i Västbo. Att förkunna i Vista. Att döpa, viga och begrava i Södra Möre*. Växjöundersökningarna illustrerar Jockes intresse för att kyrkan tydliggör frågor kring den kristna förkunnelsen utan att mista kontakten med den kontext, det sammanhang, i vilken förkunnelsen sker.

Jocke deltog också i forskarseminariet i kyrkovetenskap/praktisk teologi i Lund där hymnologin ingick. Han bidrog i seminariets diskussioner och åtog sig kvalificerade uppgifter som fakultetsopponent. Han opponerade på avhandlingar som behandlade samma viktiga teman som han själv beforskat. I *förkunnelsen* handlar det om predikantens förmåga att knyta samman trosinnehåll och åhörarnas existentiella frågor, när det gäller *psalmer* handlar det om att erbjuda sådana psalmer som skall ha till uppgift att integrera budskapet med människors existentiella frågor och som kan ge hjälp till att bearbeta problem som väckts i samhället. Jocke var i hela sin verksamhet mån om att det kristna budskapet inte fick skymmas av användarperspektivet. Han följde där sin grundposition, arvet från den pietistiska väckelserörelsen.

Frågor om förhållandet mellan budskap och användare hade Jocke länge bearbetat i sina olika roller som forskare och präst i Finland. Där hade han också engagerat sig i forskarnätverket Nordhymn, som startat 1987 som ett samarbete mellan de teologiska institutionerna i Lund och Köpenhamn men som utvecklats till ett internordiskt samarbetsprojekt och där Jocke från början ingick i planeringsgruppen. Inom Nordhymn arbetade man under åren 1993–96 med forskningsprojektet ”Dejlig er jorden. Psalmens

roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv”. Utifrån en betendevetenskapligt inriktad forskningsstrategi belystes frågor om vilka de mest omtyckta psalmerna i de olika nordiska länderna var. Ett problem för Nordhymn-styrelsen blev att engagera en lämplig person som kunde ansvara för att publicera forskningsresultaten. Till slut åtog sig Jocke uppdraget. Undersökningen publicerades 2001. Det var Jockes förtjänst att publiceringen kunde genomföras. Hans vana vid liknande arbete, hans kontakter med förlag och anslagsgivare etc. förde projektet i hamn. Resultatet blev den undersökning som torde höra till de mest citerade inom nordisk hymnologi kring sekelskiftet 2000.

Samarbetet mellan Växjö och Lund utvecklade vi vidare kring de nordiska frågorna även efter det att Jocke blivit professor vid Åbo akademi. Nordhymn beviljades 2003–06 medel för ett nytt projekt. Resultaten publicerades i boken *Martin Luthers psalmer i de nordiska folkens liv* 2008. Projektet var anknutet till ämnet kyrkovetenskap vid den teologiska institutionen i Lund och Jocke engagerade sig på flera sätt i arbetet både när det gällde organisation och som kontaktskapare och inspiratör. I rapporten svarade Jocke särskilt för arbetet med två teman: ”’Ein feste Burg’ som samhällelig och kulturell drivfjäder; Litterär och idéhistorisk kontext”. Han höll samman de medverkande forskarna inom sina teman, han skrev presentationer och sammanfattningar av bidragen inom temat och författade själv tillsammans med Frédric Cleve en uppsats om *Luthers psalmer i Finland*. Dessutom bidrog han med utgångspunkt från de samlade resultaten med en självständig presentation på engelska om ”Martin Luther’s hymns in the life of the Nordic people”. Vid de många olika seminarier som hölls inom projektet fördelade på samtliga nordiska länder var Jocke med som inspiratör, kontaktskapare och diskussionspartner.

Efter det att projektet med Luthers psalmer avslutats organiserades vid institutionen i Lund Nordhymnseminarier som följde upp projektet. Där medverkade bland andra Jocke och bidrog t.ex. med en föreläsning, senare en artikel i *Hymnologi. Nordisk Tidsskrift* 2014, om ”Drömmen om rytmisk psalm. Korallrestaurationen i Sverige

och Finland under 1900-talets senare hälft.” Han startade där i den reformatoriska psalmen, följde koralens rytmiska förändringar och beskrev mot denna bakgrund arbetet med den rytmiska koralen på 1950- och 1960-talen, där som bekant Harald Göransson spelade en viktig roll. Både i seminarieverksamheten och i arbetet med projekten kom Jockes internationella erfarenheter till nyttig användning. Han hade förutom sina nordiska förbindelser utvecklat ett kontaktnät främst via IAH, *Internationale Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie*, i vars konferenser han flitigt deltog. Tack vare sina språkkunskaper, särskilt i engelska, som han hade med sig från sin familjs period i Kanada, kommunicerade han lätt med kollegor i övriga Europa, USA och södra Afrika. Vid dessa konferenser kunde man notera hans förmåga att skapa kontakt med andra forskare och med vilken respekt han möttes.

Under perioden 1965–86 reviderades de finska, svensk-finska, norska och svenska psalmböckerna. Kontakterna mellan särskilt de svensk-finska och svenska revisionsprocesserna blev självklara; det handlade ju om ett till stora delar gemensamt material. Uppgiften som sekreterare i den svensk-finska psalmkommittén kom att anförtros Jocke. Från svensk sida kan konstateras att det blev ett spännande och fruktbart samarbete. Samtidigt kunde man konstatera att skillnader fanns mellan de båda länderna, inte minst i hanteringen av språket. Dels hade ordalydelsen i många enskilda äldre psalmer mer eller mindre kunnat glida ifrån varandra under årens lopp i den svenska resp. svensk-finska psalmboken, dels höll man från svensk-finskt håll hårt fast vid ett rimkrav på psalmerna medan man från svensk sida tillät halvrим. Det innebar bl.a. att bearbetningarna av en och samma äldre psalm till sist kunde bli olika. Just bearbetningen av äldre texter var den känsligaste och mest svårlösta uppgiften för de båda psalmkommittéerna. Sekreterarna på ömse håll kunde gemensamt under en särskilt intensiv samarbetsperiod för sin del konstatera att det var svårt att få till helt lyckade lösningar. Jocke sammanfattade upplevelsen på sitt eget karaktäristiska sätt: ”Bra blev det inte. Men bättre”.

När projektet *Psalmernas väg*, kommentarverket till text och mu-



sik i *Den svenska psalmboken* 1986, låg på ritbordet 2009 var det naturligt att fråga Jocke om medverkan. Men han avböjde. Idén var bra, men han hade gjort sitt som hymnolog. Det fick räcka. Nu skulle han ”vara till, vandra”.

Jocke avslutade sin rapport om den prästerliga profilen i Växjö stift med ett citat från den franske filosofen Voltaire: ”Nyttigast är de böcker där läsarna gör halva arbetet. De tänker vidare där man har lagt fram ett korn för dem, rättar till vad som förefaller dem bristfälligt och förstärker genom sina reflektioner resonemang som förefaller dem svagt grundade”. Sådan var Jocke själv: han lade fram texter för andra att tänka kring, rättade vad han uppfattade som bristfälligt och förstärkte genom sina reflektioner resonemang som han menade vara tvivelaktiga. Han höll inte inne med sina åsikter men framförde dem på ett sätt som inbjöd till fortsatt diskussion. Sådana kvaliteter präglade samarbetet med honom.

Nordisk hymnologi är Karl-Johan Hansson, allas vår ”Jocke”, stort tack skyldig. Utan hans insatser hade arbetet med nordisk hymnologi blivit både gråare och mindre framgångsrikt.

*Per Olof Nisser  
Sven-Åke Selander*

### Ragnar Holte 1927–2023

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstlivs hedersordförande, professor emeritus Ragnar Holte, lämnade jordelivet i februari 2023 i en ålder av 95 år. Genom honom och fram till dess hade sällskapet en länk tillbaka till den allra tidigaste tiden i sällskapet, som bildades 1941.

Ragnar Holte föddes den 6 juni 1927, växte upp i ett lärarhem i Linköping, studerade teologi i Uppsala och prästvigdes i Strängnäs pingstdagen 1950 av Gustaf Aulén. Holte innehade emellertid

endast kortare prästförordnanden. Studierna fortsatte till teologie doktorsgrad 1959 med en avhandling om kyrkofadern Augustinus, *Beatitudo och Sapientia. Augustinus och de antika filosofskolornas diskussion om människans livsmål*, vilken vid disputationen den 6 december 1958 renderade Holte högsta betyg, *Laudatur*, och docentur i dogmatik med symbolik. 1966 blev han professor i teologisk etik med religionsfilosofi i Uppsala – ämnet ombenämndes senare till etik, särskilt socialetik. Under sina professorsår verkade Holte också som såväl prefekt som fakultetens dekan. 1992 emeriterades Holte och flyttade tillsammans med hustrun Sonja till Lund för att komma närmare sommarboendet på Österlen, där de sedan under c:a 20 år kom att tillbringa sommarhalvåren. Under Lundaåren blev han en trogen domkyrkvän och vid Teologiska fakulteten i Lund kunde hans kunskap och visdom också tas i anspråk när han ombads gästa olika seminarier. 2009 promoverades han till jubeldoktor i Uppsala.

I sina *Levnadsminnen* berättar Ragnar Holte om när han 1945, som nybliven student i Uppsala, för första gången var med vid ett completorium i Uppsala domkyrka och blev fångad av denna andaktsform. Detta möte med sjungen tidegård kom att bli helt avgörande för honom och därmed också för Laurentius Petri Sällskapet och allt det som Holte sedan gjort och betytt för sällskapet och dess arbete. Den högkyrkliga rörelsen gjorde intryck på och engagerade Holte under både studieåren och senare, men han tog avstånd från rörelsens motstånd mot att öppna prästämbetet för kvinnor och bröt så småningom med flera organisationer som var präglade av detta. Laurentius Petri Sällskapet och tidegården kom han emellertid att hålla fast vid; då Arthur Adell utsåg Holte till sin efterträdare på ordförandeposten betonade han att ”tidegården gäller alla kristtroende och inte får göras till någon högkyrklig specialitet” (*Levnadsminnen* 2017, s 11). Under åtta decennier – från 1950-talet fram till sin död 2023 – var Holte en del av sällskapets styrelse; ordförande 1961–1992 och vice ordförande 1992–2015.

*Årsboken Svenskt Gudstjänstliv* hade i Ragnar Holte en enastående medarbetare. 1967–2017 ingick han i redaktionen och bidrog

själv med ett mycket stort antal artiklar och recensioner inom vitt skilda ämnen såsom kyrkosång, kyrkomusik, hymnologi, dogmatik, praktisk teologi m.m. Med sin breda kunskap och sitt skarpa intellekt bidrog han rikligt i arbetet. Kom det att fattas artiklar utifrån något perspektiv för någon årsbok författade Holte effektivt sådana. I de flesta årsböcker från 1991 och fram till och med 2017 har han en eller flera tunga artiklar varav några i granskande form, men redan från och med 1950 återfinns han bland skribenterna. *Reformation och gudstjänst*, SGL 92 (2017), tillägnades Holte som en hyllning på hans 90-årsdag. I förordet ”Ragnar Holte och svenskt gudstjänstliv” tecknas delar av hans livsgärning för universitet, kyrka, kyrkosång och inte minst Laurentius Petri Sällskapet. Där publicerades också en bearbetad version av hans jubelpromotionsföreläsning från 2009, ”Luther och Melanchton”.

Som nämnts blev mötet med ett sjunget completorium i Uppsala domkyrka 1945 avgörande för Ragnar Holte. Redan innan Laurentius Petri Sällskapet grundades arbetade Arthur Adell och Knut Peters med att ge ut sjungen tidegård. Det första häftet *Evangelisk tidegård* kom 1924. *Den svenska tidegården* har sedan utkommit i flera upplagor, både som textutgåva och som melodiutgåva: *Det svenska antifonalet*. Från sjätte upplagan 1971 av textutgåvan och fjärde upplagan av melodiutgåvan 1973–1975 finns Holte som medarbetare. Han arbetade vidare i samma anda som Adell och Peters, vilka ville bygga en evangelisk tidegård på den svenska reformationen grund. Ungefär samtidigt som Holte gick i pension kom provöversättningen av Psaltaren och han kunde med sin stora kännedom om bibeltexter, tidig hymndiktning, gregoriansk sång och tidegård ensam redigera den åttonde helt omarbetade upplagan av *Den svenska tidegården*; textutgåvan 2000 (nytryck 2018) samt melodiutgåvan 2002.

Vid många koralveckor, studiedagar, kurser och samlingar med Laurentius Petri Sällskapet var Ragnar Holte en flitig föreläsare och delade med sig av sin stora kunskap, men också praktiskt genom att leda tideböner. I egenskap av ämbetsbärare tjänstgjorde han som liturg, predikant och celebrant vid gudstjänster och mässor.

Ragnar Holte var på olika sätt en viktig del i arbetet med Svens-

ka kyrkans gudstjänstböcker: psalmbok, bönbok och kyrkohandbok. Tillsammans med bland andra Britt G. Hallqvist fick han på 1960-talet i uppdrag att revidera *En liten bönbok*. Holte var även en del av Biskopsmötets bibelkommission och tillsammans med professor Birger Gerhardsson i Lund bidrog han på ett avgörande sätt till arbetet. Holte var Svenska kyrkans representant vid *Faith and Order*-konferensen i Montreal 1963. Han var ledamot av såväl Uppsala domkapitel som kyrkomötet och dessutom en av de ledamöter som i kyrkomötet 1968 lade den motion vilken fick till följd att 1969 års psalmskommitté bildades. I 1986 års psalmbok finns tre av Holtes psalmbearbetningar, bl.a. Sandells ”Var jag går i skogar, berg och dalar” (Sv.Ps.B. 1986, 251). I SGL 60/61 (1985–86), *Den svenska psalmboken* publicerades artiklar som tillkommit under inspiration av remissarbetet av psalmboksförslaget 1985 för Teologiska Fakulteten i Uppsala och Riksförbundet Svensk Kyrkomusik (sedermera Sveriges kyrkosångsförbund); här återfinns granskningar, bearbetningar och förslag av Holte.

Ragnar Holte var på flera olika sätt engagerad i kyrkosångsrörelsen såsom beskrivits ovan. Under åren 1971–1992 innehade Holte den viktiga posten som ordförande i KOSK, Kyrkomusikorganisationernas samarbetskommitté. 2016 tilldelades Holte Sveriges kyrkosångsförbunds stora guldmedalj för långvarig och framstående insats.

Vi får tacka Gud för vad Ragnar betytt för oss alla, för Kyrkan, akademien, kyrkosångsrörelsen i stort och i synnerhet Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv. Vid begravningsgudstjänsten i Lunds domkyrka i mars 2023 utgjorde Symeons lovsång från completoriet det bibelord som griftetalet utgick ifrån:

Herre, nu låter du din tjänare gå hem, i frid, som du har lovat.

Ty mina ögon har skådat frälsningen som du har berett åt alla folk,  
ett ljus med uppenbarelse åt hedningarna och härlighet åt ditt folk Israel (Luk. 2:29–32).

*Anna J. Evertsson*

# Avtryck av Andra Vatikankonciliet på Svenska kyrkan. Några perspektiv på en liturgisk föreställningsvärld

---

SVEN-ERIK BRODD

Andra Vatikankonciliet (1962–1965) brukar beskrivas som 1900-talets viktigaste kyrkohistoriska händelse. Konciliet påverkade världens kyrkor på olika sätt, och därmed också den ekumeniska rörelsen, inte minst genom Kyrkornas världsråd där romersk-katolska kyrkan sedan 1968 är representerad genom *Faith and Order Commission*.<sup>1</sup> Några år efter konciliet slut hölls Kyrkornas Världsråds generalförsamling i Uppsala 1968<sup>2</sup> och femton år senare presenterades det s.k. Limadokumentet *Dop – Nattvard – Ämbete* (1982) och den liturgi som byggde på det.<sup>3</sup> Grundläggande tankegångar från Andra Vatikankonciliet kom också därigenom direkt eller indirekt att påverka hela den ekumeniska utvecklingen.<sup>4</sup> Det betyder alltså att konciliet influerat kyrkor som inte hade representation i konciliet, så också Svenska kyrkan – som dock i biskopen Sven Silén hade en aktivt deltagande observatör.

Det ska också påpekas att det sker ett slags reception i Svenska kyrkan av liturgiska idéer och praktiker som på olika sätt är relaterade till Andra Vatikankonciliet, även om de är kontroversiella, till exempel genom olika befrielse-teologier och feministiska teologier. Dessutom har olika idéer som växte fram i den liturgiska rörelsen under första hälften av 1900-talet och som integrerades i konciliet genom förarbeten, diskussioner och texter, också blivit

---

1 Wikström 1976.

2 Vajta 1967.

3 Lars Eckerdal 2006.

4 Lars Eckerdal 1994.

en del av den liturgiska och pastorala verkligheten inom Svenska kyrkan.<sup>5</sup>

Nedan följer några preliminära iakttagelser av de avtryck konciliet gjorde på Svenska kyrkan. De är begränsade till 1900-talet. En orsak till denna avgränsning är att både inom romersk-katolska kyrkan och Svenska kyrkan har skett sådana förändringar under 2000-talet att det skulle föra alltför långt att ta med detta här. Andra hälften av 1900-talet var däremot en ekumeniskt och liturgiskt sett dynamisk tid. Den kanske kan sägas karaktäriseras av två element: sökandet efter en gemensam förståelse av den givna gudomliga uppenbarelsen och ett för kyrkorna gemensamt förhållningssätt till samhället och den pågående samhällsförändringen.

### Studier av liturgiska avtryck

Det finns ingen sammanhållen kartläggning och analys av Andra Vatikankonciliet avtryck på Svenska kyrkan, vilket leder till att en del av det svenskkyrkliga kyrkolivet i någon mån blir obegripligt. Brist på kunskap skapar föreställningar som inte nödvändigtvis är välinformerade. Vad jag skriver här gör inte anspråk på att fylla den luckan, men väl att påpeka den.

De avtryck som jag antyder att Andra Vatikankonciliet gjort på Svenska kyrkan, blir, naturligtvis, i väntan på mer grundläggande studier, något preliminärt. Och självfallet är det så att vad jag kallar avtryck inte bara gäller gudstjänsten eller ens det som är en huvudsak i min framställning, nämligen mässan. Andra områden är ecklesiologin, vilket antyds nedan, kyrkans engagemang i samhällsfrågor, ekumeniska dialoger, och annat.

Debatten kring Andra Vatikankonciliet och den liturgiska förnyelsen i Stockholms katolska stift kan naturligtvis ge perspektiv också på Svenska kyrkan, men den lämnar jag därhän liksom den romersk-katolska diskussionen om förhållandet mellan de faktiskt

---

<sup>5</sup> Maria Eckerdal 2016.

föreliggande texterna från konciliet och de kluster av idéer som konciliet var ett uttryck för, eller gav upphov till.<sup>6</sup>

Andra Vatikankonciliet kan uppfattas vidare än dess texter. Det är därför jag använder begreppet avtryck och inte reception. För dem som ser konciliet som en katalysator för strömningar och idéer finns uppfattningen att också konciliets förhistoria och idéernas och praktikernas omsättning i kyrkolivet är en del av en föreställningsvärld som konciliet är ett uttryck för.

Eftersom man inte kan tala om en reception av konciliets texter i teknisk mening när det gäller att spåra avtrycken av Andra Vatikankonciliet i Svenska kyrkan, väljer jag av produktivitetsskäl och utan att ta ställning till de olika uppfattningar om konciliet som förekommer inom romersk-katolska kyrkan, att låta begreppet Andra Vatikankonciliet omfatta förhistorien, processen under konciliet, konciliertexterna och receptionsprocessen i betydelsen hur man tillämpat och förstått konciliet. Man har talat om konciliets ethos eller ”anda”. Det betyder att konciliet framträder som en föreställningsvärld. Den här ingången finns också i det svenskkyrkliga sammanhang som här ska studeras och som återkommer under samlingsbeteckningen ”Andra Vatikankonciliet”. När det exempelvis talas om ”impulser från liturgiska förnyelsen inom den romersk-katolska kyrkan efter det andra Vatikankonciliet”<sup>7</sup> kan man inte utan vidare skilja på konciliet och utvecklingen efter det. Men för att förstå de avtryck som jag talar om gäller det att identifiera och karaktärisera avtrycken för att sedan sätta dem i relation till allting annat. Det är också så att de kan vara indirekta när de kommer in i svenskkyrkliga sammanhang t.ex. genom Kyrkornas världsråd eller liturgiskt liv i andra kyrkor som i sin tur bär på olika avtryck av konciliet. ”Det som hände under konciliet och i arbetet efter konciliet, kom att frigöra en liturgisk medvetenhet och ett tänkande om kyrkans väsen, som haft stor betydelse för gudstjänstutveckling och ecklesiologi.”<sup>8</sup>

---

6 Brodd 2020.

7 Göransson 1993, s. 291.

8 Oljelund 2009, s. 72f.

Det går således inte att studera den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare delen av 1900-talet utan att aktivt dra in frågan om den liturgiska rörelsen som påverkade Andra Vatikankonciliet, konciliet självt, som påverkade de flesta kyrkor med en liturgisk-sakramental profil, och den diskussion och de förändringar som följde på konciliet. Detta har satts i system av 1968 års kyrkohandbokskommitté men också i olika avhandlingar som behandlar liturgiska frågor i Svenska kyrkan.<sup>9</sup> ”Kortfattat kan man i Svenska kyrkan antyda en mycket sammansatt utveckling på 1950-talet och framåt. Många faktorer kom att påverka utvecklingen. I ekumeniskt hänseende spelade det Andra Vatikankonciliet 1962–1965 en viktig roll. Gudsfolkstanken fick fäste – kyrkan skulle inte vara ett monument utan en mötesplats för Guds folk.”<sup>10</sup>

De avtryck på den liturgiska och sakramentala förnyelsen i Svenska kyrkan som Andra Vatikankonciliet gjort har oftast skett utan inblandning eller stöd från romersk-katolsk sida. Ibland har det dock förekommit att romersk-katolska präster och teologer tillsammans med präster och teologer i Svenska kyrkan skapade sammanhang där man gemensamt kunde fira gudstjänst och praktisera vad som var resultatet av konciliet.

Ett sådant gemensamt avtryck av Andra Vatikankonciliet på Svenska kyrkan skedde genom att präster och teologer i någon mening själva recipierade dokument och idéer. I en recension av en antologi om Anne-Marie Thunberg antyds hur detta skedde i en krets som fanns kring tidskriften *Vår Lösen* (och Sigtunastiftelsen) och som bestod av både svenskkyrkliga och romerska katoliker.<sup>11</sup> Recensenten antyder att ett sådant gemensamt arbete har sin grund i en gemensam syn på de egna kyrkorna som alltför institutionella, med dålig kontakt med samhället och med en liturgi som var stel och prästcentrerad. En sådan grupp fanns i Sigtuna med Gunnel Vallquist, Olov Hartman, Gunnar Weman, Andreas Rask, Lars Thunberg, Rolf Berg, Anne-Marie Thunberg och flera

<sup>9</sup> Se t.ex. Weman 2006, s. 19ff, 72–74, 78–85, 91–95, 99–102.

<sup>10</sup> Frostensson 2009, s. 7.

<sup>11</sup> Åmell 2016, s. 45–49.



andra.<sup>12</sup> Man kom varandra så nära att frågan om interkommunion aktualiserades och ledde till debatt där Gunnel Vallquist 1969 gav ut en bok om detta med titeln *Interkommunion?*<sup>13</sup>

Det är viktigt att man noterar att mycket av konciliet resultat var preciseringar och fördjupningar av vad som redan uppmärksammats av den liturgiska rörelsen. När det gäller den internationella liturgiska rörelsen var kunskapen om den begränsad och återfanns framför allt inom högkyrkligheten.<sup>14</sup>

Det finns anledning att anta att begreppsbyggnaden inom svenskkyrklig liturgi och ekklesiologi påverkades av Andra Vatikankonciliet. Det gäller naturligtvis den s.k. gudsfolkstanken och begrepp som "Guds familj" men också inom liturgiken begrepp som delaktighet, som i Svenska kyrkan aktualiserades genom konciliet.<sup>15</sup> Den begreppsbyggnad som är övertagen från Andra Vatikankonciliet kräver en särskild forskningsinsats genom analyser av faktiskt förekommande formuleringar i gudstjänstordningar och förslag till gudstjänstordningar. Det är också viktigt för förståelsen av avtrycken av Andra Vatikankonciliet i Svenska kyrkan att vi rör oss inom minst en femtioårsperiod under vilken Svenska kyrkan genomgår stora förändringar vad gäller såväl synen på liturgi som liturgisk praxis.

Materialet är naturligtvis mycket större än det som redovisas här, vilket begränsats till i första hand mässan. För en undersökning krävs att man också studerar dopliturgier, vagningsliturgier, liturgier för kyrkliga handlingar (t.ex. bikt, vigsel, konfirmation), och andra typer av gudstjänster. För en gedigen forskning om avtrycken på Svenska kyrkan räcker det inte med en komparativ analys av texter och praktiker. För att komma åt de avtryck som Andra Vatikankonciliet gjort på Svenska kyrkan krävs att man går bakom de tryckta texterna till korrespondens och förarbeten. Jag har skrapat på ytan på ett område i det svenskkyrkliga kyrkolivet som är underutforskat, om man så vill. Det finns ett material lite

---

12 Dahl 2021, s. 161–181.

13 *Interkommunion? Synpunkter på en kristen livsfråga*, 1969.

14 Segelberg 1956.

15 Oljelund 2009, s. 110, s. 125.

här och lite där och det kräver ibland att man också läser mellan raderna. Men då ska också sägas att inte heller för Stockholms katolska stift finns något motsvarande vad gäller receptionen av Andra Vatikankonciliet. Och man kan på goda grunder tänka sig, som jag antytt, att avtrycken på Svenska kyrkan och receptionen i Stockholms katolska stift bör kunna studeras tillsammans.

Internationellt finns det en omfattande litteratur om receptionen av Andra Vatikankonciliet i kyrkor som inte står i kommunion med den Heliga stolen. När det gäller Svenska kyrkan närstående kyrkor finns undersökningar om Finlands evangelisk-lutherska kyrka som visar att ett viktigt avtryck som konciliet gjorde var att förändra synen på förhållandet mellan en föreställd katolicism och Finska kyrkan.<sup>16</sup>

Slutligen en anmärkning som är viktig när man studerar liturgik ur ett mera historiskt perspektiv – det gäller förhållandet mellan protestantism och katolicism. Begreppen slog igenom under första hälften av 1800-talet i Tyskland. Det ledde till en ideologisering av de olika konfessionerna som infaller samtidigt som andra -ismer bildas inom politik (konservatism, liberalism, etc.) och kultur (klassicism, realism, etc.). När det gäller teologin utvecklades i Tyskland och övertogs i Sverige en ny ontologi som gick under namnet ”väsen” (”Wesen”) och som benämndes katolicism och protestantism. De var visserligen abstrakta begrepp men ändå varandra uteslutande. Det som kännetecknade protestantismens väsen var inte förenligt med katolicismen och vice versa. Samtidigt fick de båda -ismerna konkret form genom olika ”fenomen” som följaktligen också var varandra uteslutande. Inom protestantismen fick då sådana fenomen som kunde identifieras med katolicismen namn av ”katolicerande tendenser”. I Svenska kyrkan kunde det röra sig om tända ljus på altaret under dagtid, korstecken, att prästen bar stola, pilgrimsfärder, att församlingen läste med högt i trosbekännelsen och allt vad det var. Hur som helst präglade det här uppfattningen av gudstjänsten långt efter det att de filosofiska föreställningarna

---

<sup>16</sup> Ketola 2016; Zitting 2017.

som låg bakom protestantismen upphört att fungera.<sup>17</sup> När den liturgiska rörelsen kanaliserats genom Andra Vatikankonciliet blev det mycket svårt eller omöjligt att upprätthålla tanken på protestantismens exklusiva väsen men ur forskningsperspektiv vore det nyttigt att få klarlagt hur detta skedde.

## Vatikankonciliet och Uppsala -68

Liturgikonstitutionen, *Sacrosanctum concilium* (1962) var det första konciliedokument som offentliggjordes. Ser man på ett sammanhållet sätt på konciliet kan man säga att det är intressant därför att gudstjänsten sätts in i sitt ecklesiologiska sammanhang, i frågan om vad det är att vara kyrka, men också i ett samtidsperspektiv. Liturgin blir inte ett slags slutet rum utan relateras till vad det innebär att vara kyrka i världen.

Också Kyrkornas världsråd, påverkat av Andra Vatikankonciliet, tog upp frågan om liturgin och liksom i konciliet handlade det i hög grad om uppbrott, koncentration och kontinuitet. Carl-Gustaf Andrén gjorde 1969 en jämförelse och relaterade den till Svenska kyrkan och det pågående arbetet med en ny kyrkohandbok genom 1968 års kyrkohandbokskommitté.<sup>18</sup> Genom att Kyrkornas världsråds *Faith and Order Commission* 1982 gav ut det s.k. Lima-dokumentet (BEM) och den på dokumentet byggda s.k. Lima-liturgin, förstärktes genomslaget av Andra Vatikankonciliet, också i Svenska kyrkan.<sup>19</sup> Man kunde nu hänvisa till de här dokumenten. ”Vatikankonciliet och det så kallade Lima-dokumentet, BEM, har, till skillnad från det svenska materialet, en dogmatisk karaktär, samtidigt som det i dem finns en tydlig koppling mellan liturgi och ecklesiologi.”<sup>20</sup>

Det fanns en idéströmning gemensam för Andra Vatikankonciliet och Kyrkornas världsråds generalförsamling i Uppsala 1968 som

---

17 Brodd 2021.

18 Carl-Gustaf Andrén 1964 och 1969.

19 *Dop Nattvard Ämbete* 1983, ny utgåva 2014.

20 Oljelund 2009, s. 21.

förenar en fördjupning av förståelsen av liturgin och kyrkans roll i samhället. Det är detta som gör att man inte kan förstå Uppsala-68 utan Andra Vatikankonciliet. ”Allt fanns där i Vatikankonciliet – och på Uppsala 68.”<sup>21</sup>

Lima-liturgin fick stort genomslag bland Kyrkornas världsråds medlemskyrkor.<sup>22</sup> Romersk-katolska teologer utsedda av Sekretariatet för de kristnas enhet blev 1967–68 medlemmar av Kyrkornas världsråds *Faith and Order Commission*. Men redan i början av 1960-talet hade romersk-katolska teologer medverkat i Faith and Orders arbete. I vissa fall är det alltså samma personer som hade inflytande både inom Kyrkornas världsråd och i arbetet med att tolka och implementera Andra Vatikankonciliet.<sup>23</sup>

### Den liturgiska rörelsen

När man ska försöka inringa vad som är avtryck av Andra Vatikankonciliet på Svenska kyrkan gäller att det finns en diffusion av idéer för vilka konciliet blir en katalysator, vanligen kallad den liturgiska rörelsen. I den utsträckning som denna före och efter konciliet påverkade Svenska kyrkan var det ofta genom högkyrkligheten som i hög grad hade kännedom om och kontakter med den liturgiska rörelsen i dess många skepnader. Här uppstod nu en ganska märklig situation, nämligen att vad som framträdde med konciliet så att säga var i takt med åtminstone delar av svensk högkyrklighet: ”Den svenska högkyrkligheten har i sina liturgiska strävanden ofta fört fram det som senare blivit genomfört i den romerska kyrkan efter Vaticanum II.”<sup>24</sup>

Om högkyrkligheten anknutit till anglikanska och romersk-katolska liturgiska förnyelseströmningar sker något i samband

---

21 Wejryd 2018, s. 230.

22 *Eucharistic Worship in Ecumenical Contexts* 1998; *World Council of Churches*, ”The Eucharistic Liturgy of Lima” 1982.

23 *World Council of Churches Online*: Relations with the Roman Catholic Church, 2018; Schmidt 1969; Gibaut 2014.

24 Segelberg 1972, s. 329.

med konciliet. Tidigare hade t.ex. Gunnar Rosendal introducerat prästen Pius Parsch och den romersk-katolska folkliturgiska rörelsen.<sup>25</sup> I samband med Andra Vatikankonciliet påverkades en yngre generation teologer av den liturgiska rörelsen i Frankrike. Det syns vara så att särskilt utvecklingen i Saint-Séverin, en romersk-katolsk kyrka och församling i Paris, i Quartier Latin, ett klassiskt studentområde, stod i centrum.<sup>26</sup>

Generellt sett kan också sägas att Bengt Strömberg informerade om och analyserade utvecklingen fram till konciliet, men också under och efter det.<sup>27</sup> Strömberg hade stark anknytning till Laurentiistiftelsen i Lund som blev ett slags plats för brottningen med idéerna från konciliet men också genom att han under många år var kyrkoherde i Paris och därigenom fick stor kunskap om franskt kyrkoliv.

Kritiker inom Svenska kyrkan av de idéer som togs upp och utvecklades genom konciliet var medvetna om att dessa redan fanns i romersk-katolskt kyrkoliv och hade påverkat också Svenska kyrkan, under 1960-talet framför allt genom kontakter med Frankrike.<sup>28</sup> Det gäller exempelvis kritiken mot vad som kallades ”franskinspirerade bibelgudstjänster” och olika liturgiska förändringar, som att mässan firades med prästen bakom altaret (*versus populum*). Bibelgudstjänsterna introducerades i Svenska kyrkan under olika namn och i olika former. De hade ofta, idémässigt, en fransk romersk-katolsk proveniens och praktiserades redan på 1950-talet. De som var positiva framhöll att ”den heliga Skrift återfår sin självständiga och centrala plats i liturgin vid sidan av evkaristien också på romerskt-katolskt håll”.<sup>29</sup>

Kritikerna av utvecklingen inom Svenska kyrkan, liksom inom romersk-katolska kyrkan, kom inte sällan att ta fasta på kuriösa tilltag. Det senare kunde också dagspressen ta fasta på. Ett exem-

---

25 Bexell 2003, s. 39f.

26 Luff 1959; Beaumont-Maillet 2010.

27 Strömberg 1962; Strömberg 1970; Strömberg 1967. Bengt Strömberg (1909–1979), docent i praktisk teologi, kyrkoherde i Paris 1953–1974.

28 Stolt 1965. Bengt Stolt, (1923–2023), docent i matematik, konst- och liturgiforskare, teologie hedersdoktor.

29 Lundqvist 1965, s. 150.

pel kan hämtas ur *Dagens Nyheter* 1962-11-30. Där refereras en romersk-katolsk mässa i Paris där man bytt ut ”Herren vare med er” (*Dominus vobiscum* på latin) mot ”Salut!”, vilket översätts med ”Hej kamrater!”.

Det fanns redan i ansatspunkten för Andra Vatikankonciliet arbete med liturgin och den efterföljande utvecklingen en för Romersk-katolska kyrkan och Svenska kyrkan gemensam bas: mässans uppbyggnad och texter. Det avspeglar sig i att svenskkyrkliga teologer, något provinsieellt måste man väl säga, läser konciliet som ett närmande till svenskkyrklig uppfattning och praxis. Men positivt innebar det i den ekumeniska anda som rådde, nya möjligheter till gemensamt arbete med gudstjänsten. Inför det ingående 1970-talets liturgiska förnyelsearbete ansåg Anders Ekenberg att det skulle vara ”angeläget, om arbetet kunde ske ekumeniskt på bred front. Närmaste samarbetspartner är väl den romerska kyrkan i Sverige; den romerska och den svenska mässan är ju till strukturen nära nog identiska”.<sup>30</sup>

### Sven Silén, Västeråsmässan och Andra Vatikankonciliet

Biskop Sven Silén, som alltså deltagit i Andra Vatikankonciliet som observatör, skrev uppsatser där han på olika sätt sammanfattar konciliet.<sup>31</sup> Han blev också medlem i den bilaterala dialogen mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift.<sup>32</sup> Främst förknippas hans namn emellertid med den liturgiska förnyelse som skedde i Svenska kyrkan under 1970- och 1980-talen.

Han och många andra av konciliets icke-katolska observatörer var imponerade av att vad Johannes XXIII kallat *aggiornamento*, att kyrkans uppdrag var att befinna sig i den samtida världen och ingen annanstans, började just i gudstjänsten. I gudstjänsten blir de heligas samfund både förverkligat och synligt. Konsekvenserna av de teologiska idéer som låg bakom Andra Vatikankonciliet

<sup>30</sup> Ekenberg 1969–1970, s. 7.

<sup>31</sup> Silén 1967; Silén 1966.

<sup>32</sup> Seiler 1983.

beslut, kom att ta form också i Svenska kyrkan. 1969 drog Sven Silén upp riktlinjerna för det liturgiska förnyelsearbetet i Västerås stift. Under hänvisning till det då nyutkomna romerska missalet 1969 konstaterar han, att huvudlinjerna i det liturgiska förnyelsearbetet inom romersk-katolska kyrkan ”i väsentlig grad är identiska med den kritik, som reformatorerna på sin tid framförde i denna fråga”.<sup>35</sup> Enligt Silén är den första grundprincipen ”som reformatorerna och nu också den romersk-katolska kyrkan anlägger” att ”gudstjänsten skall vara till för församlingen”. Han pekar särskilt på att gudstjänsten, som varit prästcentrerad, nu borde vara församlingscentrerad. Därmed riktar biskopen kritik mot hur det såg ut i Svenska kyrkan. Den andra grundprincipen är förenklingen, ”men förenklingen får inte drivas därefter att vi börjar riva ner och bryta sönder det, som är väsentligt i den traditionella högmässan”.<sup>33</sup> I Västerås stift utarbetades och praktiserades på basis av detta den s.k. Västeråsmässan.<sup>34</sup> Den skrevs av en grupp präster och teologer samlad kring biskopen och utsedd av domkapitlet och användes som ”försöksordning”. Den nya försöksliturgin firades första gången i Västerås domkyrka den 20 oktober 1970, ledd av biskop Silén. Mässan kom sedan att infogas i den officiella liturgiska försöksverksamhet som byggde på en särskild lagparagraf bara för detta och idéer, och hela texter från Västeråsmässan flöt så småningom in i *Den Svenska kyrkohandboken* 1986.<sup>35</sup> När det gäller mässan 1986 har inte detta blivit föremål för studier. Jag har för övrigt bara sett ett enda specialstudium av något konkret moment i Svenska kyrkans mässa som berör förhållandet till den eftervatikanska riten, nämligen av acklamationen ”Trons mysterium” som följer omedelbart efter instiftelseorden. Momentet är från *Missale Romanum* 1969.<sup>36</sup>

---

33 Åke Andrén 1974, ”Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare decennier”, s. 56.

34 Helander 1979/1980; Bergqvist 2014.

35 Silén 1975; *Vi firar mässa* 2006, s 7 f.; Garmo 1987. Om nattvardsbönerna i mässan 1986, se Stetson 1987, s. 7.

36 Löwegren 2020.

Jag har uppehållit mig så här pass utförligt vid Västeråsmässan därför att 1968 års kyrkohandbokskommitté sett den som ett positivt bidrag till det egna arbetet men också lyft fram de avtryck som Andra Vatikankonciliet gjorde genom den. Åke Andrén konstaterar att ”tidigt kom också konsekvenserna av de allmänna teologiska idéer, som låg bakom Andra vatikankonciliet beslut, att få ett nedslag i Västerås stift”. I Sven Siléns riktlinjer för det liturgiska förnyelsearbetet, skriver Andrén, ”möter en återklang av vatikankonciliet huvudentioner” och då särskilt ”sättet att fira mässa *versus populum*, där Silén ansluter sig till Vatikankonciliet återupplivande av fornkylig praxis” och införandet av den dubbla epiklesen, Andens nedkallande över församlingen och nattvardselementen.<sup>37</sup>

### Svensk gudstjänsttradition eller reformkatolsk

I Svenska kyrkan hade de nya ordningarna för mässan efter konciliet blivit föremål för kritik från högkyrkligt håll. Man menade att mycket som nu kom ”från Rom”, var uttryck för en ”calvinsk” syn på gudstjänsten. Det fanns en rädsla för att den nya liturgiska rörelsen skulle innebära en förnämning av nattvardsteologin och en splittring inom kyrkan, alltså ungefär den kritik som också uttalades av vissa romersk-katolska teologer. Man invände mot vad som kallades ”nyheterna” i liturgin, vad som är ”för klassiska liturgiska principer fullständigt främmande” och som strider mot ”den svensk-lutherska uppfattningen”.<sup>38</sup> ”Luthersk” används för övrigt i diskussionen om liturgi under hela 1900-talet som ett argument för bevarande av den existerande ordningen, sällan eller aldrig som motiv för förändring.

Under rubriken ”Gudstjänsten och kyrkans liturgiska tradition” indelade Åke Andrén den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan efter 1942 i två faser som i praktiken åtskildes av Andra Vatikankonciliet 1962–1965 och tryckningen av det nya romerska

---

<sup>37</sup> Åke Andrén 1974, ”Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare decennier”, s. 56f. Se Eckerdal 2008.

<sup>38</sup> Kilström 1972, s. 162.



missalet 1970. Han beskrev skeendet som en restaureringsprocess som ändrade karaktär i mitten av 1960-talet. Andréns ambition var att se det historiska skeendet i en internationell kyrklig kontext.<sup>39</sup> När det gäller högkyrkligheten kan man beskriva den historiska utvecklingen i tre faser. Den första 1942–1967 ”kännetecknas av att liturgiska förändringar sker trots mycket kraftiga begränsningar” på grund av det statskyrkliga regelverket. Under den andra fasen 1968–1975 växer det inom högkyrkligheten fram ”en kritisk hållning” till den egna traditionen. ”Efterkonciliär liturgisk teologi” och den liturgiska försöksverksamheten var ett uttryck för sociala, politiska och kulturella förändringar som ändrade förutsättningarna för gudstjänstlivet i Svenska kyrkan. Det leder över till den tredje fasen 1976–1986 som för fram till den nya kyrkohandboken.<sup>40</sup> Till det kan läggas en ytterligare fas från 1986 och som sedan löper in på 2000-talet. Generellt kan dock sägas att vid en jämförelse mellan olika högkyrkliga gemenskaper, fick de nya efterkonciliära liturgiska idealen större genomslag i arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse än t.ex. i Societas Sanctae Birgittae.<sup>41</sup> Högkyrkliga ideal bröts mot inflytandet från Andra Vatikankonciliet och brottet, om man nu ska kalla det så, blev, som antydde ovan, i hög grad en generationsfråga.

En kommentar till min användning av begreppet ”högkyrklig” i liturgiforskningsssammanhang är kanske på sin plats. Jag menar att begreppet ur historiskt perspektiv är nödvändigt, men måste preciseras för att vara produktivt. Till skillnad från situationen i t.ex. Church of England har begreppet högkyrklighet genom debatten om ordinationen av kvinnor till kyrkans ämbeten blivit otydligt i Svenska kyrkan. Det blev på 1900-talet en beteckning som omfattade alla som motsatt sig denna och kom att inkludera också lågkyrkliga grupper, t.ex. från Bibeltrogna vänner och EFS, men även från luthersk gammalkyrklighet.

---

39 Åke André 1974, ”Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare decennier”; och 1974, ”Liturgiska utvecklingstendenser i världens kyrkor under de senaste decennierna”.

40 Axner 2014, s. 22f.

41 Axner 2014, s. 184f; Lundqvist 1966; Lundberg 2020; Blom 2020.

De liturgiska förändringar som grundades i Andra Vatikankonciliet eller åtminstone uppfattades så, fick när de gjorde avtryck på Svenska kyrkan av Bengt Stolt i boken *Svensk gudstjänsttradition – eller reformkatolsk* (1965) beteckningen ”reformkatolska”.<sup>42</sup> Boken kom ut bara ett par år efter *Konstitutionen om den heliga liturgin* (1962)<sup>43</sup> och innan den nya romerska mässordningen publicerades 1969. Den väckte ganska mycket debatt.<sup>44</sup> Vad Bengt Stolt kallade reformkatolicism kom senare att i viss mån generellt förknippas med avtryck av Andra Vatikankonciliet på liturgin i Svenska kyrkan. Han konstaterar att ”under 1960-talet införde enstaka präster sådant, som de inspirerats till av aktuella romersk-katolska reformplaner” såsom ”mässa firad med celebranten bakom altaret”, ”evangeliet läst ’i församlingens mitt’”, ”predikan i mässhake” och ”predikan från pulpet i kyrkans mittgång”.<sup>45</sup>

Kritiken mot de liturgiska förändringarna formulerades som en skillnad mellan ”svensk tradition” och ”reformkatolsk”.<sup>46</sup> De som försvarade svensk tradition hade bakom sig en tradition från 1930-talet och framåt där det gällt att återställa liturgin såsom den återfanns i den svenska reformationens gudstjänstliv och med en tydlig betoning på kontinuiteten mellan medeltid och reformationstid. Man såg det reformkatolska som en nedmontering av vad som långsamt och stundtals under motstånd byggts upp. Svenskkyrklig tradition hade varit att ”när nattvardsgästerna kommit fram till altaret har de knäböjt vid altarringen i duklag”. Mot det ställdes ”att efter romersk-katolsk förebild” praktisera ”stående kommunion, eventuellt vid stationer” och att ”lägga oblaten i nattvardsgästens hand i stället för på tungan och att meddela vinet genom doppning av oblaten”.<sup>47</sup>

---

42 Stolt 1965.

43 *Andra Vatikankonciliet och det kristna livets källor*, 1972.

44 Cavallin 1967; Cavallin 1964; Frithz 1966; Olsson 1966; Olsson 1968; Fjärstedt 1966.

45 Stolt 2012, s. 244f.

46 Stenberg 1966.

47 Stolt 2012, s. 239.

## Enhet, mångfald och förändring – 1968 års kyrkohandboks-kommitté

Kritiken mot de liturgiska reformerna i Romersk-katolska kyrkan och Svenska kyrkan påminner alltså ganska tydligt om varandra. Liturgiska frågor hade i båda kyrkorna under 1900-talet varit splittrade. Det nya romerska missalet promulgerades av påven Paulus VI den 6 mars 1970. Innan dess hade mässan emellertid etappvis genomförts i de olika romersk-katolska lokalkyrkorna, i Stockholms katolska stift 1 Advent 1969. Detta föranleder Herman Seiler (SJ) att i en artikel kommentera Gudstjänstkongregationens beslut att tillåta också den s.k. tridentinska mässan i den form som den fått 1962. Hans hållning är kritisk. Dels av liturgiska skäl, dels av kyrkopolitiska. Vatikankonciliet hade som det enda konciliet i kyrkans historia reflekterat över "liturgins teologiska och andliga grundvalar". Nu befäras Seiler, och framtiden kommer att ge honom rätt, att frågan om den tridentinska mässan "är ett tecken för djupare divergenser och ger uttryck åt en vägran att anta väsentliga beslut av Vaticanum II". Han hänvisar också till en enkät från Gudstjänstkongregationen 1980–81 till alla biskopar som följer den latinska riten och där 98,68% av de svarande biskoparna inte önskade mässan från 1962.<sup>48</sup> "Motiveringen var att detta skulle ge 'anledning till en attityd av förakt gentemot Vaticanum II:s beslut och påvens föreskrifter' och leda till att allvarligt såra kyrkans enhet och gemenskap." Risken är påtaglig att kyrkan faktiskt delar upp sig i två kyrkor, en konciliär och en förkonciliär, skriver Seiler. Hur såg det då ut i Svenska kyrkan?

För Svenska kyrkans del kom resultatet av 1968 års kyrkohandboks-kommittés arbete att behandlas av kyrkomötet 1986. Resultatet blev en rad olika mässordningar med olika teologiska profiler. Pluralismen hade satts i system under begreppet "mångfald". Säkertligen var det nödvändigt för Svenska kyrkans sammanhållning

---

48 Enkäten finns redovisad i *Signum*, se Seiler, Herman: "En enkät", *Signum* 8 (1982). Herman Seiler (1910–1988), jesuitpräst, teolog och redaktör i Uppsala. Det rör sig alltså om den s. k. tridentinska mässan som kodifierades efter konciliet i Trento av Pius V 1570 som med vissa förändringar promulgerades av Paulus VI 1962. Den firas på latin.

att det blev på det sättet, men det är en sammanhållning som de facto visar på olika uppfattningar om mässan och ytterst om vad det är att vara kyrka.<sup>49</sup> Men trots detta finns det möjligen en sak som är gemensam i missalet från 1986: ”Kyrkohandboken från 1986 är tydligt influerad av Andra Vatikankonciliet ideal om gemenskap och delaktighet och utgör därmed en kontrast mot den tidigare handboken från 1942.”<sup>50</sup>

När man ska identifiera avtrycken av Andra Vatikankonciliet på Svenska kyrkans liturgi kan man notera att det sannolikt gick trögt i början. Åke Andrén menade 1974 att uppfattningen om en restaurerad liturgi (läs ”högkyrklig”), fått genomslag i Svenska kyrkan i början av 1970-talet, medan de efterkonciliära liturgiska uppfattningarna i stort sett lyste med sin frånvaro.<sup>51</sup> Detta kommer emellertid ganska snart att ändras och en bidragande orsak var att 1968 års kyrkohandbokskommitté genom att införa liturgisk försöksverksamhet löste upp de strikta krav som hade funnits på att följa kyrkohandboken till punkt och pricka.<sup>52</sup>

1968 års kyrkohandbokskommitté genomförde sitt uppdrag när Svenska kyrkan fortfarande var statskyrka och utredningen betalades av staten och trycktes i ett antal band i Statens Offentliga Utredningar (SOU). I det omfattande utredningsmaterialet, som i hög grad byggde på forskning, ingick en genomgång av liturgiska tendenser i andra kyrkor. När kyrkohandbokskommittén 1974 presenterade volymen *Liturgiska utvecklingstendenser i världens kyrkor under de senaste decennierna* (SOU 1974: 67), framgår det tydligt vilken roll som författarna tillmäter Andra Vatikankonciliet som en katalysator för ekumenisk konvergens. Åke Andrén ser en påverkan från bland annat Andra Vatikankonciliet ur perspektivet den liturgiska friheten, vilken innebär ”en förskjutning från

---

49 För ytterligare diskussion om detta och vad som kallas ”flexibilitetsprincipen”, Lars Eckerdal 1975.

50 Rubenson 2021, s. 15.

51 Åke Andrén 1974, ”Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare decennier”, s. 53.

52 Bexell 2005.

den rätta liturgin, d.v.s. från tanken på en uniform allmänkyrklig gudstjänst, till den rätta liturgiska strukturen, d.v.s. till rätten att fritt utgestalta det enskilda momentet, om bara det liturgiska handlingsmönstret bibehålls oförändrat”.<sup>53</sup> Detta medförde för Svenska kyrkan att ”nya alternativa gudstjänstmoment och nya alternativa gudstjänster började skapas”. Andrén konstaterar att ”det första exemplet på denna attitydförskjutning” finns i den av arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelses (aKF) liturgiska kommitté utarbetade mässordningen *Den svenska mässan* (1967). Han noterar influenser från Parish and People Movement i England och ”den kontinentala romersk-katolska liturgiförnyelsen” men menar att dess ”omedelbara inspiration” är från Gregory Dix *The Shape of the Liturgy* (1937) med dess ”four action shape” och Andra Vatikanconciliets betoning av ”skeendet” i nattvardsliturgin.<sup>54</sup>

Det finns en generell uppfattning i kyrkohandboks-kommittén om Andra Vatikanconciliets ekumeniska potential. Några exempel: Per-Olov Åhrén skriver om ”den amerikanska metodismen där en alternativ ordning för nattvardsgudstjänsten 1972” bevarar vissa metodistiska drag men är i övrigt starkt beroende av den romerska mässan efter Andra Vatikanconciliet”.<sup>55</sup> Åke Andrén finner att ”uttryck i Andra Vatikanconciliet kommit att nå in i den reformerta kyrkan i östra Frankrike” och att ”de utvecklingstendenser, som ledde fram till Andra Vatikanconciliets liturgireform, kom också att spela en betydande roll för liturgins utformning i Taizé”.<sup>56</sup> Pehr Edwall avslutar en genomgång av olika liturgiska inspirationskällor inom anglikanismen med orden: ”Till detta kommer självfallet en viss allmän anknytning till den romerska liturgiska utvecklingen efter Andra Vatikanconciliet.”<sup>57</sup> Ett sista exempel är Ragnar Askmarks beskrivning den romersk-katolska

---

53 Lars Eckerdal 1981/1982.

54 Åke Andrén 1974, ”Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare decennier”, s. 54.

55 Åhrén 1974, s. 93. Se Aggedal 2020.

56 Åke Andrén 1974, ”Liturgisk utveckling inom de reformerta kyrkorna under de senaste decennierna”, s. 168f.

57 Edwall 1974, s. 210. Se Aldén 1996.

gudstjänsten efter Andra Vatikankonciliet: ”Man har talat om Vatikankonciliet och dess liturgikonstitution som början till en ny epok i kyrkans och liturgins historia. I varje fall betydde konciliet ett stort genombrott för den liturgiska förnyelsen och inledningen till en grundläggande och genomgripande reform av liturgin.”<sup>58</sup>

## Omgestaltning av kyrkorum och liturgi

Det är tveklöst så att kyrkorummet i Svenska kyrkan kommit att i hög grad förändras efter Andra Vatikankonciliet. Långt ifrån överallt men i en sådan utsträckning att påståendet är relevant. Det gäller placeringen av altaret i kyrkorummet med möjligheten för prästen att celebrera mässan vänd mot församlingen, det gäller körens placering i koret, predikan från en ambo, tre textläsningar, ett antal eukaristiska böner, etc. De enskilda delarna påverkar varandra och skapar nya former. När körens plats i kyrkorummet aktualiserades i samband med Andra Vatikankonciliet skedde det ur ett deltagandeperspektiv, att den inte skulle avskiljas från församlingen på särskilda körläktare. Men när kören i procession gick in i kyrkan, blev den en symbol för hela den gudstjänstfirande kyrkan som det vandrande pilgrimsfolket.<sup>59</sup>

Förhållandet mellan kyrkorum och liturgi kännetecknas inte av en åtskillnad utan en samhörighet. Andra Vatikankonciliet ”kom att bli en utgångspunkt för en omgestaltning av liturgi och kyrkorum, även för Svenska kyrkan” heter det i en landsantikvarisk rapport 2016.<sup>60</sup>

Stort genomslag, också i kyrkoarkitekturen, fick prästens placering bakom altaret och omplaceringen av altaret i kyrkorummet.<sup>61</sup> Redan 1962 hade Axel Rappe givit ut en prästmötesavhandling som gick ut i två upplagor och som blev påfallande inflytelserik, *Domus ecclesiae: Studier i nutida kyrkoarkitektur*, också det en anty-

---

<sup>58</sup> Askmark 1974, s. 235.

<sup>59</sup> Weman 2006, s. 262; Göransson 1976, s. 124ff.

<sup>60</sup> Sträng m.fl. 2016, s.14.

<sup>61</sup> Weman 2006.

dan om påverkan av utvecklingen inom romersk-katolska kyrkan före konciliet.<sup>62</sup> 1967 satte Rappe själv frågan om kyrkorummet i relation till Andra Vatikankonciliet i uppsatsen ”Liturgiskt nytänkande i kyrkorummet efter Vaticanum II”.<sup>63</sup> Axel Rappes arbete om firandet av mässan *versus populum* är intressant eftersom han samlade utvecklingen och presenterade den innan Andra Vatikankonciliet och följderna av det slog igenom i Svenska kyrkan.<sup>64</sup>

1971 kom Anders Ekenbergs *Svensk Mässa* som i hög grad reflekterar ”det reformkatolska” och även kom att påverka 1968 års kyrko-handbokskommitté.<sup>65</sup> 1977 utger Anders Ekenberg och Christer Pahlmblad på uppdrag av arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelse ett missale med samma inriktning.<sup>66</sup> Mässan och långfredagsgudstjänsten är ”enligt 1976 års ordning”, d.v.s. den duger som bas för en av konciliet påverkad mässa. Anders Ekenberg hade redan som ung teolog ett avsevärt inflytande på den liturgiska utvecklingen också vad exempelvis gäller psaltarsång och kyrkoåret.<sup>67</sup>

Under 1970- och 80-talen pågick en omfattande diskussion om Psaltaren i gudstjänsten, särskilt då i tidegårdens sammanhang. Men här kommer också frågan om psaltarpsalm i mässan in. I 1976 års alternativa gudstjänstordning infördes, i anslutning till Andra Vatikankonciliet, en gammaltestamentlig läsning som första läsning, vilken sedan kom att följas av epistel och evangelium. I 1986 års kyrkohandbok finns en anvisning om en psaltarpsalm som möjlighet efter den första läsningen och som med församlingsomkväde skulle kunna sjungas. Musikaliskt material saknades emellertid men skulle senare komma att produceras.<sup>68</sup>

Jag ska inte ytterligare gå in på vilka avtryck Andra Vatikankonciliet gjorde på diskussionen om kyrkomusiken i Svenska kyr-

---

62 Rappe 1962.

63 Rappe 1967.

64 Weman 2006, s. 134–137 et al.

65 Ekenberg 1971. Se vidare Axner 2014, s. 59–62. Se Brodd och Kelhoffer 2022.

66 *Missale* 1977. Se även Pahlmblad 2014.

67 Brodd och Kelhoffer 2022.

68 Jullander 2012, s. 72.

kan.<sup>69</sup> I en kommentar till Ritkongregationens instruktion *Musicam sacram* (1967) gör Sören Bolander anmärkningen att den borde tvinga till eftertanke kring kyrkomusiken i den svenskkyrkliga traditionen.<sup>70</sup> Jag har emellertid inte funnit någon diskussion om detta, möjligen med enstaka undantag från regeln. Karl-Gunnar Ellverson anknyter till att konciliet placerade musiken ”högst bland de konstarter som ingår i liturgin” och diskuterar sången som en kroppslig och andlig erfarenhet.<sup>71</sup> Generellt kan sägas att möjligheter att diskutera hur kyrkomusik i vid mening påverkar och är uttryck för olika församlingssyner och ecklesiologier, inte tagits till vara.<sup>72</sup>

### Latinamerikanska mässor och feministisk liturgi

1960-talet kännetecknades för kyrkornas del av politisk omprövning, globalisering, en pågående avkolonialisering och ett starkt politiskt engagemang av grupper inom Svenska kyrkan som inte sällan samtidigt var präglade av den liturgiska förnyelsen och en sakramental syn på det kyrkliga livet. ”Kyrkligt sett”, skriver K. G. Hammar, ”sändes de första signalerna i denna riktning ut av det andra vatikankonciliet (1962–1965). Kyrkan kunde ompröva, tänka nytt och bli en positiv kraft i förvandlingen av människors livsvillkor. Den katolska kyrkans förnyelsesignaler förstärktes av att utvecklingen inom Kyrkornas världsråd gick i samma riktning under 1960-talet. [...] Det fanns hela tiden en stark liturgisk underton i denna kyrkans brytningstid.”<sup>73</sup>

Genomslaget av befrielsesteologier från olika delar av världen var under en period påtagligt i Svenska kyrkan. Därmed aktualiserades också tankar grundade i Andra Vatikankonciliet genom det nedslag befrielsesteologin fick i mässan, åtminstone till dels, i

---

69 En ingång till diskussionen finns i Brodd och Kelhoffer 2022.

70 Bolander 1987.

71 Ellverson 2006, s. 182.

72 Se t.ex. Brodd 2006.

73 K.G. Hammar 2009, s. 28.



Svenska kyrkan. Det internationella engagemang som växte fram under 1960-talet kom därmed att få en viss förankring i olika lokalförsamlingar.<sup>74</sup> Särskilt gäller det latinamerikanska befrielse-teologier. Termen ”befrielse-teologi” präglades 1973 av Gustavo Gutierrez. Det är i det här sammanhanget som de olika ”folkmässor” som firades i Svenska kyrkan ska ses. De kunde framföras konsertant men inte sällan firades de som mässor. Det gäller *Misa Campesina Nicaragüense* (Den nicaraguanska bondemässan), *Misa Criolla* (Kreolsk mässa), *Misa por la paz y la justicia* (Mässa för fred och rättvisa), *Misa popular salvadoreña* (Den salvadoranska folkmässan) och andra mässordningar.

Bakgrunden är att den katolska kyrkan i Latinamerika på 1960-talet förändrades i samband med Andra Vatikankonciliet genom beslut av den latinamerikanska biskopskonferensen i Medellin (CELAM II) 1968. Medellinkonferensen hade helt enkelt aldrig varit möjlig utan Andra Vatikankonciliet.<sup>75</sup>

Den nicaraguanska bondemässan syns varit den mässa som i Svenska kyrkan varit mest framträdande.<sup>76</sup> I förordet till en svensk utgåva av mässan 1987 heter det att mässan inte är avsedd att framföras som konsert utan ska firas i djup solidaritet med tredje världens folk. Men firandet av bondemässan i Svenska kyrkan reser en del teologiska frågor som har att göra med att själva kanonbönnen i originalet är från *Missale Romanum*, den romerska mässan. Där den firas uppstår en spänning mellan det revolutionära och det traditionella i mässan som ger den en särskild dynamik. Ett exempel gäller mässoffret förhållande till det politiska offret och som en kritik av den institutionella kyrkan. Ett annat exempel är ecklesiologiskt och reser frågor om hur mässan gestaltar kyrkan som ett tecken och instrument för Guds rike, ett sakrament för världen (*sacramentum mundi*).

I slutet av 1900-talet skrevs ett antal mässor för bruk i Svenska

---

<sup>74</sup> Edgardh 2010, s. 74.

<sup>75</sup> Ferm 1991, s 34f.

<sup>76</sup> Brodd 2019.

kyrkan.<sup>77</sup> Många av dem hade lokal förankring på olika sätt och även det gemensamt med de befrielse-teologiska mässorna att de knöt an till lokala musiktraditioner. Däremot saknar de i allmänhet politiskt innehåll eller en samhällskritisk funktion.

Andra Vatikankonciliet kom att bli en katalysator för feministisk teologi i spänningen mellan det faktum att kvinnorna i hög utsträckning var uteslutna från aktivt deltagande i liturgin och beslutsprocesserna i kyrkan samtidigt som de tolkade konciliet som en given utgångspunkt för förändring. I *Gaudium et spes* (pastoral-konstitutionen 1965, om kyrkan i den moderna världen, 29) heter det: “När det gäller personens fundamentala rättigheter, måste varje slags diskriminering, social eller kulturell, grundad på kön, ras, färg, sociala förutsättningar, språk eller religion övervinnas och utrotas såsom någonting som står i strid med vad Gud menat.”

Konciliet tar också ställning för lika rättigheter mellan män och kvinnor i arbetsliv (34), kultur (60) och familj (49). Det betonar också betydelsen av kvinnors aktiva deltagande i kyrkolivet (*Apostolicam actuositatem* 9). Detta och annat gjorde att det blev möjligt att på ett helt annat sätt än före konciliet formulera en kyrkokritik av vad som ansågs vara en klyfta mellan teori och praktik och att arbeta för att inkludera kvinnor i den aktiva teologiska reflexionen. Resultatet blev att hundratals romersk-katolska kvinnor doktorerade i teologi och blev universitetslärare och att ordenssystrar i praktiken tog över det pastorala ansvaret i församlingar där prästbristen var förödande. Samtidigt, under 1900-talet som vi här talar om, förblev i romersk-katolska kyrkan frågan om ordinationen av kvinnor till diakoner och präster olöst även om det blev allt vanligare att kvinnor tjänstgjorde liturgiskt som lektorer, ministranter, som pastoralassistenter, kaplaner och allt vad det kan vara.

En mängd romersk-katolska feministiska organisationer såg dagens ljus efter Andra Vatikankonciliet, särskilt mellan 1965 och 1975. Feministteologer som haft inflytande på teologin i Svenska kyrkan är exempelvis Mary Daly (1928–2010), Rosemary Radford

---

<sup>77</sup> Petersson 2005.

Ruether (1936–2022), Elisabeth Schüssler Fiorenza (f. 1938), Mary C. Grey (f. 1941), Elisabeth Johnson (f. 1941). Nästa alla är, i varje fall när det gäller inflytandet i Sverige, från USA.<sup>78</sup> Susan A. Ross (f. 1951) uttrycker förutsättningarna så att “in the documents of Vatican II, there is a concern expressed for the full equality of women – especially in the pastoral constitution – and there is a diversity of models for the church”.<sup>79</sup>

Förutom att mycket av vad feministiska teologer hade på agendan genomfördes i praktiken i Svenska kyrkan, t.ex. ordinationen av kvinnor och fullt deltagande i de kyrkliga beslutsprocesserna, fanns det också i Sverige ett arbete med gudstjänsten ur feministiskt perspektiv. En ingång i detta ger Ninna Edgardh i sin avhandling *Feminism och liturgi – en ecklesiologisk studie* (2001). Någon studie av hur det som beskrivits ovan gjort avtryck på Svenska kyrkan har jag inte sett. Men det slår mig att det, trots stora skillnader, finns vissa likheter med högkyrkligheten. Det gäller betydelsen av det materiella, kroppsliga, i liturgin och även angelägenheten av det aktiva, konkreta och engagerade deltagandet av alla i gudstjänsten, vad som på konciliespråket hette *participatio actuosa*. Detta var ingalunda självklart i Svenska kyrkan och kritiserades av företrädare för folkkyrkligheten som ansåg att det utestängde folket i folkkyrkan från gudstjänsten.<sup>80</sup>

Andra Vatikankonciliet hade lyft fram vad som på svenska kommit att kallas gudsfolkstanken och betonat de troendes delaktighet i kyrkans sändning och utmaningarna inför den nya situation som kyrkan befinner sig. Detta påverkade också den feministiska teologin.<sup>81</sup> Men naturligtvis handlade långt ifrån all feministisk teologi om liturgi.

---

78 För korta historiska bakgrunder, se t.ex. Walton 2000; *Frontiers in Catholic Feminist Theology* 2009; Nussberger 2015.

79 Ross 2001, s. 105.

80 Frågan om delaktigheten ur liturgiskt perspektiv i Svenska kyrkan finns behandlad i Rosenius 2021.

81 Edgardh 2001, s. 95, 102–109, 95, 179ff, 181.

## Ecklesiologi och liturgi

Det syns vara så att det vid mitten av 1900-talet sker en successiv förändring i synen på förhållandet mellan liturgi och ecklesiologi.<sup>82</sup> Ecklesiologin var tidigare ”till sin karaktär huvudsakligen dogmatisk, och det finns föga förbindelse mellan ecklesiologi och liturgi” medan därefter ”liturgi och ecklesiologi förklarar och tyder varandra”.<sup>83</sup>

Det fanns naturligtvis ett samband mellan konstitutionen om den heliga liturgin och *Lumen gentium*, konstitutionen om kyrkan. Gudsfolkets aktiva deltagande markerades och Hans Caesarius Cavallin beskriver det så: ”Det är visionen av en gudstjänst, där ingen är passiv åskådare och åhörare utan var och en har sin roll i det heliga dramat, en gudstjänst som skall göra ett sådant överväldigande intryck på en tillfällig besökare, att han ’skulle falla ned på sitt ansikte och tillbedja Gud och betyga att Gud är mitt ibland eder’ (1 Kor 14:25).”<sup>84</sup> Lekmannaengagemanget utgick inte från ett maktbegrepp utan från det faktum att gudstjänsten och framför allt mässan är det allmänna prästadömetts aktiva möte med Treenig Gud och att det allmänna prästadömetts referens i Nya Testamentet inte är makten utan offret.<sup>85</sup> Det här skapade problem såväl i romersk-katolska kyrkan som i Svenska kyrkan. I den förra därför att den hierarkiska struktur som då var aktuell ansågs hotad. I Svenska kyrkan därför att talet om gudsfolket sågs som ett hot mot vad som kallades ”den öppna folkkyrkan”. ”Den tydligare betoningen av gudsfolkstanken hos vissa föranledde hos andra ett förnyat värnande av folkkyrkans öppenhet.”<sup>86</sup> Men det blev till slut så att tanken på kyrkan som ett Guds folk fick genomslagskraft, inte minst i 1968 års kyrkohandboks-kommitté och därmed i 1986 års gudstjänstordningar.<sup>87</sup> Däremot har vad Åke André kallade ”gudsfolkstanken” och som i debatten ställdes mot teologin om kyrkan som Kristi kropp, inte kommit att

<sup>82</sup> Se Rosenius 2019.

<sup>83</sup> Oljelund 2009, s. 76–77, 20.

<sup>84</sup> Cavallin 1964.

<sup>85</sup> Brodd 1990.

<sup>86</sup> Modéus 2015, s. 209f.

<sup>87</sup> Åke André 1990, 1974 och 1968.

dominera i Svenska kyrkans liturgi. I gudstjänsten 1986 finns en balans mellan de här två ecklesiologierna.<sup>88</sup>

Två lundensiska systematiska teologer som arbetade med Andra Vatikankonciliet var Vilmos Vajta och Per Erik Persson. När det gäller Vajta gick han bl.a. igenom liturgikonstitutionen ur ett reformatoriskt perspektiv och gör tydligt vilken roll ecklesiologin implicit spelat för konciliertexterna och vilka de ecklesiologiska konsekvenser en förändrad liturgisyn kunde medföra.<sup>89</sup> Per Erik Persson var den som i Svenska kyrkan ägnade Andra Vatikankonciliet störst uppmärksamhet och som därvid särskilt diskuterade de ecklesiologiska frågorna.<sup>90</sup> I det sammanhanget berör han inte mer än marginellt liturgiska temata.<sup>91</sup> Det är ett uttryck för att också internationellt medvetna teologer i Svenska kyrkan fortfarande vid mitten av 1960-talet har besvär med, och möjligen inte redskap till, att arbeta in liturgiken i ecklesiologin.

## Summary

### Imprints of the Second Vatican Council on the Church of Sweden: Some Liturgical Perspectives

Sven-Erik Brodd, Professor emeritus in Ecclesiology, Faculty of Theology, Uppsala University

sven-erik.brodd@teol.uu.se

The Second Vatican council made imprints on churches around the world, both by its discussions and texts, and by its perceived ethos.<sup>92</sup> Concerning the Church of Sweden, research in this field

---

88 Oljelund 2009, s. 110

89 Vajta 1964. Vilmos Vajta (1919–1998), disputerad i Lund 1953 och chef för teologiska avdelningen i Lutherska världsförbundet i Genève, forskningsprofessor och chef för Lutherska Världsförbundets institut för ekumeniska studier i Strasbourg, observatör under Andra Vatikankonciliet.

90 Hallonsten 2019. Per Erik Persson var professor i systematisk teologi i Lund. Medlem i den första dialogen mellan romersk-katolska kyrkan och Lutherska Världsförbundet 1966–1972 och i den grupp som arbetade fram det s.k. Lima-dokumentet, ”Dop – Nattvard – Ämbete” 1982.

91 Persson ”Vaticanum secundum” 1966; Persson, ”Die zwei Blickrichtungen“ 1966.

92 About later developments in the field of Church of Sweden liturgy, see *The Meaning of Christian Liturgy: Recent Developments in the Church of Sweden*, ed. Oloph

still remains to be undertaken. The essay presented here is a preliminary inventory of liturgical issues related to the Mass in the Church of Sweden and a reminder of the imprints the council made on it. A number of perspectives are addressed. In the Church of Sweden the high church movement had been in contact with the international and ecumenical liturgical movement since the 1930s. Therefore, Vatican II became, from that perspective, a catalyst of ideas. For other groups and individuals, the council opened up new perspectives and broadened the understanding of liturgy. This was the case, not least, for the Liturgical Committee of the Church of Sweden. In 1968 the Swedish government appointed this committee on the request of the General Assembly of the church. Its work continued, funded by the state, up to the new liturgies were accepted and ratified by the assembly in 1986. The committee sought to overcome what was seen as narrow confessionalism and stiff monolithic liturgies in favor of ecumenically open, structurally clear but flexible ways of worship. Thereby it also raised issues concerning the Second Vatican Council and its ethos, as is testified in the orders for the Mass from 1986.

The Second Vatican Council and the impact of the World Council of Churches General Assembly in Uppsala 1968, and later the Lima Liturgy of 1982, mutually strengthened the influence of both and were frequently addressed together in liturgical discussions in Sweden. Not least in the high church movement, ideas of “Swedish liturgical tradition” were challenged by “reformed catholic” (“reformkatolsk”) conceptions of renewal. The first adhered to a restorationist position, purporting normativity of the liturgy from the Swedish 16<sup>th</sup>-century reformation movements in continuity with the Middle Ages. The reformed catholic understanding of liturgy was and is informed by the Vatican II and the liturgical renewal emanating from the same. Partially this can be understood as a clash of generations.

---

Bexell, Grand Rapids: Eerdmans, 2012; Frank C. Senn: “The Proposed Kyrkohandbok for the Church of Sweden viewed from the Perspective of the Post-Vatican II Ecumenical Liturgical Convergence”, *Svenskt Gudstjänstliv* 89 (2014), s. 121–148.

A diocesan mass order inspired by Vatican II, was that of the diocese of Västerås, where the bishop Sven Silén had been an observer at the council. He gathered a working group which presented a form of the mass that was very much in accordance with the new Roman Missal. The Mass became integrated by the way of liturgical experiments (*ad experimentum*) that was allowed by mandate of the Liturgical committee.

Lasting influences of the liturgy of the Mass in Sweden is its celebration *versus populum* and thereby the refurnishing of church buildings; receiving the host in the hand; intinction; three readings from the Scriptures; a Psalm between the Old Testament reading and the Epistle; a full eucharistic prayer (epiclesis, words of institution, anamnesis), as well as other changes known from other churches around the world. Indirect conciliar impact can be noted in the form mass orders inspired by liberation theology from Latin America, and influences from North American Roman-Catholic feminist theology. Lastly, the conciliar understanding of the relation between ecclesiology and liturgy had impact on the development in the Church of Sweden, especially by the notion of the Church as a “people of God”.

## Käll- och litteraturförteckning

- Aggedal, Jan-Olof, 2020, *Mer livsform än yrke: Människan och biskopen Per-Olov Ahrén*, Lund: Stiftshistoriska sällskapet i Lunds stift.
- Ahrén, Per-Olov, 1974, ”Svensk frikyrklig gudstjänst”, *Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster*. [Betänkande avgivet av] 1968 års kyrkohandboks-kommitté. Bilaga 1. Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, Stockholm, s. 75–100 (SOU 1974: 67).
- Aldén, Lars, 1996, ”I kyrkohandboks-kommittén”, *Liturgi – Diakoni – Martyri. En vänbok till Pehr Edwall*, red. Dag Sandahl, Växjö, s. 56–60 (Växjö stiftshistoriska sällskap. Meddelande 19).
- Andra Vatikanconciliet och det kristna livets källor*, 1972, Stockholm (Katolsk dokumentation 1–2).
- Andrén, Carl-Gustaf, 1964, ”Andra Vatikanconciliet och liturgin” *Svensk Kyrkotidning* 60:17, s. 257.
- Andrén, Carl-Gustaf, 1969, ”Tradition och förnyelse: Två principer i liturgiskt reformarbete”, *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 45, s. 160–167.
- Andrén, Åke, 1974, ”Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare decennier”, *Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster*. [Betänkande avgivet av] 1968 års kyrkohandboks-kommitté. Bilaga 1. Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, Stockholm, s. 45–73 (SOU 1974:67).

- Andrén, Åke, 1990, "Gudsfolkstanken och lekmännen: Ett internationellt perspektiv", *Med engagemang och medansvar – en bok om lekmannaskapet i Svenska kyrkan. Festskrift till Carl Henrik Martling*, red. Oloph Bexell m.fl. Stockholm, s. 68–79.
- Andrén, Åke, 1974, "Gudstjänst idag: Några linjer i den moderna gudstjänstutvecklingen", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 50, s. 149–153.
- Andrén, Åke, 1968, "Gudstjänstens mening", *Protokoll och handlingar rörande prästmötet i Uppsala 1966*, Uppsala, s. 211–226.
- Andrén, Åke, 1974, "Liturgisk utveckling inom de reformerta kyrkorna under de senaste decennierna", *Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster*. [Betänkande avgivet av] 1968 års kyrkohandbokscommité. Bilaga 1. Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, Stockholm, s. s. 163–192 (SOU 1974:67).
- Andrén, Åke, 1974, "Liturgiska utvecklingstendenser i världens kyrkor under de senaste decennierna", *Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster*. [Betänkande avgivet av] 1968 års kyrkohandbokscommité. Bilaga 1. Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, Stockholm, s. 5–23 (SOU 1974:67).
- Askmark, Ragnar, 1974, "Den romersk-katolska gudstjänsten efter Andra vatikankonciliet", *Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster*. [Betänkande avgivet av] 1968 års kyrkohandbokscommité. Bilaga 1. Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, Stockholm, s. 229–314 (SOU 1974:67).
- Axner, Torbjörn, 2014, *Ordo Missae. Missalen och missaletillägg i Svenska kyrkan 1942–1967*, Diss. Uppsala universitet. Skellefteå. Artos.
- Beaumont-Maillet, Laure, 2010, *Saint-Séverin. Une église, une paroisse*, Paris : Lacurne.
- Bergqvist, Peder, 2014, "Liturgin i Svenska kyrkan: Västeråsmässans betydelse för den liturgiska utvecklingen", *Unum. Tidskrift för kristen enhet, retreat och meditation* 31:1, s. 19–25.
- Bexell, Oloph, 2005, "Från liturgisk enhetlighet till försöksverksamhet. Diskussionen om 'handbokstroheten' i Svenska kyrkan", *Svenskt Gudstjänstliv* 80, s. 96–117.
- Bexell, Oloph, 2003, "God dag, det är fader Gunnar": En presentation av Gunnar Rosendal – några konturer av hans liv och gärning", *Gunnar Rosendal: En banbrytare för kyrklig förnyelse*, red. Vivi-Ann Grönqvist, Skellefteå: Artos, s. 21–72.
- Blom, Örjan, 2020, "Gudstjänstlivet i SSB", *Gör också våra kalla hjärtan brinnande: Societas Sanctae Birgittae 1920–2020*, red. Oloph Bexell et al., Skellefteå: Artos, s. 155–178.
- Bolander, Sören, 1987, "Tre studieböcker om kyrkomusik", *Svenskt Gudstjänstliv* 62, s. 66–67.
- Brodd, Sven-Erik och Kelhoffer, James Kelhoffer, 2022, "Cur cantatur? The Life and Work of Anders Ekenberg", *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity: Essays in Honor of Anders Ekenberg's 75th Birthday*, red. Carl Johan Berglund, Barbara Crostini och James A. Kelhoffer, Leiden: Brill, s. 17–46.
- Brodd, Sven-Erik, 2020, "Andra Vatikankonciliet – den inre dynamiken viktig för förståelsen", *Tidens tecken i Signum: Katolsk idéorientering sedan 1920*, red. Carl Otto Werkelid, Stockholm: Libris, s. 119–137.
- Brodd, Sven-Erik, 2021, "Katholicism och protestantism: Två otydliga begrepp och deras makt över tanken", *Evangelisk katoliciter: Om kyrkans enhet och identitet*, red. Berth Löndahl, Skellefteå: Artos, s. 110–116.
- Brodd, Sven-Erik, 1990, "Kyrkan är det prästerskap som frambar andliga offer: Om det allmänna prästadömet", *Med engagemang och medansvar: En bok om lekmannaskapet i Svenska kyrkan. Festskrift till Carl Henrik Martling*, Stockholm: Verbum, s. 50–67.



- Brodd, Sven-Erik, 2019, "Nicaraguanska bondemässan: Ett nedslag av kalla kriget i Svenska kyrkan", *Innan murarna föll. Svenska kyrkan under kalla kriget*, red. Lennart Sjöström, Skellefteå: Artos, s. 251–276.
- Brodd, Sven-Erik, 2006, "Ecclesiology and Church Music: Towards a Possible Relationship", *International Journal for the Study of the Christian Church* 6, s. 126–143.
- Cavallin, Hans Caesarius, 1967, "Den reformkatolska faran", *Kyrklig förnyelse: Tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden* 15, s. 74–79.
- Cavallin, Hans Caesarius, "Kyrklig förnyelse och Rom", *Kyrklig förnyelse: Tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden*, 12:1, s. 35–39.
- Dahl, Alva, 2021, *Slå rot i förvandlingen: Gunnel Vallquists liv och livshållning*, Malmö: Ellerström.
- Dop Natvard Ämbete. Den officiella texten från Faith and Order – den s. k. Limatexten 1982 – jämte introduktion och inofficiella ekumeniska kommentarer*, 2014, [red. Kjell Ove Nilsson i översättning av Lars Thunberg], Uppsala 1983 (Nordisk ekumenisk skriftserie 11). En ny utgåva är *Dop, natvard, ämbete. Den officiella texten från Faith and Order den så kallade Lima-texten 1982. Grunddokument för samtal om kyrkans enhet. Den officiella texten från Faith and Order den så kallade Lima-texten 1982*, Stockholm, 2014 (Sveriges kristna råds skriftserie 20).
- Eckerdal, Lars, 2006, "BEMs betydelse för gudstjänstlivet i den världsvida kyrkan", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 82, s. 162–172.
- Eckerdal, Lars, 1981/1982, "Kyrkohandbokens förnyelse: Svenska kyrkans officiella liturgiämbete", *Svenskt Gudstjänstliv* 56–57, s. 27–37.
- Eckerdal, Lars, 2008, "Liturgiämbetet", *Åke Andréén. Ett mångsidigt professorsliv*, red. Sven-Arne Flodell och Vivi-Ann Grönqvist, [Uppsala], s. 75–85 (Stiftelsen Sverige och kristen tro. Skriftserie 16).
- Eckerdal, Lars, 1994, "Den liturgiska rörelsen som ekumenisk rörelse", *I enhetens tecken. Gudstjänstraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*, Örebro: Libris, s. 29–45.
- Eckerdal, Lars, 1975, "Liturgiförslag för svenska kyrkan", *Gudstjenesten til debat. Nogle nordiske synpunkter*, København: Kristeligt Dagblads Forlag, s. 131–138.
- Eckerdal, Maria, 2016, *En katolsk liturgi för en katolsk kyrka: Yngve Brilioths liturgiska reformsträvanden 1914–1942*, diss. Uppsala Universitet, Skellefteå: Artos.
- Edgardh Beckman, Ninna, 2001, *Feminism och liturgi – en ekklesiologisk studie*, Stockholm: Verbum.
- Edgardh, Ninna, 2010, *Gudstjänst i tiden: Gudstjänstliv i Svenska kyrkan 1968–2008*, Lund: Arcus.
- Edwall, Pehr, 1974, "Den anglikanska liturgiska utvecklingen i senare tid", *Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster. [Betänkande avgivet av] 1968 års kyrkohandbokskommitté*. Bilaga 1. Gudstjänst idag, liturgiska utvecklingslinjer, Stockholm, s. 193–228 (SOU 1974:67).
- Ekenberg, Anders, 1969–1970, "Musik för 70-talets församling", *Svenskt Gudstjänstliv* 44–45, s. 3–27.
- Ekenberg, Anders, 1971, *Svensk mäsas: Material från arbetsgemenskapen Kyrklig förnyelses kommission för pastorala och liturgiska frågor*, Uppsala, Pro Veritate.
- Ellverson, Karl-Gunnar, 2006, "Kroppen, örat och rösten: Om sången som kroppslig och andlig erfarenhet", *Åtta röster om musik och teologi*, red. Ragnar Håkansson, Stockholm: Verbum, s. 182–196.
- Eucharistic Worship in Ecumenical Contexts: The Lima Liturgy – and Beyond*, 1998, red. Thomas F. Best och Dagmar Heller, Geneva: WCC Publications.

- ”The Eucharistic Liturgy of Lima”, 1982, <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/unity-mission-evangelism-and-spirituality/spirituality-and-worship/the-eucharistic-liturgy-of-lima> (läst 2023-05-25).
- Ferm, Deane William, 1991, *På de fattigas sida: Befrielsesteologier i Asien, Afrika och Latinamerika*, Göteborg: Lindelöw.
- Fjärstedt, Biörn, 1966, ”Gudstjänsttradition. Tankar kring doc. Bengt Stolts’ bok.”, *Meddelanden från Laurentiistiftelsen* 1966:3, s. 1-2.
- Frithz, Carl-Gösta, 1966, ”Tradition och reform i kyrkans liturgi”, *Svensk Pastoraltidsskrift*, s. 50-53.
- Frontiers in Catholic Feminist Theology: Shoulder to Shoulder*, red. Susan Abraham och LaReine-Marie Mosely, Philadelphia/PA 2009: Fortress Press.
- Frostensson, Per, 2009, ”Gudstjänst och gudstjänstrum: Vitaby kyrka 1942-2008”, *Stiftshistorisk småskrift Lunds stift* 2009:1, s. 3-15.
- Garmo, Sune, 1987, *Vi firar mässa: Synpunkter och förslag till 1986 års kyrkohandbok*, Stockholm: Verbum.
- Gibaut, John, 2014, ”The Commission on Faith and Order and the Second Vatican Council: Perspectives from the Commission Meetings, 1959-1968”, *Ecumenical Review* 66, s. 400-420.
- Göransson, Göran, 1993, *Svensk kyrkorätt. En översikt*, Stockholm: Norstedt.
- Göransson, Harald, 1976, ”Musiken”, *Den nya gudstjänstordningen för Svenska kyrkan: Kommentarer*, red. Lars Eckerdal, Stockholm: Verbum, s. 113-134.
- Hallonsten, Gösta, 2019, ”In memoriam Per Erik Persson (1923-2019)”, *Svensk Teologisk kvartalskrift* 95, s. 219-222.
- Hammar, K. G., 2009, ”Liturgen från Lund”, *Ledande ord: Vänbok till Caroline Krook*, red. Annika Sjöqvist Platzer, Lund: Arcus, s. 26-35.
- Helander, Sven, 1979/1980, ”Om Västeråsmässans nattvardsbön”, *Svenskt Gudstjänstliv* 54-55, s. 78-87
- Interkommunion? Synpunkter på en kristen livsfråga*, 1969, red. Gunnel Vallquist, Stockholm: Gummesson.
- Jullander, Sverker, 2012, ”Gregoriansk sång i svensk gudstjänst: Historiska och aktuella perspektiv”, *Svenskt Gudstjänstliv* 87, s. 57-84.
- Ketola, Mikko, 2016, ”The Reception of Vatican II in Finland 1959-1967”, *Kirchliche Zeitgeschichte* 29, s. 279-291.
- Kilström, Bengt Ingmar, 1972, ”Principia liturgiae”, *Opuscula ecclesiastica. Studier tillägnade Gunnar Rosendal den 4 april 1972*, Uppsala: Pro Veritate, s. 150-165.
- Luff, S.G.A., 1959, ”The Liturgical Parish”, *Blackfriars* 40, s. 484-494.
- Lundberg, Mattias, 2020, ”Den kyrkomusikaliska förnyelsen och SSB”, *Gör också våra kalla hjärtan brinnande: Societas Sanctae Birgittae 1920-2020*, red. Oloph Bexell et al., Skellefteå: Artos, s. 205-221.
- Lundqvist, Örjan, 1965, ”Bibel och liturgi”, *Livets Ord: Predikningar och föredrag hållna vid Kyrklig Förnyelses Kyrkodagar kring Guds Ord i Uppsala 1964*, red. Eric Segelberg, Saltsjöbaden: Bokförlaget Kyrkligt Forum, s. 149-162.
- Lundqvist, Örjan, 1966, ”Kyrklig förnyelse 1965-1966: Debatter och tendenser”, *Kyrklig förnyelse. Tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden* 14, s. 5-13.
- Löwegren, Mikael, 2020, ”Trons mysterium i Svenska kyrkan: En texts och en melodis öden och äventyr”, *Svenskt Gudstjänstliv* 95, s. 91-104.

- Missale. Mässa och långfredagsgudstjänst enligt 1976 års ordning, med förslag till ordning för påskvaka samt lektionarium för sön- och helgdagar*, 1977, ed. Anders Ekenberg och Christer Pahlmblad, Klockrike: Noteria.
- Modéus, Fredrik, 2015, *Gudstjänstgemenskap i folkkyrkan. Ett studium av gudstjänstgemenskapens identitet och ställning i Svenska kyrkan*, Stockholm: Verbum.
- Nussberger, Danielle, 2015, "Catholic Feminist Theology", *The Oxford Handbook of Catholic Theology*, red. Lewis Ayre och Medi Ann Volpe, New York, s. 833–849.
- Oljelund, Karin, 2009, *Kristi kropp och Guds folk: En undersökning av ecklesiologin i Svenska kyrkans huvudgudstjänster 1942–2000*, Skellefteå: Artos.
- Olsson, Erland, 1966, [rec. av] "Bengt Stolt, Svensk gudstjänstradition eller reformkatolsk", *Svensk Pastoraltidskrift* 8, s. 199–201.
- Olsson, Erland, 1968, "Förnyad mässa", *Svenskt Gudstjänstliv* 43, s. 9–18.
- Olsson, Erland, 1966, "Traditionalism eller förnyelse", *Svensk Pastoraltidskrift* 8, s. 79–80.
- Pahlmblad, Christer, 2014, *Mässa för enhetens skull: Kommentarer och förslag till en reviderad mässordning för svenska kyrkan*, Skellefteå: Artos.
- Persson, Per Erik, 1966, "Vaticanum secundum. Ett ecklesiologiskt koncilium", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 42, s. 35–52.
- Persson, Per Erik, 1966, "Die zwei Blickrichtungen. Einige Bemerkungen zur ecklesiologischen Gesprächsfrage nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil", *Oecumenica: Jahrbuch für Ökumenische Forschung* 1, s. 130–148.
- Petersson, Lena, 2005, *Kärlekens måltid – en studie av mässliturgier i Svenska kyrkan perioden 1986–2004*, Diss., Lunds universitet.
- Rappe Axel, 1967, "Liturgiskt nytänkande i kyrkorummet efter Vaticanum II", *Svenskt Gudstjänstliv* 42, s. 24–29.
- Rappe, Axel, 1962, *Domus ecclesiae: Studier i nutida kyrkoarkitektur: Avhandling vid 1962 års prästmöte med Strängnäs stifts prästerskap*, Stockholm: SKDB.
- Rosenius, Marie, 2021, *Delaktig i vilken mening? En teologisk analys av delaktighetsstrategier i svenskkyrkligt gudstjänstliv*, Skellefteå: Artos.
- Rosenius, Marie, 2019, *Spänning och samspel. En orientering i ecklesiologi och liturgi*, Skellefteå: Artos.
- Ross, Susan A., 2001, *Extravagant Affections: A Feminist Sacramental Theology*, New York: Continuum.
- Rubenson, Karin, 2021, *Karnevalesk gudstjänst: Barns plats i kyrkans liturgi*, Diss. Uppsala universitet.
- Schmidt, Herman A. P., 1969, "'Vatican II' and 'Faith and Order' on Worship", *Studia Liturgica* 6:1, s. 20–29.
- Segelberg, Eric, 1972, "Kyrklig förnyelse och ekumeniska förbindelser", *Opuscula ecclesiastica. Studier tillägnade Gunnar Rosendal den 4 april 1972*, Uppsala: Pro Veritate, s. 318–332.
- Segelberg, Eric, 1956, "Liturgiska reformer i den Romerska kyrkan", *Kyrklig förnyelse. Tidskrift för kyrkliga förnyelsesträvanden* 4:1, s. 60–62.
- Seiler, Herman, 1982, "En enkät", *Signum* 8, s. 32–33.
- Seiler, Herman, 1983, "Biskop Sven Silén in memoriam", *Signum* 9, s. 4–5.
- Silén, Sven, 1967, *Medkristna – från Vatikanconciliets observatörsläktare: En hälsning till församlingarna och prästerna i Västerås stift om ekumenikens nya ansvar*, Västerås. Västerås stiftsråd.
- Silén, Sven, 1975, *Vi firar mässa – reflektioner och förslag*, Stockholm: Verbum.

- Silén, Sven, 1966, "Andra Vatikankonciliet avslutat", *Svenska kyrkan i ekumeniken*, red. Arne Palmqvist, Stockholm, s. 85–88. SKDB (SKT:s studier 1).
- Stenberg, Ragnar, 1966, "Kyrkorummets struktur i reformkatolsk belysning", *Svensk Kyrkotidning* 62, s. 739–740.
- Stetson, Richard, 1987, "De eucharistiska bönerna i Svenska kyrkans mässordning 1986. En internationell jämförelse", *Svenskt Gudstjänstliv* 62, s. 5–17.
- Stolt, Bengt, 2012, *Glimtar från Gotländskt kyrkoliv: Ett kvartsekel i minnets ljus*, Visby (Gotlands kyrkohistoriska sälls-kaps skriftserie 2).
- Stolt, Bengt, 1965, *Svensk gudstjänstradition – eller reformkatolsk?*, Stockholm: Diakonistyrelsens bokförlag.
- Sträng, Maria och Eriksson Green, Åsa, 2016, *Det moderna kyrkobyggandet i Lunds stift 1940–2000*, Kristianstad: Regionmuseet Kristianstad/Landsantikvarien i Skåne (Rapport 2016: 44).
- Strömberg, Bengt, 1962, "Den liturgiska förnyelsens principer i den romerska kyrkan", *Välsignelsens kalk: Predikningar och föredrag hållna vid Kyrklig Förnyelses Kyrkodagar kring nattvarden i Uppsala 1961*, red. Eric Segelberg, Uppsala: Pro Veritate, s. 234–242.
- Strömberg, Bengt, 1967, "Den romerska liturgireformens förverkligande: De första etapperna", *Kyrka Folk Stat. Till Sven Kjollerström*, red. Per-Olov Åhrén et al., Lund: Gleerup, s. 327–339.
- Strömberg, Bengt, 1970, "Den romerska mässan i reformerad gestalt", *Svensk Pastoral-tidskrift* 12, s. 729–732.
- Vajta, Vilmos, 1964, "'De sacra liturgia'. Andra Vatikankonciliet's behandling av frågan om gudstjänstens nygestaltning", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 40, s. 229–256.
- Vajta, Vilmos, 1967, "Vatikanum II och Uppsala 1968", *Västerås stiftsbok* 62.
- Vi firar mässa: Den liturgiska utvecklingen i Västerås stift under 1970- och 1980-talen*, 2006, red. Sune Garmo, Västerås: Västerås stift.
- Walton, Janet R., 2000, *Feminist Liturgy: A Matter of Justice*, Collegeville: Liturgical Press.
- Wejryd, Anders, 2018, "Kyrkornas världsråd 1968 – ingen marxistisk kidnappning", *Svensk Kyrkotidning* 114:8, s. 230–231.
- Weman, Gunnar, 2006, *Nutida gudstjänst och medeltida kyrkorum: Förhållandet mellan det sena 1900-talets liturgireform och det medeltida gudstjänstrummet i Svenska kyrkan*, Diss. Uppsala universitet. Skellefteå: Artos.
- Wikström, Iris, 1976, *Mönster för den romersk-katolska kyrkans förhållande till Kyrkornas Världsråd: med särskild hänsyn till frågan om medlemskap under tiden från det andra Vatikankonciliet (1962–1965) fram till generalförsamlingen i Nairobi 1975*, Åbo: Åbo Akademi.
- World Council of Churches Online: Relations with the Roman Catholic Church, Leiden and Boston: 2018 (Brill) <http://primarysources.brillonline.com/browse/world-council-of-churches-online-relations-with-the-roman-catholic-church> (läst 2025-05-25).
- Zitting, Heidi, 2017, "The Turning Point of Lutheran Anti-Catholicism: The Reception of the Second Vatican Council in Finland", *Toronto Journal of Theology* 33, s. 17–29.
- Åmell, Katrin, 2016, "En kulturpersonlighets avtryck – Anne-Marie Thunberg" [rec. av Anne-Marie Thunberg: Samhälls- och kulturdebatt under 1900-talets andra hälft, red. Lennart Sjöström, Skellefteå: Artos 2015], *Signum* 42:5, s. 45–49.

# Ikonreception i Sverige: Möten med och bruk av heliga bilder under det långa 1900-talet

---

HEDVIG BRANDER JONSSON

I sin välkända kortroman *Den förseglade ängeln* (1873) ger Nikolaj Leskov (1831–1895) en oförglömlig skildring av en grupp gammaltroende ryssars innerliga förhållande till sina ikoner.<sup>1</sup> Det är en enkel och olärd man ur folket som berättar sin historia. De vandrar omkring i Ryssland, söker och får arbete och anförs av sin gode husbonde Luka Kiriliv, som ”älskade innerligt alla heliga bilder, och han ägde de mest underbara ikoner . . . av den äldsta och finaste målarkonsten . . .”<sup>2</sup> Ikonerna färdades i en särskild vagn, alla utom de två viktigaste ”Den heliga Himladrottningen ber i örtagården” och så ”Ängeln”:

Den ängeln var i sanning något obeskrivligt. Hans anlete som jag ser det för mig, är himmelskt och så varkunnande, blicken öm, vitt pannband över öronen som tecken på hörsammande ständigt och allestädes; klädedräkten brinner, översållade med prydnader av guld; rustningen är som stora fjäll, skuldorrorna omgjordade; på bröstet den lille Immanuels bild; i den högra handen ett kors, i den vänstra ett flammande svärd. Underbart! Underbart! . . . Håret på huvudet är lockigt och ljust, hänger vågigt ner i lockar över öronen, och hårstrå ligger vid hårstrå, formade med en målarnål. Vingarna är stora och vita som snö, medan undersidan är ljust himmelsblå. Fjäder ligger vid fjäder och i fanet stråle vid stråle. Man ser på

---

1 Leskov (1873), 1964.

2 Leskov 1964, s. 11.

dess vingar och all ens ängslan viker: man ber ”välsigna mig”, och strax blir man stilla och själen får frid.<sup>3</sup>

Denna oförlikneliga ikon bar ledaren Luka själv på sitt bröst och på det sättet gick alltså ängeln framför gruppen och anförde den. Gruppens och ängelns öden är intimt förbundna, även i kris och nöd, som historien fortsätter. I denna Leskovs berättelse blir det tydligt att ikonen är aktiv. Den har verkan, den leder, den t.o.m. välsignar.

Hur har ikoner upplevts och tagits emot i svenska sammanhang, långt från gammaltroende ryssars föreställningsvärld? Genom vilka kanaler har ikoner introducerats i Sverige? Hur har det kommit sig att de blivit ett naturligt och uppskattat inslag i svenska kyrkorum? Det är detta denna studie syftar till att belysa. Den senare delen av denna framställning, som behandlar receptionen i kyrkokonsten, är inriktad mot Svenska kyrkans byggnader som studieobjekt. Ikoner har också nått till, och brukas, i andra kyrkor och samfund i landet, inte minst bland kristna från andra kulturer som invandrat under senare delen av 1900-talet. Detta kommer dock inte att behandlas i denna artikel.

Grundbetydelsen av ordet ikon är bild och det används även i helt sekulära sammanhang. I kyrklig tradition används ordet om bild med motiv av heliga personer och händelser. Med begreppet ikon och ikonmåleri avses vanligen bildframställningar som är ikonografiskt och stilmässigt inspirerade av östlig kristen tradition med rötter i de första kristna århundradenas konst. Ikoner kan vara utförda i olika typer av bildtekniker, men vanligen avser man målningar, antingen i form av separata mobila bildframställningar, eller sådana som ingår i en kyrkas arkitekturfasta målningsskrud. I båda fallen handlar det om gestalter skildrade med klara konturer, lokalfärger och stiliserad veckbildning, ofta frontalt framställda, utan egentlig miljökildring, men ofta mot en guldgrund. Enskilda bildelement och attribut är betydelsebärande. Bildframställningen kompletteras av kortare eller ibland längre bokstavsinskriftioner. Sammanfattningsvis uppfattas rätt dessa bilder som mera betecknande än be-

---

<sup>3</sup> Leskov 1964 s. 12.

rättande. Deras andaktsfunktion är essentiell. De skall vördas och motivet sätter betraktaren i relation till den eller det som avbildas.

### Ryska ikoner till Sverige i tidigmodern tid

Ett tidigt exempel på att en ikon har förts till Sverige är en framställning av Johannes Döparen i Veckholms kyrka i Uppland. Den är målad på trä, en långsträckt gestalt med något böjt huvud och lyfta händer. Den anses ha tillhört en Deesis-grupp, alltså Maria och Johannes döparen på ömse sidor om Kristus.<sup>4</sup> Nu har den sin placering vid dopfunten. Den är ett verk av en framstående okänd konstnär som arbetat i bysantinsk tradition. Veckholm var på 1600-talet familjen De la Gardies gravkyrka och författaren till inventarieboken i serien *Sveriges Kyrkor*, Ingrid Rosell menar att bilden antagligt förts hem av Jakob De la Gardie (1583–1652) vid hans fälttåg i Ryssland kring 1620. Det skulle i så fall vara ett mycket tidigt exempel på en svensk persons reception och uppskattning av ikonkonst. Bilden fördes med till hemlandet och skänktes till familjekyrkan.

Ett ännu tidigare exempel, som också berör familjen De la Gardie, är den bysantiska bild av Gudsmoeder, jungfru Maria med barnet, som skall ha skänkts till Vadstena klosterkyrka i samband med att Pontus De la Gardie (1520–1585) vigdes med Johan III:s föräktenskapliga dotter Sofia Gyllenhielm (1559–1583) 1580. De blev föräldrar till Johan (1582–1640) och Jakob De la Gardie, och även Pontus De la Gardie hade lett fälttåg i Ryssland. Bilden visar en vägvisande Guds Moder, en Hodegetria, i guldkantad, purpurfärgad dräkt. Hon bär Sonen på sin vänstra arm, medan hennes högra pekar mot honom. Huvudet är lätt böjt och ansiktsuttrycket tankfullt. Bilden räknas till Novgorodskolan och är utförd under 1500-talets andra fjärdedel. Den fanns i Vadstena klosterkyrka fram till 1832 då den donerades till Kongl. Museum, Nationalmuseums föregångare. Bilden restaurerades 1837 på det sätt att madonnans för svensk smak helt främmande utseende ”förbättrades”, bl.a. så

---

<sup>4</sup> Rosell 1974, bild 112.

att de stora ögonen fick ögonlock och Jesusbarnet fick en blomma i handen. Denna övermålning liksom metallinramningen togs bort vid en omfattande konservering i mitten av 1960-talet.<sup>5</sup>

Det finns inga dokument angående denna Vadstena-ikon äldre än 1832. Det har spekulerats mycket kring hur den hamnat i Vadstena och såväl heliga Birgitta (vilket är helt orimligt) som Gustav II Adolf har nämnts som personer som skulle kunna ha åstadkommit detta. En bättre förklaring än att Pontus De la Gardie är donator har ännu inte infunnit sig.<sup>6</sup>

### Grundtyper av modern reception av ikoner i Sverige

När det gäller den moderna receptionen av ikoner i Sverige kan man tala om resereception, samlarreception, vetenskaplig reception före och vid sidan av den kyrkokonstnärliga receptionen. Resereception berör de intryck från ikonernas miljöer och bildvärld som turistande svenskar upplevde under resor till syd- och östeuropa, i tilltagande grad under 1900-talets andra hälft. Denna resereception torde i hög grad ha bidragit till att det funnits en vilja att förse egna kyrkliga miljöer med bilder av detta slag. Parallellt med detta tillkom också successivt efter 1968 fenomenet ljusbärare eller ljustråd, som erbjöd kyrkobesökaren möjlighet till ljuständning och enskild andakt i kyrkorummet, ofta placerad invid en ikonframställning. Genom samlarreceptionen, att svenskar i andra länder förvärvade exempel på främst äldre ikonmåleri, fick svensk publik möjlighet att möta denna konstart även inom landet och utanför de kyrkliga miljöerna. Den vetenskapliga receptionen har samband med samlarreceptionen och består främst av digra insatser av några enskilda forskare från 1930-talet till idag. Kyrkokonstnärlig reception tog sin början efter mitten av 1900-talet och bestod av större eller mindre utsmykningsprojekt beställda av församlingar och utförda av professionella konstnärer, men också av bidrag utförda av enskilda amatörkonstnärer, ofta till kyrkomiljöer som dessa hade en personlig relation till.

---

<sup>5</sup> Abel och Moore 2002, s. 65, katalog nr. 62.

<sup>6</sup> Abel och Moore 2002, s. 65.



## Resereception

Ett exempel på resereception är den reseberättelse som Sven Palme (1854–1934) publicerade i *Ord och Bild* 1897.<sup>7</sup> För Palme är resan till det vi nu kallar Gamla Valamo<sup>8</sup> ett äventyr. Han är i första hand ute efter att uppleva den storslagna naturen och miljön med dess klosterbyggnader och pittoreska inslag av för svensken exotiska munkar. Men han går också till en gudstjänst i kyrkan och upplever

... de målade fönstren och det fladdrande skenet från helgonbildernas hundratals vaxljus återstrålade från de rikt förgyllda altarprydnaderna. Presternas sång i det ovanligt låga kyrkohvalvet, ljud underligt dämpad, svagt mullrande och de troende stodo andäktigt bugande eller lågo på knä på kyrkans stengolf. Hvarje gång jag sett en grekisk-katolsk gudstjänst har jag känt mig gripen ...<sup>9</sup>

Ljusskenet, ikonerna, sången och församlingens andaktsfulla åtbörder ger den svenske besökaren en upplevelse av helighet, av något som berör honom på djupet. Detta är en erfarenhet som skulle komma att erbjudas den växande strömmen av turister i länder med östkyrklig fromhet under 1900-talet.

## Samlarreception

Samlingen av ikoner på Nationalmuseum i Stockholm består till största delen av ryska ikoner, och är sannolikt den mest betydande i sitt slag utanför Ryssland. Ursprunget till samlingen är de öden som drabbade ryska ikoner i samband med revolutionen från och

<sup>7</sup> Palme 1897, s. 545–554.

<sup>8</sup> Gamla Valamo är i Sverige benämningen på ett ryskt-ortodox kloster på ön Valamo i sjön Ladoga i ryska Karelen. Det har en tusenårig historia, men exakt tillkomsttid är inte fastställt. Under vinterkriget 1939–1940 flyttade munkarna till Finland och grundade Valamo nya kloster. Efter Sovjetunionens fall återupptogs klosterverksamheten i Ryssland och klostret återinvigdes 2005.

<sup>9</sup> Palme 1897, s. 550.

med 1917, då kyrkor och kloster berövades sina bildskatter och många av dessa hamnade ute på en allmän marknad.

Den svenske bankiren Olof Aschberg (1877–1960) var verksam i Sovjetunionen och arbetade för att Sverige skulle erkänna landets nya ledning. Under sina många vistelser i Moskva besökte Aschberg ofta loppmarknadstorget och enligt memoarerna var det där han första gången upptäckte ikonkonsten.<sup>10</sup>

... Jag kände inte till konstarten, men redan från första stund blev jag intresserad. Det var som om en osynlig kraft i de gamla målningarna utstrålade en atmosfär av allvar och skönhet. Man kände, att de inspirerats av religiös andakt och hänförelse.<sup>11</sup>

Aschberg gjorde fynd på loppmarknaden, men också förvärv från statliga försäljningsaffärer i Moskva och Leningrad. En tredje möjlighet var att köpa direkt från personer inom den ryska aristokratin, som var i behov av pengar och som nu nödgades sälja konstverk som varit i familjens ägo i flera hundra år. Enligt Aschberg förstod de att ikonerna skulle komma i goda händer. ”För dem var ikonerna icke ett konstverk, utan en helig sinnebild, hemmets skyddshelgon”.<sup>12</sup>

I det tidiga 1920-talets Sverige var Aschberg närmast unik i sitt intresse för och sitt samlande av ikoner. Inte heller bland konsthistoriker fanns det något intresse för eller förståelse av ikoner, varken stilmässigt eller ikonografiskt, med ett mycket betydande undantag: Helge Kjellin (1885–1984). De båda männen kom att förenas i samarbete och vänskap. I anslutning till den 13:e internationella konsthistoriska kongressen 1933 i Stockholm ställdes Aschbergs samling ut på Konstakademien, i samband med att verken, 245 ikoner från 1400–1700-talen, donerades till Nationalmuseum. Till

---

<sup>10</sup> Aschberg 1946, s. 227–228; Abel, 1989.

<sup>11</sup> Abel 1989, s. 20.

<sup>12</sup> Aschberg 1946, s. 228; Abel 1989, s. 20.

utställningen hade Kjellin författat katalogen.<sup>13</sup> Kjellin kom att fördjupa sin ikonforskning och publicerade 1956 *Ryska ikoner i svensk och norsk ägo*, som fortfarande är ett standardverk för den som vill närma sig de äldre ikoner som finns i Norden och få kunskap om denna speciella bildvärld.<sup>14</sup>

Men Aschbergs insatser skedde inte på någon tentativ amatörnivå. Han hade en viktig kontakt i Igor Grabar (1871–1960), som var post-impressionistisk målare, konservator och konsthistoriker. I ledningen för Tetryakov-galleriet intog han en nyckelposition i det sovjetiska konstlivet och hade viktiga internationella förbindelser. Kontakten mellan Aschberg och Grabar ledde till att den förre fick köpa ”52 ikoner av aldra högsta kvalitet. Nästan alla stora, 13. 14. 15.16. hundratalet. De som skola rengöras blir rengjorda där och jag väntar hit alla inom c:a 6 veckor”.<sup>15</sup> Aschberg donerade samlingen till Nationalmuseum med den föreskriften att den skulle vara ”tillgänglig, fri för forskning och att den skall bilda grund för en särskild avdelning inom museet . . . omfattande fornkristen och bysantinsk konst” samt ”därmed annan sammanhängande kultkonst.”<sup>16</sup> 1952 gjorde Aschberg ett tillägg till sin donation med ytterligare 32 ikoner.<sup>17</sup>

Genom Aschbergs samlande och donationer samt Kjellins forskning och författarskap fick ikonreceptionen en plattform i Sverige. Samlarreception och vetenskaplig reception möttes och befruktade varandra.

## Vetenskaplig reception

Helge Kjellins historia som ikonkännare tog sin första början i Lund 1918 då han på universitetets konstmuseum ställde ut en dansk samling av ”Grekiskt-Bysantiskt måleri”. Han var sedan verksam i Tartu och Riga och detta ledde till resor längre österut.

---

13 Kjellin 1933.

14 Kjellin 1956.

15 Brev från Aschberg till Kjellin, citerat ur Abel och Moore 2002, s. 11 och not 16.

16 Sidén 2008, s. 69–70.

17 Sidén 2008 s. 70.

1927 besökte han Sovjetunionens viktigaste städer och de statliga restaureringsverkstäderna där. Ungefär samtidigt knöts den avgörande kontakten med Olof Aschberg.<sup>18</sup> Kjellin beskriver sin upplevelse av ikoner i kyrkomiljö på följande sätt:

Bildrikedomen på ikonostasen, de brinnande lamporna och ljusen, rökelsedoften, den mässande sången, de många ceremonierna, allt är ägnat att upplyfta sinnena till den värld, som är över och bortom tid och rum och ändock så levande nära.<sup>19</sup>

På ett känslomässigt plan erinrar Kjellins upplevelse av ikonernas verkan om Sven Palmes berättelse om besöket i Gamla Valamo 30 år tidigare. Men till skillnad från Palme analyserar Kjellin vad han ser:

Västerlandets illusionism är den främmande. Ikonens värde ligger istället på det rent själsligas uttryckande och för att nå detta omformas ofta personen, figuren, bilden till att bli något transcendent, en bärare och förmedlare av det ofattbaras mysterium. Linjen och färgen får därvid en ideell funktion.<sup>20</sup>

Den vetenskapliga receptionen har fortsatt efter Helge Kjellins avgörande insatser som författare och museiman. Under ett antal år var Ulf Abel (f. 1931) ansvarig för Nationalmuseums ikonsamling och detta ledde till ett tjugotal större och mindre studier på ikontemat.<sup>21</sup>

Såväl Helge Kjellins som Ulf Abels arbeten har syftat till att skapa förståelse för ikonens särart, stilmässigt och ikonografiskt men också som uttryck för fromhet och som element i liturgin. I sin avhandling *Bilder och berättelser om Sankt Nikolaus: Några vitaikoner studerade mot bakgrund av text och liturgi* ställer Irina Brändén (f. 1971) 2018 delvis nya frågor som handlar om bildernas strukturella och kommunikativa egenskaper. Hur skall man läsa dessa bilder?

---

18 Kjellin 1956, s. 7-8.

19 Kjellin 1956, s. 14.

20 Kjellin 1956, s. 16.

21 Abel och Moore 2002, s. 205.

Hur samspelar bildelementen med varandra, med andra ikoner och med det liturgiska skeendet som omger dem i en kyrka? Brändén arbetar med tre Nikolaus-ikoner i Nationalmuseums samling som skildrar helgonets liv, med en stor centralfigur och ett antal berättande scener runt bildfältet. Interaktion är ett nyckelord och samspelen gäller också litterära skildringar av händelser i helgonets liv. Hon ställer frågor som ”Hur ser relationen mellan vitaikonerna, deras bildband och betraktaren ut?; Kan man identifiera mötespunkter för interaktionen mellan bild och betraktare?; Hur fångas och leds betraktarens blick genom vitaikonernas bildlandskap?”.<sup>22</sup> Brändén diskuterar ingående dessa frågor i syfte att skapa en djupare förståelse för ikonernas bildvärld och hur relationen mellan bild och betraktare byggs upp och tar sig uttryck.

### Ikonreception i kyrkorummet

Under 1900-talets andra hälft etablerades en flerfasetterad ikonrörelse i Sverige. Som en betydande orsak brukar anges den växande turismen från 1960-talet och framåt. Resenärerna som besökte kyrkor och kloster i östra Europa mötte en för de flesta helt ny bildvärld, med nya visuella uttryck och ofta på plats och i bruk i kyrkorum. Även konstnärer inspirerades att tillägna sig detta i svenska sammanhang nya uttryckssätt och kunde erbjuda församlingar och enskilda ikonframställningar. En rad på området nu kända namn etablerades. Till de mest betydande hör Sven-Bertil-Svensson (f. 1937), Erland Forsberg (f. 1946), Lars Gerdmar (f. 1957) och Bengt Olof Kälde (1936–2014).<sup>23</sup> Ikonrörelsen ledde till att kyrkorum, i många fall tidigare påtagligt bildfattiga, förvärvade eller erhöll en eller flera målade mobila ikoner, ibland kunde det röra sig om en mera

---

<sup>22</sup> Brändén 2018, s. 10 och 258.

<sup>23</sup> Om svenska ikonkonstnärer se t. ex. Oloph Bexell/Tord Harlin *Bengt Olof Kälde, konstnär och heraldiker*, Uppsala 2006, Juha Malmisalo *In Pursuit of the Genuine Christian Image. Erland Forsberg as a Lutheran Producer of Icons in the Fields of Culture and Religions*, Helsingfors 2005; Peter Bigestens: *Samtida ikonmåleri i Sverige: Konstnärer och traditionsbärare*, Kandidatuppsats, Uppsala universitet, 2019. Ikonen ”Ömhetens Gudsmoder” av Lars Gerdmar kan ses på omslaget till denna volym.

omfattande fast bildskrud. Församlingarna och deras ledningar blev alltmera aktiva som beställare. Det gavs även på många håll kurser i ikonmåleri, som erbjöd lekmän att genom egen praktik fördjupa sig i denna konstart, också som en form av andlig erfarenhet. Intresset för ikonmåleri i studiecirkelform mattades med tiden, men fortfarande annonseras sådana kurser av målare med denna inriktning.

Förenklat fanns i den utövande ikonrörelsen, alltså bland ikonmålarna, två förhållningssätt. Målaren kunde hålla sig strikt till förebilderna, följa motivtyp, material, teknik, färganvändning och detaljer så noga som möjligt. Men konstnären kunde också ha den bysantinska ikontraditionen som ikonografisk och stilmässig inspiration och förebild, men förhålla sig friare i motivframställningen, i färg och form.

### Sven-Bertil Svensson

Inom ramen för denna studie vill jag uppehålla mig vid exemplet Sven-Bertil Svensson (f. 1937) som professionell ikonmålare med stort genomslag i svensk kyrkokonst.<sup>24</sup> Svensson föddes och är fortfarande verksam på Öland. Han började sina tidiga konststudier för fadern Sven Svensson (1906–1999), som var landskapsmålare. Han ställde ut redan som 17-åring och fortsatte i Stockholm 1954 först vid Académie Libre, en konstskola i Stockholm 1946–1957, där bl.a. Lennart Rhode (1916–2005) och Pierre Olofsson (1921–1996) var verksamma. Han bevistade också Iván Grünewalds (1911–1996) målarskola. Sin huvudsakliga konstnärliga utbildning fick han vid Konsthögskolan 1955–61 och hans mångåriga konstnärliga verksamhet har kommit att kännetecknas av stor bredd och kvalificerat arbete inom en rad material och tekniker: staffimåleri, monumentalmåleri, grafik, teckning, ikonmåleri, skulptur och glasmåleri. Han har bland annat gjort sig känd som inkännande uttolkare av det öländska landskapet.<sup>25</sup>

---

24 Avsnittet om Sven-Bertil Svensson bygger på författarens artikel i manus till en antologi om konstnären.

25 Aspekter av Sven-Bertil-Svenssons konstnärskap presenteras i antologin *Sven-*

I sin tidiga ungdom mötte Svensson speciella och avgörande konstnärliga och andliga intryck. Han kom i kontakt med den högkyrkliga rörelsen i Sverige och växte in i den mer och mer. Mötet med bysantinsk tradition och ikonmåleri blev av avgörande betydelse och kring 1960 började han utföra kyrkokonst med dessa förebilder. 1972 deltog han i en fördjupningskurs i ikonmåleri, men då var han redan en etablerad målare i denna tradition.

Det andliga och estetiska klimat som under senare delen av 1900-talet blev ett viktigt inslag i svensk kultur och kyrkoliv, gav upphov till ett förnyat intresse för utsmyckning av kyrkorum, särskilt påtagligt hos präster och församlingar som nåtts av den högkyrkliga rörelsen, där ekumeniska kontakter och estetiska intressen samverkade. Sven-Bertil Svensson blev genom sina konstnärliga kvalifikationer och de kyrkliga nätverk där han ingick en av de viktigaste aktörerna när det gällde den visuella förnyelsen av kyrkorummen. Hans produktion av bildverk för kyrkorum sträcker sig från sent 1950-tal till nutid och omfattar uppskattningsvis ett sjuttiofem större och mindre insatser. Som exempel på de mindre kan nämnas Petrus-ikonen för Sankt Pers kyrka i Uppsala domkyrkoförsamling från omkring 1980, som exempel på de större Örsjö kyrka i Småland 1975–1976, Långbro utanför Örebro 1982–1984, S:t Nicolai i Lidköping 1994–1995 och Varbergs kyrka 1999–2000.

Sankt Pers-kyrkan i Uppsala var innan den nuvarande permanenta byggnaden uppfördes 1987 en prefabricerad s.k. vandringskyrka från 1960-talet, till vilken distriktsrådet införskaffade några valda konstverk, ett av dem Svenssons Petrusikon. Meningen var att i bild uttrycka kyrkobyggnadens namn och identitet. I och med att målningen var mobil flyttades den 1987 över till den nya kyrkan med samma namn med tanke på byggnadens skyddshelgon.

I Svenssons större arbeten ingår vad som kan kallas liturgisk rumsgestaltning. Det kan handla om altarmålningar, väggmålningar, bildsviter av mindre format t.ex. på läktarbarriärer, krucifix, glas-

---

*Bertil Svensson*, utg. av Lillemor Forsgren, Eva Finder, Tord Rosenqvist (2019) För en ikonografisk analys av Sven-Bertil Svenssons kyrkomåleri, se Fallberg Sundmark 2015.

målningar, dekorationsmåleri och även färgsättning av rummet i dess helhet. Att kyrkorummet, dess ikoner och dess bildskrud i stort skall ingå i och samverka med den gudstjänst som firas, är en syn som i högsta grad präglar konstnärens, men även beställarnas, vilja och insatser i processen. De heliga motiven skall göra det gudomliga närvarande och öppna upp mot den himmelska sfären.

Till Svenssons mest kända verk hör hans arbeten i Örsjö kyrka. Byggnaden uppfördes 1889–1892 efter ritningar av arkitekten Emil Viktor Langlet. Den är en rundkyrka med arkitekturdekor i blandad medeltidsstil. Interiören med dess stora läktare var målad moccabrun och utsmyckningen bestod av två föremål, en gigantisk ljuskrona i gjutjärn i taket och Thorvaldsens Kristus i stort format på altaret. Natten till påskafton 1994 brann kyrkan och interiören totalförstördes. När den skulle återställas var förutsättningarna helt andra än 90 år tidigare. Arkitekten Jerk Alton (f. 1937) fick till uppgift att utforma det nya kyrkorummet innanför de bevarade murarna. Församlingen önskade i första hand att åter få se Thorvaldsens Kristus på altaret, men prästen, Gunnar Blidö (f. 1944), tog kontakt med Sven-Bertil Svensson och bad honom komma med förslag till bildmotiv och färgsättning av kyrkorummet. Svensson fick beställningen och utförde den genom att ikonografiskt och stilmässigt nära relatera till ikontraditionen och estetiskt helt kontrastera mot den tidigare interiören. Församlingen kom att acceptera projektet och var efter färdigställandet enligt Blidö ”imponerad, tacksam och glad”.<sup>26</sup>

En pentatyk, en femsidig endimensionell altaruppsats, inramar koret. Den triumferande Kristus är centralbild, omgiven av Petrus och Paulus samt ärkeänglarna Mikael och Gabriel. De yttre flyglarna visar motiv ur Uppenbarelseboken. Över koret finns ett triumfkrucifix med Kristus i gyllene konungslig skrud. På väggarna i kyrkorummet finns en rad bibliska motiv målade på ljus puts. Även färgsättningen i rummet syftar till en motivisk helhetsverkan i relation till ikonframställningarna. Den är treskiktad: en jordisk

---

<sup>26</sup> Telefonsamtal med Gunnar Blidö om beställningen av måleri i ikontradition till Örsjö kyrka 2023-05-15. Blidö var komminister i Örsjö 1974–1996.



zon med bänkar för församlingen i grönt, en mellanzon för läktare, orgel och kor i varma gyllene färger samt överst en takzon i blåviolettt som skall föra tankarna till himmelssfären. Ytterligare inslag i kyrkorummet kan tillskrivas konstnären som tillsammans syftar till liturgisk och visuell helhetsverkan. I fallet Örsjö fanns alltså förutsättningarna för en total förnyelse av det förstörda rummet, långt ifrån det tidigare kyrkorummets bildverk och färgsättning. Ikonrörelsen som på 1970-talet hade nått konstnärlig och andlig kraft fick i Örsjös kyrkointeriör ett kraftfullt genomslag.

De sakrala motiven i Örsjö kyrka har nu funnits i nästan 50 år och omslutit den gudstjänstfirande församlingen. Det liturgiska bruket har därigenom varit det primära. Genom målningarna har himmelska gestalter och Bibelns berättelser beretts närvaro i rummet. Men bilderna har också haft en viktig pedagogisk funktion. Prästen har i sin predikan ofta kunnat direkt hänvisa till de enskilda ikonscenerna.<sup>27</sup>

Det är unikt att som i Örsjö ställas inför uppgiften att totalt gestalta ett kyrkorum i bild, färg och form. Desto oftare gäller uppgiften att gå in och ge ett bidrag i en tidigare formad miljö. Ett sådant exempel i Svenssons fall var en altartavla för Hultsjö kyrka på Småländska höglandet 1977. Den gamla kyrkan hade 1860 ersatts av en nyklassicistisk kyrka av Axel Nyström med stora rundbågiga fönster. Altaruppsatsen utgjordes att ett klassicistiskt ramverk i stort format i gråmålat trä med förgyllningar, dubbla pilastrar och en stjärnprydd bård under texten "ÄRA VARE GUD I HÖJDEN". Detta, alltså färg- och formelement mycket långt ifrån bysantinsk tradition, hade konstnären att förhålla sig till, men han valde att låta den kraftfulla inramningen framhäva en kontrasterande bildframställning. Den gode herden, klädd i kristusfärgerna vitt och rött, välsignande med lammet på armen, avtecknar sig mot ett stiliserat klipplandskap i varma ökensandsfärger under en klarblå himmel. På ömse sidor om Kristus bokstäverna "JE" och "KR". Konstnären väljer ofta att använda svenska (alltså med latinska alfabetet) initialer

---

27 Gunnar Blidö 2023-05-15.

istället för de på ikoner vanliga grekiska. Men altarpuppseten erbjöd ytterligare möjlighet till bildframställning. I tre mindre scener under kristusbilden återfinns Bebådelsen, Nattvardens instiftande och Kvinnorna vid graven. Med färg och form bryter konstnären mot de strama gråfärgade klassicistiska förutsättningarna. Ikonografiskt ansluter han sig med herdemotivet till en tradition som sträcker sig tillbaka till framställningen av Den gode herden i Galla Placidias kapell i Ravenna från 400-talets mitt. Samtidigt är herdemotivet välkänt och omtyckt i svensk folklig tradition och väckelsetradition. Nattvardsmotivet i den nedre bildraden, i mitten omedelbart över altaret, refererar till nattvardsmotivet som den vanligast förekommande bilden i svenska efterreformatoriska altarpuppseter.

Dessa verk av Svensson – Petrusbilden i Sankt Pers kyrka, den stora målningsskruden i Örsjö av brand förstörda kyrkorum, och motivet Den gode herden med tydliga referenser till det bysantinska infogad i klassicerande ramverk – utgör tre tydliga exempel på kyrkokonstreception av ursprungligen bysantinsk ikontradition.

## Lars-Erik Appelgren

Till ikonreceptionen idag i Sverige hör i hög grad det ikonmåleri som praktiseras av personer som inte är professionella konstnärer, men som uttrycker sig i bild inom ikonkonstens motivfärer och tekniker. Ett exempel på en sådan ikonmålare är Lars-Erik Appelgren.<sup>28</sup> Efter sin pensionering 2001 började han måla botaniska motiv på guldgrund. Då han behövde fördjupa sina färdigheter i guldgrundsteknik kom han i kontakt med det utövande ikonmåleriet, först genom en kurs som gavs av holländaren, fader, sedermera biskop, Johannes Deurlo (1930–2020).<sup>29</sup> Växande ambitioner ledde till kurser vid tre olika tillfällen som gavs vid Nya Valamo kloster i dess folkhögskola. Han studerade där för bl.a. Alexander

---

<sup>28</sup> Appelgren (f. 1936), är professor emeritus i farmakologi vid Sveriges Lantbruksuniversitet och Veterinärmedicinsk jubeldoktor.

<sup>29</sup> Denna del av artikeln bygger på en intervju per telefon med Lars-Erik Appelgren som gjordes 2023-03-29.

Wikström (f. 1965).<sup>30</sup> Den första var en nybörjarkurs, därefter deltog Appelgren i en kurs där änglar var motiven för ikonerna. Den tredje kursen var en s.k. mästartkurs 2005, där uppgiften för deltagarna var att efterbilda Gudsmoders-ikonerna från Vadstena, den som nu finns på Nationalmuseum och som omnämnts tidigare i denna artikel. Undervisningen i måleri leddes av Vjatjeslav Mihailenko från S:t Petersburg. Parallellt gavs 17 timmars föreläsningar i ikonteologi av Pekka Tuovinen (1956–2022), med just Gudsmoders-ikonerna som exempel och teologiska, historiska och komparativa aspekter på denna. Undervisningen tolkades till svenska och ämnet, den bysantiska ikonerna med Maria och barnet, var valt för den svenska anknytningen och dess vadstenahistoria.

Lars Erik Appelgren väljer sina motiv utifrån en kyrka eller plats som han har anknytning till. I Rönö kyrka i Östergötland finns en Antonius av Padua av hans hand. I Sunnersta kyrka i Uppsala, där Appelgren varit kyrkvård i 15 år, har han framställt kyrkans skyddshelgon den helige Stefanus i två scener: hur Stefanus kan tänkas hjälpa de fattiga och nödställda och Stefanus stenas. Scenen med de fattiga är tänkt att relatera till det närbelägna bostadsområdet Gottsunda med dess höga andel av invandrare – en parallell till den roll Stefanus hade för de invandrade grekerna i den första församlingen (Apg 6:1–5).

I grunden till det veterinärhistoriska museet i Skara finns resterna av ett franciskanerkloster med ett vargtassavtryck. Appelgren har där utfört en ikon med motivet den helige Franciskus och vargen. Överhuvudtaget använder sig Appelgren gärna av motiv som kombinerar djur och helgon, anknytningen är hans veterinärmedicinska yrkesliv.

Vid sidan av måleriet håller Appelgren föreläsningar kring temat ”Vad är en ikon?” med undervisning om begreppet samt historiska och tekniska aspekter, förankrade i den egna erfarenheten och utövandet. Föreläsningarna kan äga rum i kyrkomiljöer som t.ex. Gottsunda i södra Uppsala, men också i mera profana sammanhang

---

<sup>30</sup> Wikström har bl.a. utfört väggmaleriet i bysantinsk tradition med Kristus Pantokrator som centralmotiv i kupolen, i ortodoxa kyrkan i Hagalund, Esbo, Finland.

som Söderköpings Rotaryklubb. Ikonreceptionen har i Appelgrens fall tagit sig flera uttryck: upptäckten av en konstart och dess andliga sammanhang, utbildning, utövande, spridning av de egna ikonerna till olika typer av miljöer, samt kunskapsförmedling.<sup>31</sup>

Den här artikeln vill förmedla ett försök till historieskrivning över ikonreceptionen i Sverige, där de tidiga exemplen i Veckholm och Vadstena nämns i studiens början. Framställningen har sedan fyra riktpunkter: resereception, samlarreception, vetenskaplig reception samt den kyrkokonstnärliga, som i sin tur kan spaltas upp i den professionella verksamheten och i en där konstnärlig begåvning och det personliga mötet med och utövandet av konstarten är grunden. Artikeln speglar möten och bruk. Det är resenärens upplevelser som bygger upp en förståelse för denna visuella uttrycksform och bildernas sakrala dimension. Det är samlarens och museiintendentens sakkunskap och vilja som bidrar till att förmedla kulturarv och konstform. Det är forskarens roll att närma sig objekten med nya frågor som bidrar till växande kunskap inom ett fält som före mitten av 1900-talet var okänd mark i Sverige. Det är slutligen kyrkomålarens utövande av en konsttradition med rötter i kyrkans första århundraden som berikar kyrkorum och miljöer med bilder av det heliga för liturgi och tillbedjan.

## Summary

### Icons introduced and received in 20<sup>th</sup>-century Sweden

Hedvig Brander, Senior lecturer in Art history, Uppsala University  
hedvig.brander\_jonsson@konstvet.uu.se

The aim of this study is to describe how icons – holy images from Eastern Europe and the orthodox churches, mostly from Russia and Greece – have been introduced and received as objects of interest, attention and sacred use in Sweden during the twentieth century. The liturgical use studied in this presentation is limited to the Church of Sweden, notwithstanding the fact that icons now are to be found in

---

<sup>31</sup> Information om utbildningsgången och exemplen på ikonframställningar och föreläsningar förmedlade vid telefonintervju med Lars Erik Appelgren 2023-03-29.

several other churches and church buildings in Sweden, especially, as one may expect, in those belonging to, and used by, Christian immigrants of Orthodox faith. The broader notion of icons in this respect amounts to images depicting saints or scenes from the Bible and legends, in sacred rooms and spaces, generally belonging to, or inspired by, the visual tradition of Early Christianity or Orthodoxy.

Although there are two known cases of Russian icons being brought to Sweden in late 16<sup>th</sup> and early 17<sup>th</sup> centuries, by members of the same noble family, De la Gardie, icons as concept, objects of art or sacred images seem to have been practically absent from liturgical life in the Church of Sweden until around 1900. During the 20<sup>th</sup> century, icons have been objects of what may be seen as at least four different kinds of reception. The first type deals with attention to, interest in, and experience of, sacred images in churches and monasteries by tourists or travelers sojourning abroad. The second type is concerned with collecting icons, especially the grand and unique collecting activities and donations by Olof Aschberg, who brought about 300 Russian icons to Sweden and Nationalmuseum in Stockholm in 1933 and 1952. The icons were possible to purchase and collect because of the Soviet-era despoliation of sacred milieus. The third type of reception outlined entails scholarly research focusing on iconography, stylistic character, or proveniences of the icons, starting with the art historian Helge Kjellin, a friend and collaborator of Aschberg, around 1930. Icon research has been a growing field in the West during the 21<sup>th</sup> century. The fourth kind of reception may be observed through mobile singular icons and wall paintings in the so called “icon movement”, when icons were appreciated, commissioned and received (often from Swedish artists) into church buildings as images of devotion and liturgical use. There were several professional Swedish artists who joined the icon movement and became active within this particular field, notably the landscape painter Sven-Bertil Svensson (b. 1937), whose visual representations now may be seen in a large number of churches in Sweden. There was moreover a Swedish “amateur icon movement”, in which individuals attended icon courses and

practiced icon art themselves, for private devotional use, or for gifts to, for example, Swedish parish churches. During the second half of the 20<sup>th</sup> century icons gradually have become important and often indispensable elements in sacred spaces in Sweden.

## Käll- och litteraturförteckning

- Abel, Ulf, 1989, *Ikonen: Bilden av det heliga*, Hedemora: Gidlund.
- Abel, Ulf och Moore, Vera, 2002, *Icons*, Stockholm: Nationalmuseum.
- Aschberg, Olof, 1946, *En vandrande jude från Glasbrukargatan*, Stockholm: Bonnier.
- Bigestens, Peter, 2019, *Samtida ikonmåleri i Sverige: Konstnärer och traditionsbärare*, Kandidatuppsats, Uppsala universitet.
- Bexell, Oloph och Harlin, Tord, 2006, *Bengt Olof Kälde, kyrkokonstnär och heraldiker*, Uppsala: Hallgren och Fallgren.
- Brändén, Irina 2018, *Bilder och berättelser om Sankt Nikolaus: Några vitaikoner studerade mot bakgrund av text och liturgi* diss. Inst. för konstvetenskap, Uppsala universitet.
- Fallberg Sundmark, 2015, "Maria i moderna materialitet: Perspektiv på mariabilder av Lena Lervik och Sven-Bertil Svensson", *Ecclesiologica et alia: Studie in honorem Sven-Erik Brodd*, 2015, s. 93–110.
- Forsgren, Lillemor, Finder, Eva och Rosenqvist, Tord (utg.) 2019. *Sven-Bertil Svensson*. Galleri Malou, Mörbylånga.
- Kjellin, Helge, 1956 *Ryska ikoner i svensk och norsk ägo*. Stockholm: Sv. Litteratur.
- Kjellin, Helge, 1933. *Ryska ikoner: Olof Aschbergs till Nationalmuseum överlämnadesamling*. Stockholm: Norstedt.
- Leskov, Nikolaj (1873) 1964. *Den förseglade ängeln och andra berättelser*, Urval, översättning och efterskrift av Helga Backhoff Malmquist, Stockholm.
- Malmisalo, Juha, 2005, *Erland Forsberg as a Lutheran Producer of Icons in the Fields of Culture and Religion*, diss. University of Helsinki, Faculty of Theology.
- Palme, Sven, 1897. "I Österled" *Ord och bild* 6, s. 545–554.
- Rosell, Ingrid. 1974. *Veckholms kyrka, Trögds härad Uppland*. Sveriges kyrkor, Stockholm: Almqvist och Wiksell.
- Sidén, Karin, 2008, "Den röde bankiren och donationerna av ikoner till Nationalmuseum", *Givandets glädje i konstens värld*. Nationalmusei årsbok. Stockholm: Nationalmuseum.

# Liturgi, konversioner och genus i den efterreformatoriska katolska kyrkan i Norden

---

YVONNE MARIA WERNER

Denna artikel handlar om liturgiroll i den katolska konversionsrörelse som inleddes som en följd av religionslagarnas liberalisering i mitten av 1800-talet, och vilken roll genusaspekter spelat i detta sammanhang. Med liturgi avses här kyrkans gudstjänstliv i bred bemärkelse och begreppet genus syftar på föreställningar om manligt och kvinnligt och de egenskaper och roller som tillskrivs män och kvinnor. Jag tar avstamp i dagens diskussion om genus och liturgi och kommer att lägga särskilt fokus på frågan om gudstjänstens manliga prägel och diskussionen om kristendomens feminisering. Här anknyter jag till min egen omfattande forskning om den post-reformatoriska katolicismen i Norden, där jag tagit sikte dels på den katolska missionsverksamheten i Norden och de katolska konvertiterna, dels på mansideal och manlighetsföreställningar hos katolska präster, ordensmän och manliga konvertiter i de nordiska länderna under 1800- och 1900-talen.<sup>1</sup>

## Feminisering och maskulinisering

Gudstjänst och genus är ett kontroversiellt tema i västerlandets kristna kyrkor. Under de senaste decennierna har debatten mest handlat om att bryta med patriarkala traditioner och att tillgo-

---

<sup>1</sup> Artikeln anknyter till mina arbeten på detta forskningsfält, främst *Kvinnlig motkultur och katolsk mission. Sankt Josefsystrarna i Danmark och Sverige 1856–1936*, Stockholm 2002; *Nordisk katolicism. Katolsk mission och konversion i Danmark i ett nordiskt perspektiv*, Göteborg, Stockholm 2005; *Katolsk manlighet. Det antimoderna alternativet. Katolska missionärer och lekmän i Skandinavien*, Göteborg, Stockholm 2014 samt den populärvetenskapliga *En kort introduktion till vägen till Rom: om nordbors konversion till den katolska kyrkan*, Stockholm 2021.

dose kvinnliga gudstjänstdeltagares behov av ett mer inkluderande språk. Inom katolska kyrkan, där kvinnor ju inte har tillträde till prästämbetet, är denna diskussion särskilt intensiv och har aktualiserats i samband med den pågående synodala processen.<sup>2</sup> Utgångspunkten är att den katolska gudstjänsten har en manlig prägel. Men i katolskt traditionalistiska kretsar, där man håller fast vid den liturgi som användes fram till den liturgireform som följde efter Andra Vatikankonciliet (1962–65), menar man att det förhåller sig precis tvärtom: att liturgin har förlorat mycket av sin tidigare manliga karaktär.<sup>3</sup>

Detta synsätt artikuleras i en artikel av den brittiske katolske prästen Richard G. Cipolla som rönt en hel del uppmärksamhet. Han hävdar här att den liturgireform som genomfördes efter Andra Vatikankonciliet och som innebar en förenkling av riterna och en nedtoning av gudstjänstens ceremoniella aspekter resulterat i en avmaskulinisering av den katolska gudstjänsten. Detta kopplar han till bortfallet av de tidigare strikta liturgiska regelverken och övergången från latin till folkspråk, vilket han anser banat väg för subjektivt godtycke och sentimentalitet och som på många håll lett till en infantilisering av gudstjänstlivet. Den tridentinska mässan, vilken med påve Benedikt XVI:s dekret *Summorum Pontificum* från 2007 gjordes tillgänglig i hela den katolska kyrkan som en extraordinarie form av den romerska riten, speglar, menar han, inte bara den katolska tron på ett klarare sätt utan den präglas dessutom av en ”inherent masculinity and virility“, ’en inneboende manlighet och virilitet’.<sup>4</sup> Cipolla anknyter till den brittiske kardinalen John Heenans kritiska kommentarer i samband med biskopssynoden i Rom 1967, då förslaget till den nya mässan presenterades för

---

2 Ett aktuellt exempel är liturgibloggen *Gotteswort, weiblich*, som drivs av teologen Anette Jantzen. Se en intervju angående detta i *Katholisch.de*: <https://www.katholisch.de/artikel/43160-wie-annette-jantzen-die-sprache-der-liturgie-verweiblichen-will> (läst 2023-03-30).

3 Angående den traditionalistiska rörelsen, se Werner 2022, s. 23–33.

4 Cipolla 2013. Det finns mängder med artiklar och bloggar på detta tema, så exempelvis websidan Catholic Manhood: <https://catholicman.uk/2019/06/03/traditional-liturgy-and-catholic-masculinity/> (läst 2023-03-30).



biskoparna. Heenan varnade för att reformen skulle leda till att männen slutade gå i kyrkan och att gudstjänsten därmed blev ett reservat för kvinnor och barn med en stark nedgång i gudstjänstfrekvensen som följd.<sup>5</sup>

Oron för en feminisering av det kyrkliga livet var långt ifrån ny. I historisk forskning kan detta fenomen följas tillbaka till mitten av 1800-talet och har konkretiserats i en teori om kristendomens feminisering. Feminiseringstesens utgångspunkt är dels från den samtida liberala diskursens syn på religion som en privatsak knuten till den kvinnliga sfären, dels från kyrklig statistik som visar att männens gudstjänstdeltagande var i avtagande. Kyrkorna styrdes visserligen av män och prästämbetet var länge förbehållet männen, men i församlingslivet blev kvinnorna alltmer dominerande. Flera forskare, bland dem den brittiske historikern Callum Brown, tolkar detta som en konsekvens av att kyrka och religion successivt förlorade sin koppling till politisk och ekonomisk makt.<sup>6</sup> Inom den borgerliga kultureliten sammankopplades kristendomen i ökad utsträckning med den kvinnliga sfären och i fritänkarnas antikristna retorik framställdes den som oförenlig med sann manlighet.<sup>7</sup> Denna kritik riktades inte minst mot den katolska kyrkan, som i samband med den kulturkamp som rasade i många länder under 1800-talets andra hälft stiliserades till en motbild till det manligt nationella och framstegsorienterade moderna samhället.<sup>8</sup>

I den anglosachsiska världen ledde detta till uppkomsten av så kallat ”muskelkristna” rörelser (’Muscular Christianity’), vars syfte var att finna en andlig dimension i typiskt manliga aktiviteter och att stärka kristendomens samhällsrelevans.<sup>9</sup> Kring sekelskiftet 1900 aktualiserades frågan också inom de lutherska kyrkorna, där man genom att anknyta till den liberala diskursens nationalism

---

5 Reid 2016.

6 Brown 2001. Se också McLeod och Ustorf, *The Decline*.

7 En översikt ges i Van Osselaer och Buerman 2008, s. 497–534, och i Pasture 2012, s. 7–33.

8 Gross 2011.

9 Bradstock et al. (red.), *Masculinity and Spirituality*; Putney 2001.

och statspatriotism försökte profilera sig som en specifikt manlig religionsform. Inom katolicismen spelade, som den tyske historikern Olaf Blaschke visat, den konfessionella kampen för kyrkans rättigheter en viktig roll i strävan att aktivera männen och binda dem vid kyrkan. Samtidigt framhölls de kristna dygdeidealens och det liturgiska livets manliga karaktär.<sup>10</sup> Detta syfte tjänade också den liturgiska rörelse som under 1900-talets första hälft växte sig stark i den katolska världen och som, även om också kvinnor anslöt sig, i första hand var en mansrörelse.<sup>11</sup>

En viktig faktor i sammanhanget är den starka ställning som celibatet och den asketiska monastiska livsformen hade i den dåtida katolicismen, medan man i reformatorisk tradition i stället satte familj, reproduktion och hushåll i centrum. Celibatets normativa ställning i den dåtida katolska kyrkan framträder även i liturgin med dess vid genus, hierarkisk ordning och renhet i betydelsen sexuell avhållsamhet fixerade disciplinära regelverk. I den protestantiska och antikatolska kritiken framhölls celibatet som ett exempel på katolicismens omanliga karaktär, medan man från katolskt håll betonade celibatets och den därmed sammanhängande asketismens ”manliggörande” funktion.<sup>12</sup>

För maskuliniseringssträvandena på protestantiskt håll spelade frontställningen mot katolicismen en viktig roll. Så var det också i de nordiska länderna, där arvet från reformationen långt in på 1900-talet sågs som en självklar och viktig del av den nationella identiteten. Katolicismen betraktades som en vidskeplig religion och som ett främmande ideologiskt system, och den ”katolska faran” var ett ständigt återkommande tema i mediedebatten.<sup>13</sup> Trots detta bedrev den katolska kyrkan en tämligen framgångsrik mission i de nordiska länderna, där man i skydd av den liberaliserade religionslagstiftningen kunde bygga upp ett nät av församlingar

---

10 Blaschke 2011, s. 21–45.

11 Angenend 2001, s. 17–75.

12 Skillnaderna mellan katolska och protestantiska manlighetsideal belyses i artiklarna i Werner (red.), *Christian Masculinity*.

13 Werner 2016, s. 40–61; Ulvund 2021, s. 208–262.

och missionsstationer med skolor, sjukhus och andra sociala inrättningar. Orsakerna till att nordbor valde att bli katoliker var, som jag kunnat konstatera i mina studier, mångskiftande. I denna artikel kommer jag att fokusera på liturgins roll och vilken betydelse genusdimensionen kan ha haft i detta sammanhang.

### Katolsk mission i Norden

Det var liberaliseringen av religionslagstiftningen som banade väg för den katolska kyrkans återkomst i Norden. En lika viktig förutsättning var den ultramontana rörelse som från 1830-talet och framåt fick en alltmer dominerande ställning i den katolska världen. Ultramontanismen, som fått sitt namn genom sin anknytning till påvemakten ”bortom bergen” (*ultra montanus*), ledde till en reaktivering av den katolska konfessionalismen och till en centralisering av den kyrkliga organisationsstrukturen. Denna utveckling gick hand i hand med en aktivering av den folkliga religiositeten, en mobilisering av de troende och en förstärkning av påvemakten. Den katolska konfessionalismen kom att tjäna som bas för en religiöst präglad världsåskådning, vilken stod i skarp motsatsställning till den liberala ideologi som utgjorde fundamentet för den moderna statsrättsutvecklingen. Katolicismen kom därmed att framstå som en ”antimodern” motkultur i det moderna samhället.<sup>14</sup>

Under 1800-talets lopp förstärktes den katolska kyrkans ställning i Europa både på det politiska och det kulturella området. Detta visade sig också på missionens område och ledde till ökade katolska missionsinsatser världen över. Enligt den dåvarande katolska kyrkoläran, som starkt betonade den katolska kyrkans anspråk att vara den enda sanna kyrkan, betraktades protestantiska länder som de nordiska som missionsfält. Organisatoriskt var de skandinaviska länderna så kallade apostoliska prefekturer eller vikariat och som sådana underställda kuriedepartementet för mission, *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*. De katolska präster och

---

<sup>14</sup> För en överblick, se Fleckenstein och Schmiedl (red.), *Ultramontanismus*.

ordensmedlemmar som var verksamma i de nordiska länderna var följaktligen missionärer och hade till uppgift att bedriva mission och vinna konvertiter.<sup>15</sup>

En rad religiösa ordnar och kongregationer etablerade sig i Skandinavien och upprättade kommuniteter i anslutning till de katolska församlingarna. De manliga ordenssamfundet övertog ofta församlingsansvar, medan ordenssystrarna huvudsakligen ägnade sig åt skolundervisning, sjukvård och annat socialt arbete. Bland de manliga ordnarna framträdde särskilt jesuiterna, vilka etablerat sig i Danmark och Sverige som en följd av kulturkampen i Tyskland på 1870-talet. Från 1882 hade jesuiterna själavårdsansvar för Sankta Eugeniakyrkan i Stockholm, och 1895 invigdes deras Jesu Hjärte Kirke i Köpenhamn. Jesuitorden utgjorde själva sinnebilden för allt det negativa som i protestantiska länder förknippades med katolska kyrkan, och berättelser om lömska jesuiter har historiskt varit en viktig del av nordisk kultur. Men trots detta var det just jesuiterna som drog till sig flest konvertiter, och på ordens internatskola utanför Köpenhamn gick ett stort antal protestantiska elever.<sup>16</sup>

Ordensfolkets starka närvaro i de katolska missionerna i Skandinavien var även den en konsekvens av de ultramontana idealen med dess starka betoning av det celibatära ordenslivets högre värde i förhållande till livet i ”världen”. I den katolska doktrinen var äktenskapet visserligen ett sakrament. Men samtidigt underströks den celibatära levnadsformens högre värde i förhållande till det äktenskapliga livet. Liksom äktenskapet och det välordnade hushållet utgjorde normen i den reformatoriska samhällsläran var klosterlivet riktmärke i den katolska samhällsdoktrinen, och det var endast de celibatära livsformerna som präst eller medlem av en religiös orden som betraktades som ett religiöst kall i egentlig mening.<sup>17</sup>

---

15 Werner 2005, s. 7–176; Eidsvig 1993, s. 143–363.

16 Werner 2014, s. 192–221. Angående den nordiska antijesuitismen, se Elmgren och Oftestad 2013, s. 191–204 och 209–221.

17 Dortel-Claudot 1994, s. 654–706.

Målet med den katolska missionsverksamheten var att utveckla en katolsk miljö på nordisk grund som ett första steg mot de nordiska ländernas rekatolisering. Många konverterade, och de katolska församlingarna bestod till stor del av nordiska konvertiter. I Danmark, där man med den nya grundlagen 1849 införde i det närmaste fullständig religionsfrihet, var den katolska framryckningen särskilt påtaglig, och kring sekelskiftet 1900 konverterade i genomsnitt 230 danskar årligen till den katolska kyrkan. I Norge och Sverige försvårades missionsverksamheten av de där gällande dissenterlagarna, vilka visserligen medgav de ”främmande” religionsamfundnen vissa rättigheter men ingen fullständig religionsfrihet. Det var först på 1950-talet som full religionsfrihet infördes i dessa båda länder.<sup>18</sup>

De katolska församlingarna hade det dubbla syftet att fungera både som ett centrum för katolskt gudstjänst- och församlingsliv och som ett redskap i den katolska missionens tjänst. Ett annat medel att markera den katolska kyrkans närvaro i det nordiska samhället var offentliga processioner, som från 1910-talet och framåt anordnades i samband med större högtider, stora jubileer eller celebra besök. Den mest spektakulära händelsen av detta slag var den eukaristiska kongress som 1932 anordnades i Köpenhamn under ledning av prefekten för Propaganda Fide, kardinal van Willem Rossum och med deltagare från hela Norden och det katolska utlandet. Denna triumfalistiska trosmanifestation med högtidliga processioner, friluftsmöten och pontifikalmässor i tidens bombastiska stil var ett uttryck för de nordiska katolikernas ökade självkänsla men också en klar markering av den katolska kyrkans exklusiva anspråk på att ensam representera Kristi kyrka.<sup>19</sup>

---

18 Werner 2005, s. 7–176; Eidsvig 1993, s. 143–363. I Finland var det fram till religionsfrihetslagen 1922 förbjudet att uppta finska medborgare i den katolska kyrkan.

19 Werner 2005, s. 158–160, 284–286.

## Den katolska liturgins dragningskraft

Den katolska verksamheten i Norden var som sagt inriktad på mission, och liturgin betraktades som ett viktigt missionsinstrument. Fram till den liturgireform som följde efter Andra Vatikankonciliet hade den katolska gudstjänsten en utpräglad sakral och ceremoniell karaktär, vilket framträdde särskilt tydligt på de stora kyrkliga festerna.<sup>20</sup> Den katolska gudstjänsten fungerade som ett dragplåster och bidrog till att väcka intresse för den katolska tron. Så var det också i de nordiska länderna, och i de katolska prästernas rapporter konstateras att det alltid var många protestanter närvarande vid de katolska gudstjänsterna på sön- och helgdagar. Detta gällde särskilt de större kyrkorna, där man hade personella resurser att hålla sjungna mässor med gregoriansk sång och flerstämmig koralmusik.<sup>21</sup>

I de litterära konversionsberättelser som publicerades under 1900-talets första hälft finns det många exempel på att mötet med den katolska liturgin fungerat som ett incitament till konversion. Under den här aktuella perioden uppfattades det nära nog som en plikt för mera bildade konvertiter att göra sina upplevelser kända för en bredare publik, och även nordiska konvertiter har lämnat viktiga bidrag till denna litterära genre.<sup>22</sup> I dessa konversionsberättelser framhålls det rituella skeendet och den högtidliga kyrkomusiken, men också de katolska gudstjänstbesökarnas fromma förhållningssätt och den religiösa atmosfär som detta förmedlade. Många fascinerades av knäfallen, devotionerna och den eukaristiska tillbedjan i de katolska kyrkorna, vilka ju till skillnad från de protestantiska var öppna för andakt hela dagarna.

Såväl kvinnliga som manliga konvertiter lyfter fram den katolska gudstjänstens betydelse i konversionsprocessen. Men liturgin som rit ägnas mer uppmärksamhet i de manliga konvertiternas

---

20 Angenendt 2001, s. 134–136.

21 Werner 2005, s. 102f, 154–157, 240–253.

22 Talande exempel ges i trebandsverket *Convertis du XXe siècle*, där bemärkta personers konversioner skildras i ett apologetiskt perspektiv, däribland Thomas Merton, Paul Claudel, Charles Péguy, Jacques Maritain och Sigrid Undset .

skrifter. Ett exempel är den danske författaren Johannes Jørgensen, som upptogs i den katolska kyrkan 1896. I memoarverket *Mit Livs Legende* och i sina självbiografiska essäer beskriver han sin konversion som ett sökande efter sanningen, den rätta läran och det rätta livet. Här spelade hans erfarenheter av den katolska gudstjänsten en viktig roll, och han beskriver hur han genom att delta i liturgin steg för steg infördes i den katolska trons värld; först i Italien och sedan, nu beledsagad av trosundervisning, hos jesuiterna i Köpenhamn. Katolicismen framträder i hans konversionskildringar som en av religiös praxis präglad livsform, och den klosterliga levnadsformen framställs, helt i enlighet med den dåvarande katolska doktrinen, som en modell för det kristna livet. För att bättre kunna leva upp till detta ideal blev Jørgensen medlem i franciskanernas tredje orden.<sup>23</sup>

Katolicismen som livsform står i fokus också i den svenske konvertiten Claes Lagergrens konversionskildring, som han publicerade i *Mitt livs minnen*. Han upptogs i den katolska kyrkan 1883 och blev snart både påvlig kammarherre och markis. När memoarerna gavs ut på 1920-talet var Lagergren en känd kulturpersonlighet med ett vidsträckt kontaktnät runt om i Europa. Det var den katolska liturgin som väckt hans intresse för den katolska tron. I sina memoarer ger han ingående redogörelser för det katolska gudstjänstlivet och större liturgiska evenemang av olika slag. Han lyfter fram den dåtida katolicismens hierarkiska, ceremoniella och triumfalistiska karaktär och betonar den katolska samhällsdoktrinen konservativt legitimistiska prägel. För honom framträdde den katolska kyrkan som en garant för legitimitet, tradition och evigt giltiga värden.<sup>24</sup>

Liturgin spelar en central roll också i den danske konvertiten och prästen Peter Schindlers konversionberättelse. I sin litterärt

---

23 Jørgensen, 1916–1928. Konversionsprocessen beskrivs i band IV och i litterär form i hans roman *Vor Frue af Danmark* (1900). Han beskriver sin konversion som ett sökande efter sanningen, den rätta läran och det rätta livet. Se Werner 2005, s. 199–215.

24 Lagergren 1925.

hållna självbiografi skildrar han hur tagen han blev av de liturgiska ceremonierna då han 1912 för första gången kom i kontakt med det katolska gudstjänstlivet vid sina besök i jesuiternas Jesu-hjärtakyrka i Köpenhamn. Knappt två år senare upptogs han i den katolska gemenskapen i just denna kyrka. Mässfirandet gjorde ett starkt intryck, men också det faktum att kyrkorummet hela tiden blev ”brugt”. Men det som framför allt imponerade på den då tjuugoårige Schindler var den vördnadsfulla hållning som människor visade inför ”det heliga”, här materialiserat i Kristi närvaro i den konsekrerade hostian i tabernaklet på altaret. Liksom Jørgensen, vars böcker spelade en viktig roll i hans konversion, betonade Schindler kopplingen mellan liturgin och det religiösa livet, även om han till en början hade svårt att acceptera den sydländska katolska folkfromheten.<sup>25</sup> Han utgav sedermera ett stort, rikt illustrerat arbete i två band om den katolska liturgin, där han ingående beskriver den katolska gudstjänsten och dess historiska utveckling.<sup>26</sup>

Men också för den svenska författarinnan och sedermera akademiledamoten Gunnel Vallquist, som upptogs i den katolska kyrkan 1939, var den katolska liturgin en viktig inspirationskälla. Det var, framhåller hon i memoarboken *Katolska läroår*, den katolska gudstjänsten med dess vackra riter och gregorianska sång, inte minst då i sin monastiska form, som lockade och fick henne att närma sig den katolska kyrkan. För henne var estetiken och skönheten i den katolska gudstjänsten en väg till Gud.<sup>27</sup>

## Fromhet och andaktsliv

Liturgin tillmättes alltså stor betydelse, något som också rapporterna från de nordiska apostoliska vikarierna vittnar om. Särskilt glansfulla var gudstjänsterna i jesuiternas kyrkor, inte minst då i den stora Jesu Hjärta-kyrkan i Köpenhamn. Jesuiterna bemödade sig om att gestalta gudstjänsten så högtidligt och formfulländat

<sup>25</sup> Schindler 1949, s. 103–236.

<sup>26</sup> Schindler 1928–1930.

<sup>27</sup> Vallquist 1995 (nyutgåva 2022), s. 11–18, 125f.



som möjligt, och deras latinska årsrapporter, vilka distribuerades till ordens kollegier och residens runt om i världen, innehåller detaljerade skildringar av gudstjänstlivet och större liturgiska evenemang.<sup>28</sup> Liturgin var vid denna tid en alltigenom manlig och klerikal angelägenhet och en symbolisk markering av en skapelse-teologiskt motiverad genusordning med mannen som norm. Men samtidigt var den katolska gudstjänsten både i sina texter och i de symboliska gesterna starkt präglad av uttryck för ödmjukhet, bot och underordning, alltså egenskaper som i den samtida liberala diskursen förknippades med kvinnlighet och mjuka värden.<sup>29</sup>

Jesuiterna, vars apostolat enligt jesuitgeneralernas instruktioner skulle inriktas på manssjälavård, var medvetna om denna problematik. I sina rapporter noterade de med tillfredsställelse att antalet praktiserande katolska män stadigt ökat liksom också andelen manliga konvertiter. Rapporterna vittnar om jesuitfädernas bemödanden att sprida och befästa den av orden omhuldade marianska fromheten och kulten av Jesu heliga hjärta, inte minst då bland männen. En viktig roll i detta arbete spelade mariakongregationerna, ett slags jesuitiska lekmanaföreningar vars medlemmar förpliktigade sig att leva ett religiöst liv i enlighet med en regel. De kvinnliga Mariakongregationer som grundades i början av 1900-talet talas det sällan om i jesuiternas korrespondens. Redogörelserna för de manliga kongregationernas verksamhet är desto fylligare, och i rapporterna beskrivs med vilken iver männen deltog i andaktsövningar och religiösa trosmanifestationer av olika slag.<sup>30</sup> Det som Blaschke visat i fråga om jesuiternas mansapostolat i Tyskland under mellankrigstiden gällde även för den nordiska verksamheten. Så omtolkades attityder och förhållningssätt, som i den sekulära genusdiskursen betraktades som feminina, till att framstå som manliga och heroiska och vice versa. Andakts- och

---

28 Jesuiternas *litterae annuae* innehåller många och långa skildringar av liturgiska event av olika slag. Se Werner 2005, s. 154–164.

29 Detta belyses i Thalsofer 1912, en klassisk handbok i liturgik. Angående genus-symboliken, se Berger 2020.

30 Werner 2014, s. 146–148.

gudstjänstliv framställdes således som något i högsta grad manligt medan religiös likgiltighet och bristande kyrksamhet beskrevs som ett uttryck för omanlig feghet.<sup>31</sup>

Kulten av Jesu heliga hjärta, som under denna period var en av de mest populära andaktsformerna i den katolska världen, har karaktären av en botandakt inför altarets sakrament. Dess syfte var att framhäva Guds kärlek till människorna genom att betona Kristi närvaro i den konsekrerade hostian. Under 1900-talet antog den alltmer demonstrativa former, vilket slutligen utmynnade i den triumfalistiska kulten av Kristus konungen. Den tyske historikern Norbert Busch talar om en ”maskulinisering” av denna fromhetsrörelse, vilken i sin ursprungliga form främst tilltalade kvinnor och som därför kritiserats för att vara sentimental, feminin och omanlig.<sup>32</sup> Den belgiska historikern Tine Van Osselaer tolkar kultens förändrade karaktär som ett uttryck för en strävan att göra den mer tilltalande för män och att använda den som ett redskap för att stärka kyrkans ställning i det offentliga livet. Detta senare framträder tydligt i Pius XI:s encyklika *Quas primas* från 1925, genom vilken Kristus konungens fest infördes i katolska kyrkan och där katolikerna erinrades om sin plikt att verka för att samhället åter skulle underordnas den katolska kyrkans andliga herravälde.<sup>33</sup>

Enkätundersökningar om konversionsorsaker bland danska och svenska katolska konvertiter från 1920-talet visar att många hade problem med kulten av Jesu heliga hjärta. Det finns dock inget som tyder på att männen upplevt större svårigheter än kvinnorna eller att kulten skulle ha uppfattats som fruntimmersaktig eller omanlig. Männen i mariakongregationerna tycks, av jesuiternas rapporter att döma, hur som helst ha deltagit med iver i dessa andaktsövningar.<sup>34</sup> I samband med den ovan nämnda eukaristiska kongressen i Köpenhamn 1932, för vars planering och genomför-

---

31 Blaschke 2011, s. 21–45.

32 Busch 1997, s. 136–278. Se också Schlager 2011.

33 Van Osselaer 2013, s. 130–148, 237–240.

34 *Nordisk Ugeblad* 1920, s. 263f, 283, 314ff, 330f, 343ff, 375ff, 394f, 488f, 536ff, 555f, 569–573, 589, 616ff, 630ff.

ande jesuiterna spelade en central roll, manifesterades kulturen i sin nya mer triumfalistiska form. Detta katolska massmöte med dess processioner och storståtliga pontifikalmässor i tidens bombastiska stil gestaltades, som Schindler litet sarkastiskt beskrev det, till en "Agitation for Hs. Maj. Kristus Rex".<sup>35</sup>

Tidens katolska prästmannaideal var markerat klerikalt och präglades av en närmast monastisk spiritualitet. Den prästerliga tjänstens höghet och värdighet betonades liksom också de andliga och asketiska förpliktelserna. Prästen skulle vara lärare och ledare för de troende och en förebild vad gällde andaktsliv och asketisk levnadsföring. I sin liturgiska funktion framträdde han som en medlare mellan Gud och den gudstjänstfirande församlingen, och han förväntades hålla viss distans till lekmännen och till den "moderna världen".<sup>36</sup> Flertalet av de nordiskfödda katolska prästerna, varav många var konvertiter, utbildades vid Collegium Urbanum, den romerska missionskongregationens prästseminarium för missionärer i Rom. Av deras rapporter att döma fann de flesta sig väl till rätta på prästseminariet, där de fostrades i ultramontan anda. Några betecknar rent av seminarietiden i Rom med dess reglementerade liv och gemenskapsanda som den lyckligaste i deras liv.<sup>37</sup> Enligt de omdömen de fick av sina kyrkliga överordnande hade de emellertid ofta svårt med att leva upp till de krav som gällde för katolska präster. De var, som den danske apostoliske vikarien biskop Johannes von Euch noterade i en rapport, visserligen fyllda av religiös iver och entusiasm, men deras protestantiska fostran och alltför ringa erfarenhet av ett katolskt levnadssätt gjorde att de ofta misslyckades i sin prästerliga tjänst. Prästernas egna rapporter belyser dessa svårigheter och illustrerar samtidigt glappet mellan det diskursiva katolska prästmannaidealet och den krassa verkligheten i de små missionsförsamlingar där sekularprästerna brukade placeras.<sup>38</sup>

---

35 Werner 2005, s. 158f (citatet på s. 159).

36 Forstner 2014, s. 158–163, 245–300.

37 Werner 2014, s. 242–244.

38 Detta framträder tydligt i brev till den apostoliske visitatorn Arnold Diepen, vil-

Några av de nordiska prästkonvertiterna ställde sig kritiska till den klerikala ultramontana spiritualitet som de menade att framför allt jesuiterna representerade. De vände sig också mot den tyska dominansen i den nordiska katolska missionen och krävde ett större mått av anpassning till nordisk tradition och mentalitet. Under mellankrigstiden ivrade en grupp unga manliga konvertiter med den ovan nämnde Schindler i spetsen för att man skulle anknyta starkare till den dansk-nationella religiösa kultur som utvecklats inom den grundtvigska väckelserörelsen, så kallad efter sin ledare, teologen och skalden N.F.S Grundtvig. De önskade ett större mått av lekmannainflytande och en avklerikalisering av gudstjänstlivet och den prästerliga spiritualiteten. Men dessa idéer, vilka uppfattades som en form av protestantisering, vann föga genomslag. Det stora flertalet nordiskfödda sekularpräster höll fast vid de ultramontana idealen, vilka sågs som en garant för renlärighet och gemenskap med den världsvida kyrkan.<sup>39</sup> Jesuiternas kyrkor var fortsatt välbesökta och fungerade liksom tidigare som dragplåster för presumtiva konvertiter. De katolska tidskrifternas reportage från vallfärder och andra större katolska evenemang visar på en förkärlek för att lyfta fram den demonstrativa, för att inte säga provokativa, sidan av den katolska trosutövningen.<sup>40</sup>

De ideal som de dansksinnade konvertiterna företrädde var dessutom inte speciellt danska utan var snarare en del i en större katolsk reformrörelse med centrum i Tyskland, som verkade för ett mer aktivt lekmannadeltagande i liturgin och för en ny lekmanaspidualitet, frigjord från den monastiska livsformen. Som den amerikanske historikern Derek K. Hastings visat var dessa strömningar kopplade till reformkatolska strävanden att modernisera och ”remaskulinisera” den katolska kulturen i nationell anda.<sup>41</sup> På

---

ka denne sammanställde till två digra rapporter 1920. Se Werner 2014, s. 244–255.

39 Werner 2005, s. 225–230, 297–307.

40 Detta framgår av artiklar i de katolska tidskrifterna *Nordisk Ugeblad* och *Credo*, exempelvis i *Credo* 1922, s. 13–16 och 1926, s. 5–10.

41 Hastings 2008, s. 34–65. Rörelsen, vars teologiska idéer fördömdes genom Pius X:s encyklika mot modernismen 1910, anklagades av sina vedersakare för att försöka protestantisera katolicismen. Se Forstner 2014, s. 432–439.

samma sätt kan den katolska grundtvigianismen ses som ett försök att utveckla en mer manlig form av katolicism som en motbild till den i många nordbors ögon feminint präglade katolicismen. Många av de danska konvertiter som varit kyrkligt aktiva före sin konversion hade rötter i grundtvigianismen. Den ovan nämnde Schindler var en av dem, och för honom kom grundtvigianismen att fungera som en bro över till den katolska tron.<sup>42</sup>

## Liturgi och manlighet

I slutet av 1800-talet framträdde en liturgisk rörelse inom den katolska kyrkan som också vann genklang på protestantiskt håll, inte minst då inom högkyrkligheten. Ett svenskt exempel är kyrkoherde Gunnar Rosendal som införde en reformkatolskt inspirerad gudstjänst i sin församling i skånska Osby. Hade man tidigare betraktat liturgin främst som en samling föreskrivna ceremonier som beledsagade de heliga handlingarna, kom man nu att anlägga ett bredare historiskt och teologiskt perspektiv samtidigt som man engagerade sig för liturgisk folkfostran.<sup>43</sup> Bland dessa katolska liturgientusiaster var inte så få konvertiter. För många av dem var, som exemplen ovan illustrerar, mötet med den katolska liturgin en viktig faktor i deras konversionsprocess.

Benediktinorden spelade en ledande roll i denna rörelse. Till en början var den restaurativ till sin karaktär och inriktade sig på att höja den liturgiska allmänbildningen, men senare kom den också att sätta liturgisk reform på sitt program. Syftet var att övervinna klyftan mellan kyrkans liturgi och den folkliga fromheten och att bidra till ett mer aktivt lekmannadeltagande i gudstjänstlivet, bland annat genom att utge mässböcker med de liturgiska texterna både på latin och på folkspråk. Rörelsen vann anklang i akademiska ungdomskretsar, och även om också kvinnor anslöt sig var den i första hand en mansrörelse. Den mer radikala delen av rörelsen

---

42 Schindler 1949, s. 124–126; Werner 2005, s. 221–231.

43 Angenendt 2001, s. 28–75. Angående Rosendals katolicerande liturgiska engagemang, se Werner 2003, s. 73–108.

verkade för en reform av den katolska gudstjänsten genom en förenkling av riterna, en övergång till folkspråk och en starkare lekmanamedverkan i det liturgiska skeendet.<sup>44</sup> På samma sätt engagerade sig Schindler och hans krets för en fördanskning av det katolska språkbruket och gudstjänstlivet och för en uppvärdering av lekfolkets roll i kyrkan. Liksom vissa av de tyska reformivrarna drog han sig inte för att översätta eller egenmäktigt ändra i de föreskrivna latinska ritualerna.<sup>45</sup>

Denna typ av liturgiskt experimenterande i strid med gällande kyrkliga bestämmelser utlöste starka kyrkointerna konflikter, vilka kastar ett intressant ljus över genusproblematiken. I den tyska debatten kring dessa frågor ställdes den gängse uppfattningen av liturgin som en uppgift för prästerskapet mot ett nytt synsätt, där liturgin skulle vara en angelägenhet för hela den gudstjänstfirande församlingen. Man vände sig också mot det särskilt av kvinnor tillämpade bruket att förrätta privat andakt i samband med mässan. Denna form av liturgisk subjektivism skulle ersättas med ett, som man menade, objektivt gudstjänstliv med mässans egna texter i centrum. I detta syfte inleddes ett omfattande liturgiskt folkfostningsarbete med fokus på ungdomen, särskilt de unga männen. Den liturgiska aktivismen blev ett sätt att engagera den manliga ungdomen i det kyrkliga livet men också ett medel att väcka kallelser till prästämbetet. Många av de unga män som valde att bli präster under mellankrigstiden var inspirerade av denna liturgiska rörelse, vilken dessutom bidrog till att gudstjänstfrekvensen bland katolikerna höll sig på en fortsatt hög nivå.<sup>46</sup>

Den liturgiska rörelsens idéer slog igenom också i de nordiska länderna. I jesuiternas kyrkor infördes dialogmässor, alltså mässor där folket läste med i de partier i den latinska mässan som tidigare

---

44 Angenendt 2001, s. 24–38. Det fanns också en viss koppling till nationalsocialistiskt idégod. Se Burkard 2022, s. 229–292.

45 Schindler 1951, 87–115; Werner 2014, s. 171–174.

46 Angenendt 2001, s. 70–82. Alfons Fischer, *Pastoral in Deutschland nach 1945*, band I, Würzburg 1986, s. 141. 1935 deltog 56,4 % av katolikerna i Tyskland regelbundet i mässan.

varit förbehållna ministranterna, redan i början av 1920-talet.<sup>47</sup> Detta var dock inte tänkt som ett led i en liturgisk reform utan syftade till att öka förståelsen och uppskattningen för den befintliga latinska liturgin. På den punkten skilde sig jesuiternas intentioner från Schindlers. Den senare var visserligen en stor vän av den högtidliga latinska liturgin men ansåg att den skulle vara förbehållen klosterkyrkor och katedraler, medan gudstjänsten i vanliga församlingskyrkor borde hållas på folkspråk och inramas av folklig psalmsång.<sup>48</sup>

Mässliturgin var vid denna tid en alltigenom manlig angelägenhet. Endast män kunde bli präster, och ministranttjänsten, alltså de liturgiska funktioner som inte krävde klerikal vigning, var förbehållen pojkar och manliga lekmän. Denna ordning motiverades – och så är det till delar fortfarande – med skapelseteologiska argument. Mannen ansågs representera människan som sådan medan kvinnan, som skapats ur mannens kropp, definierades utifrån sitt moderskap. Också det faktum att Jesus var man och endast kallat män till apostlar och lärjungar användes som ett argument för ett exklusivt manligt prästämbete.<sup>49</sup> Detta synsätt kommer klart till uttryck i en katolsk troslära från 1928, utgiven av jesuitpatern Ansgar Meyer som var verksam vid Eugeniakyrkan i Stockholm. Prästämbetet var, framhålls det här, inriktat på faderskap och ledarskap, vilket av naturen tillkom mannen. Ledarskapet krävde manliga egenskaper som kampberedskap, mod och orubblig fasthet. Meyer understryker vidare att det prästerliga celibatet inte var ett uttryck för kvinnoförakt utan ett offer som prästen underkastade sig för att helt och fullt kunna tjäna Gud och medmänniskorna och frambära Kristi korsoffer i mässan. Prästens tjänst var en offertjänst och celibatet ett uttryck för ”offertjänstens innersta anda och väsen.”<sup>50</sup>

Den uppvärdering av lekmännens roll i liturgin som följde med den liturgiska rörelsen gällde i första hand männen. En indirekt

---

47 Werner 1996, s. 283–285; Werner 2005, s. 304–307.

48 Schindler 1949 s. 28.

49 Angenendt 2001, s. 107–118.

50 Meyer 1928, s. 84–96.

följd blev att den hierarkiska könsdifferentieringen med mannen som norm framträdde klarare än tidigare genom att lekmän tilläts utföra vissa liturgiska funktioner från vilka kvinnor var fortsatt uteslutna. Teologen Teresa Berger har i sitt arbete om den liturgiska rörelsen visat att kvinnorna skapade sina egna liturgiska rum genom att ritualisera hushållsarbetet eller engagera sig i liturgiska gemenskaper knutna till kvinnliga ordnar och kloster.<sup>51</sup> Detta var samtidigt en klar markering av att det var den manligt konnoterade liturgin som utgjorde normen och representerade det offentliga gudstjänstlivet, medan kvinnors liturgiska engagemang, helt i linje med den borgerliga särartsideologin, hade en mer privat karaktär.<sup>52</sup> En liknande utveckling framträdde inom den protestantiska högkyrkligheten, där den katolskt inspirerade ritualiseringen av gudstjänstlivet kom att fungera som ett bålverk mot kravet på kvinnliga präster.<sup>53</sup>

Den liturgiska rörelsen var ett utflöde av den aktivistiska katolska föreningsverksamhet som framträdde efter första världskriget och som syftade till att motverka den avtagande kyrkliga bindningen bland män. Historikern Andrea Meissner talar med utgångspunkt från det katolska Tyskland om en maskulinisering av katolicismen från 1920-talet och framåt. Ett exempel är *Bund Neudeutschland*, en katolsk scoutrörelse som grundades av jesuiterna 1919 och som anknöt till ”muskelkristna” ideal med lägerliv, marscher och uniformer. I föreningens tidskrift användes vid sidan av gängse religiösa uttrycksformer en maskuliniserande vokabulär. Det handlade här om att motverka de föreställningar om katolicismen som feminin och omanlig, som kom till uttryck i den protestantiska och antikyrkliga polemiken och som även reformkatolska grupper anknöt till.<sup>54</sup> Den pojkscoutverksamhet som Schindler startade 1918 och som dominikanerna, vilka etablerat sig i Norge och Sverige efter första världskriget, initierade på

---

51 Berger 1993.

52 Beinert 1987, s. 51–75; Børresen 2002, s. 4–7, 38–41.

53 Angenendt 2001, s. 75; Werner 2003, 98–102.

54 Meissner 2010, s. 239–284.



1930-talet anknöt till dessa strömningar. Schindler, som ansåg att den dittillsvarande ungdomsverksamheten var gammaldags och ”tanteaktig”, redogör i artiklar i den katolska tidskriften *Nordisk Ugeblad* för denna scoutverksamhet. Det övergripande syftet var att forma de unga männens karaktär och att göra dem redo att aktivt medverka i kyrkans apostolat. Liksom i den protestantiska scoutrörelsen framhålls ideal som kamratskap, gemenskapsanda, disciplin, tukt, lojalitet samt sist, men inte minst, ”Mandighed”.<sup>55</sup>

Denna typ av aktivism sågs som ett medel för att för att få unga män kyrkligt engagerade och samtidigt bidra till att det kyrkliga livet fick en mer ”manlig” prägel. Frågan om religionsutövningens genusaspekter togs under mellankrigstiden upp i den katolska debatten i Skandinavien. Den danske katolske prästkonvertiten Jacob Olrik framhöll exempelvis i en artikel i *Nordisk Ugeblad* från 1918 att kvinnor i allmänhet hade ett rikare religiöst känsloliv än männen, vilka ofta hade en mer förnuftsbestämd kristen tro. De kände sig därför obekväma med de känslösamma fromhetsyttringar som många kvinnor ägnade sig åt och hade inte mycket till övers för fromma samtal, men om kyrkan blev angripen var de genast redo till försvar.<sup>56</sup> Än tydligare uttryckte sig den danske apostoliske vikarien, biskop Josef Brems i ett herdabrev om kvinnorörelsen från 1931. Han riktade här skarp kritik mot uppfattningen att religion skulle vara en kvinnosak som ”ikke passer for Maend”, vilket han betecknade som en feg bortförklaring och ett uttryck för bristande manlighet. Visst fanns det, framhöll han, vissa yttringar av kvinnlig religiositet som kunde verka fränstötande på män. Sådan, som han betecknade det, skenreligiositet fick dock inte förväxlas med verklig religiositet, som var en Guds gåva och en könsöverskridande dygd.<sup>57</sup>

I en intervjuundersökning om konversionsorsaker, som den danske konvertiten Holger Krusenstjerna-Hafstrøm gjorde i mitten av 1930-talet och som publicerades under titeln *Hvordan de blev*

---

<sup>55</sup> *Nordisk Ugeblad* 1918, s. 371–374, 392ff, 422ff, 440ff, 929–930. Angående dominikanerna, vilka tillhörde den franska ordensprovinzen, se Werner 2014, s. 192–221.

<sup>56</sup> *Nordisk Ugeblad* 1918, s. 859–864

<sup>57</sup> *Nordisk Ugeblad* 1931, s. 139–144, 165–171, 189–197. Citaten från s. 170.

*katoliker*, framhöll flera av de intervjuade männen att den katolska auktoritetsprincipen och dess konsekvenser i form av en strikt hierarkisk ordning och ett fast och enhetligt lärosystem varit av avgörande betydelse för deras beslut att bli katoliker. Den visade, menade en av dem, att katolicismen var en ”Religion for Mænd”. Ingen av de intervjuade kvinnorna uppger sådana argument. Flera av dem lyfter däremot fram den eukaristiska tillbedjan, vilken inte nämns av någon av männen.<sup>58</sup> En liknande skillnad mellan könen framträder i den enkätundersökning bland konvertiter som genomfördes i Eugeniaförsamlingen i Stockholm på 1920-talet. Också här framhålls kyrkans auktoritet och lärofrågorna i männens svar, medan kvinnorna betonar faktorer knutna till andaktsliv och själavård.<sup>59</sup> Denna uppdelning kan ses som ett uttryck för vad man skulle kunna beteckna som religiositetens diskursiva feminisering. Men tendensen är inte lika tydlig i de litterära konversionsberättelserna, där även några av de kvinnliga konvertiterna lyfter fram teologi och lärofrågor. Ett exempel är den norska författarinnan Sigrid Undset, som blev katolik 1924, ett annat den ovan nämnda Gunnel Vallquist. Hos dem intar intellektuella och teologiska överväganden en central plats i konversionsberättelsen.<sup>60</sup>

På det stora hela går det emellertid inte att urskilja någon klar uppdelning i kvinnligt och manligt i denna typ av religiositetsdiskurser. Det som under en period betraktades som kvinnligt, exempelvis känslsamhet, ses under andra perioder som en könsneutral eller rent av som en manlig dygd. Dock finns det en tendens att beskriva det som uppfattas som negativt eller föråldrat som kvinnligt eller feminint. Den kritik som under mellankrigstiden riktades mot de andaktsformer som varit populära i slutet av 1800-talet är ett exempel på detta. Kvinnor ansågs, direkt eller indirekt, representera en lägre form av kristen trosutövning. Men även om det

---

58 Krusenstjerna-Hafström 1935, s. 33f. Här presenteras intervjuer med sexton konvertiter, som berättar om orsakerna till att de valt att konvertera samt vilka svårigheter de haft att brottas med innan de tog det avgörande steget.

59 Werner 2005, s. 182–189.

60 Undset 1936, s. 83–96. Vallquist 1995.

kvinnliga fromhetslivet ibland nedvärderades, så lyftes samtidigt jungfru Maria fram som en förebild för alla troende och som själva sinnebild för den kristna kyrkan. I nordiska katolska tidskrifter, vilka kan antas spegla trenden i katolska tidskrifter i gemen, beskrivs de kvinnliga helgonen och trosvittnena som lika modiga och heroiska som de manliga – och omvänt framställs de manliga helgonen som lika fromma och ivriga i sin uppfyllelse av de religiösa plikterna som de kvinnliga.<sup>61</sup>

### Liturgi och konversion efter Andra Vatikankonciliet

Den liturgireform som genomfördes i slutet av 1960-talet innebar på många sätt ett förverkligande av de idéer som Schindler och företrädarna för den liturgiska rörelsen kämpat för. I den nya liturgin har de ceremoniella och juridiska aspekterna försvagats till förmån för den dialogiska gemenskapen mellan präst och församling, och lekfolkets medverkan har därmed till skillnad från tidigare gjorts till en integrerad del av gudstjänsten. Mässan firas vanligen på folkspråk, inte som tidigare på latin, och *versus populum*, vilket innebär att prästen står bakom altaret vänd mot folket. Detta kan ses som en symbolisk markering av att fokus flyttats från det rituella skeendet till den gudstjänstfirande församlingen, som genom sitt ”aktiva” deltagande i dialog med prästen bär upp gudstjänsten. Enligt den före konciliet rådande doktrinen var det endast den celebrerande prästen som var det handlande subjektet i gudstjänsten, och prästen betraktades som en medlare mellan Gud och den gudstjänstfirande församlingen.<sup>62</sup> Men principen att endast män kan vigas till präster förändrades inte. Också det lekmannadiakonot som under namn av det ständiga diakonatet infördes efter konciliet är förbehållet män, och så har det förblivit till dags dato.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Detta kommer klart till uttryck i jesuiternas tidskrift *Jesu-Hjertes-Budbringer*, exempelvis i en artikelserie om två moderna helgon i årgången 1923. För båda dessa pågick vid denna tid kanonisationsprocesser. Angående genusifieringen av dygdeideal, se Osselaer 2009, s. 167–191.

<sup>62</sup> Angenendt 2001, s. 176–195. En djuplodande översikt ges i Faggioli 2012.

<sup>63</sup> Angenendt 2001, s. 176–195; Hünermann 2001, s. 15–37, 39–45.



Ill. 1. Elevation vid mässfirande *ad orientem* enligt tridentinsk rit (Fraternitas Sacerdotalis Sancti Petri, Wikimedia commons).

Efter konciliet förändrade den liturgiska debatten karaktär. Nu handlade det, som jag framhöll inledningsvis, inte längre om gudstjänstlivets feminisering utan om det religiösa språkets manliga karaktär och om kvinnors tillträde till liturgiska och pastorala tjänster. Eftersom de nya liturgiska riktlinjerna förutsätter ett aktivt lekmanadeltagande kom kvinnor i ökad utsträckning att engageras som

lektorer och kommunionutdelare och snart också, trots dåvarande förbud, som ministranter. Det generella förbudet mot kvinnliga ministranter togs bort 1994, och det överläts åt stiftsbiskoparna att bestämma om sådana skulle tillåtas eller ej. Samtidigt bekräftade det kyrkliga läroämbetet än en gång principen att endast män kan vigas till diakoner och präster. Detta har emellertid inte påverkat den i västvärlden rådande trenden av en kvinnlig dominans i gudstjänstlivet. Tjänster inom själavård och kyrklig förvaltning har öppnats för kvinnor, och under den nu pågående synodala processen har frågan om ett kvinnligt diakonat åter kommit på agendan.<sup>64</sup>



Ill. 2. Mässfirande *versus populum*, enligt den nya mässordningen (St. Mary Star of the Sea, West Melbourne, Wikimedia commons)

På den punkten har – för att knyta an till den inledande diskussionen – Cipolla rätt i sin antifeministiska kritik av den nya liturgiska ordningen, och den kyrkliga kris som kardinal Heenan varnat för

---

<sup>64</sup> Eckholt och Rahner 2021.

blev ett faktum på 1970-talet. Liturgireformen, som trädde i kraft i december 1969, innebar inte bara en ny mässordning utan också en genomgripande reform av läsningarna, helgonkalendern och den liturgiska gestaltningen. Invanda religiösa mönster ifrågasattes, och mycket av det som tidigare ansetts vara en del av den katolska tron uppgavs eller förklarades vara öppet för teologisk diskussion. Följden blev att den katolska kyrkan drabbades av en djupgående identitetskris, vilken tog sig uttryck i en växande inomkyrklig polarisering samtidigt som gudstjänstdeltagandet föll i rask takt och många lämnade sina ordnar respektive uppgav sitt prästämbete. Reformverksamhetens effekter förstärktes av den genomgripande samhällsomvandling som under samma period gjorde sig gällande i västvärlden.<sup>65</sup> Det var i denna situation som den katolska traditionallrörelsen formerades i syfte att värna den förkonciliära liturgiska ordningen och dess disciplinära regelverk, vilket inbegriper principen att alla funktioner i gudstjänsten ska utföras av män.<sup>66</sup>

Genom liturgireformen försvann mycket av den kulturella och estetiska aura som dittills präglat det katolska gudstjänstlivet och som utövat en sådan dragningskraft på konvertiter. Efter en stark nedgång på 1970-talet började den katolska konversionsrörelsen ta fart igen under Johannes Paulus II:s långa pontifikat, då det skedde en stabilisering av den katolska kyrkans situation både på det liturgiska och på det pastorala planet. Experimentens tid var förbi, och rosenkransandakter, vallfärder och andra äldre traditioner som gått starkt tillbaka efter konciliet kom åter till heders. I de nordiska länderna gick övergången till den mer öppna form av katolicism som lanserats med konciliet relativt smärtfritt, och den nya liturgin mottogs på det stora hela positivt.<sup>67</sup> En enkät från år 2000 om konversionsorsaker bland svenska katolska konvertiter visar att faktorer som kyrklig lära och liturgi tillmäts mindre betydelse. Även om flera lyfter fram den andaktsfulla stämningen i gudstjänsten är det inte längre fascinationen för liturgin och kato-

65 Nichols 1996; Lorenzer 2016.

66 Chiron 2022, s. 229–344.

67 Eidsvig 1993, s. 371–376, 383–385; Werner 2005, s. 358–365.

licismen som kulturell livsform som står i fokus. I stället dominerar andliga värden som gudserfarenhet och helgelse liksom också känslan av trygghet och gemenskapen i en konkret församling. Liknande resultat framträder i en norsk undersökning av katolska konversioner under 1970-talet. Detta speglar förändringen i den kyrkliga läroföreläsningen efter konciliet och också de nya liturgiska koncept som lanserats med liturgireformen.<sup>68</sup>

Under 2000-talet ser vi en ny trendvändning i den nordiska konversionsdiskursen, och i konversionsberättelserna träder faktorer som den katolska kyrkans fasta lära och historiska kontinuitet återigen i fokus. Flera lyfter fram det katolska läroämbetets betydelse för att värna den kristna tron, och liturgin, framför allt då i dess äldre form, framhålls åter som en viktig faktor i konversionsprocessen. Detta framträder klart i en dansk antologi från 2019, där tjugo konvertiter berättar om sin väg till den katolska kyrkan. Intressant nog är det främst män som framhåller liturgins betydelse, och två av dem beskriver mötet med den gamla liturgin som avgörande för deras beslut att bli katoliker. Men den rituella estetikens betydelse betonas inte bara av konvertiter som föredrar den äldre liturgin utan generellt. Detta kan ses som en konsekvens av den förstärkta ritualisering av mässfirandet som framträder på många håll i den katolska kyrkan men också som en spegling av en konservativ strömning inom den nordiska katolicismen.<sup>69</sup>

Den katolska traditionaliströrelsen, vilken på sitt sätt kan ses som en fortsättning på den liturgiska rörelsen, utgör idag en relativt stor grupp med egna prästseminarier, ordensgemenskaper, församlingar och sociala inrättningar, och med många prästkallelser; i flera stift i västvärlden har de traditionalistiska grupperna fler prästkallelser än de ordinarie prästseminarierna. Rörelsen, som sedan 1988 är splittrad i en inom- och en utomkyrklig gren, är etablerad också i de nordiska länderna, och bland anhängarna är en betydande del konvertiter. Ett exempel är den katolska ung-

---

68 Werner 2005, s. 366–375.

69 *Hjem. 20 berättelser*; Werner 2021, s. 162–180.

domsorganisationen Helige Eriks legion, som organiserar mässfirande enligt äldre rit och vars medlemmar till stor del utgörs av konvertiter.<sup>70</sup> Med dekretet *Traditionis custodes* från 2021 införde påve Franciskus mer strikta bestämmelser för firandet av den äldre liturgin, vilket motiverades med att den bidragit till splittring och till ett avståndstagande både från liturgireformen och från Andra Vatikankonciliet teologiska nyorientering i ekumenisk anda.<sup>71</sup>

Målet med de nya regelverken är att på sikt få traditionalisterna att acceptera den nya mässordningen och så återställa den liturgiska enheten. Detta mål ser dock inte ut att kunna realiseras inom överskådlig tid, och den tridentinska liturgin fortsätter att utgöra fundamentet för den traditionalistiska rörelsens identitet och verksamhet. Ett tidens tecken är att den traditionalistiska ungdomsvallfärden från Paris till katedralen i Chartres i år (2023) lockade fler deltagare än någonsin; den avslutades liksom tidigare med en mässa enligt äldre rit i katedralen i närvaro av stiftets biskop.<sup>72</sup> Med de nya regelverken kommer det an på stiftsbiskoparna att bestämma om och på vilka villkor de inomkyrkliga traditionalistiska minoritetsgrupperna ska erbjudas mässfirande enligt tridentinsk rit. Från Roms sida är man samtidigt mycket angelägen om att åtgärda liturgiska missbruk, och kardinal Arthur Roche, prefekt för Gudstjänstdikasteriet (tidigare Gudstjänstkongregationen) och arkitekt bakom de nya restriktiva regelverken, har med skärpa vänt sig mot de strävanden att skapa liturgiska tjänster för kvinnor som gjort sig gällande inom ramen för den synodala processen i Tyskland. Också detta kan ses som ett värn av den liturgiska tjänstens manliga karaktär.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Angående Helige Eriks legion, se kommunikationen via Facebooksida: [https://www.facebook.com/HeligeErik/?locale=sv\\_SE](https://www.facebook.com/HeligeErik/?locale=sv_SE)

<sup>71</sup> Werner 2022, s. 23–32.

<sup>72</sup> "Pèlerinage de la Pentecôte à Chartres": *L'Echo Républicain* (läst 2023-05-29).

<sup>73</sup> "Synodaler Weg: Vatikan erteilt Taufe und Predigt durch Laien Absage": *Katholisch.de* (läst 2023-03-30).



## Summary

### Liturgy, Conversions, and Gender in the Post-Reformation Catholic Church in Scandinavia

Yvonne Maria Werner, Professor in History at Lund University

Yvonne\_Maria.Werner@hist.lu.se

The relationship between worship and gender is a contentious issue within the Catholic Church. In recent decades, the debate has predominantly focused on the question of challenging patriarchal and male-dominated liturgical forms and traditions. However, within traditionalist Catholic circles, Catholic liturgy is considered to have lost much of its former masculine character due to the reforms implemented after the Second Vatican Council (1962–65). In my article, I explore this question by analysing the role of the liturgy in the Catholic conversion movement that originated in Scandinavia as a result of the liberalization of religious laws in the mid-19th century. I examine the connection between gender and liturgy in conversion narratives and highlight changes that have occurred over time.

Prior to the Second Vatican Council, the Catholic Church strongly emphasized its claim of being the only true church, and Protestant regions, such as the Nordic countries, were regarded as missionary fields. Catholic priests and sisters working in this region were therefore understood as missionaries with the task to pursue mission and winning converts. Catholic worship possessed a distinct sacred and ceremonial character, which attracted many non-Catholics and fostered a strong interest in the Catholic faith. This was also evident in Scandinavia. In conversion narratives published during the first half of the 20th century, there are many examples of encounters with the Catholic liturgy functioning as an incentive for conversion, not least among male converts.

Following the liturgical reform of 1969, much of the cultural and aesthetic aura that had characterized the Catholic liturgy dissipated. A Swedish survey on the reasons for conversion after the council reveals that church doctrine and liturgy were considered of

less importance than in the previous period. Instead, spiritual values such as the experience of God and sanctification took precedence, as did the sense of community within a parish. This shift reflects the changes in church teachings after the council and the introduction of new liturgical concepts associated with the liturgical reform.

Over the past two decades, a new trend reversal has occurred in the Scandinavian discourse on conversion. In recent conversion narratives the firm doctrine of the Catholic Church is frequently emphasised, and the liturgy, particularly in its older form, is once again being highlighted as a significant factor in the conversion process, particularly among male converts. This can be seen as a consequence of the increased ritualization of the Mass celebration that is observed in many Catholic churches, as well as a reflection of a general conservative trend within Catholicism. Furthermore, the leadership of the Roman Church has opposed efforts to develop clerical offices for women and has staunchly affirmed the male character of Catholic priesthood.

### Käll- och litteraturförteckning

- Angenendt, Arnold, 2001, *Liturgie und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung?*, Freiburg: Herder.
- Ansgar Meyer, 1928, *Troslära, del III, Kyrkan*, Stockholm: Katolska bokförlaget.
- Beinert, Wolfgang, 1987, "Theologie und kirchliches Frauenbild". Red. Wolfgang Beinert et al., *Frauenbefreiung und Kirche. Darstellungen, Analyse, Dokumentation*. Regensburg: Pustet.
- Berger, Teresa, 2020, *Gender Differences and the Making of Liturgical History: Lifting a Veil on Liturgy's Past*. London: Routledge.
- Berger, Teresa, 1993, *Liturgie und Frauenseele: die liturgische Bewegung aus der Sicht der Frauenforschung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Blaschke, Olaf, 2011, "The unrecognised piety of men. Strategies of remasculinisation in Germany around 1900". Red. Yvonne Maria Werner, *Christian Masculinity. Men and Religion in Northern Europe in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Century*, Leuven: Leuven University Press, s. 21–45.
- Börresen, Kari E., 2002, *From Patristics to Matristics: Selected Articles on Christian Gender Models*. Roma: Herder.
- Borutta, Manuel, 2011, *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Brown, Callum G., 2001, *The Death of Christian Britain: Understanding Secularisation, 1800–2000*, London: Routledge.

- Burkard, Dominik, 2022, "Ideologien des Volkes und die Liturgie im katholischen "Modernismus"? Zugänge aus Theologie und Volkskunde". Red. Stefan Heid och Markus Schmidt. *Kult des Volkes. Der Volksgedanke in den liturgischen Bewegungen und Reformen. Eine ökumenische Revision*, Darmstadt: wbg Academic, s. 229–292.
- Busch, Norbert, 1997, *Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*. Gütersloh: Gütersloher Verlag-Haus.
- Chiron, Yves, 2022, *Histoire des traditionalistes*, Paris: Tallandier.
- Christian Masculinity. Men and Religion in Northern Europe in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Century*. Red. Yvonne Maria Werner, Leuven: Leuven University Press,
- Cipolla, Richard G., "The Devirilization of the Liturgy in the Novus Ordo Mass", 2013. *Rorate Caeli*: <https://rorate-caeli.blogspot.com/2013/06/the-devirilization-of-liturgy-in-novus.html> (hämtad 2023.03.30).
- Convertis du XXe siècle. Collection dirigée par Fernand Lelotte S.J.*, 1954/1955. Paris: Casterman.
- Credo: Katolsk tidskrift*. Stockholm.
- Dortel-Claudot, Michel, 1994, "Vie consacrée". *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, band 16, Paris, s. 654–706.
- Eckholt, Margit och Rahner, Johanna, 2021, *Christusrepräsentanz. Zur aktuellen Debatte um die Zulassung von Frauen zum priesterlichen Amt*, Freiburg/Br: Herder.
- Eidsvig, Bernt I., 1993, "Den katolske kirke vender tilbake": John. W. Gran et al. (red.), *Den katolske kirke i Norge fra kristningen til idag*. Oslo: Aschehoug, s. 143–363.
- Elmgren, Ainur, 2013, "The Jesuit Stereotype – A Metaphor of the Universal Enemy in Finnish Nationalism". Red. Yvonne Maria Werner och Jonas Harvard, *European Anti-Catholicism in a Comparative and Transnational Perspective*. Amsterdam: Rodopi (Brill), s. 191–204.
- Faggioli, Massimo, 2012, *True Reform: Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*, Collegeville: Liturgical Press.
- Fischer, Alfons, 1986, *Pastoral in Deutschland nach 1945*, band I. Würzburg: Echter.
- Forstner, Thomas, 2014, *Priester in Zeiten des Umbruchs. Identität und Lebenswelt des katholischen Pfarrklerus in Oberbayern 1918 bis 1945*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gross, Michael B., 2004, *The War against Catholics. Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in Nineteenth-Century Germany*, Michigan: University of Michigan Press.
- Hastings, Derek K., 2008, "Fears of a Feminized Church: Catholicism, Clerical Celibacy, and the Crisis of Masculinity in Wilhelmine Germany": *European History Quarterly* nr 38, s. 34–65.
- Hjem. 20 beretninger om att blive katolik*, 2019. Red. Marguerita Olga Hvid Spangsborg. København: Katolsk Forlag.
- Holping, Helmut, 2001, "Das Amt diakonaler Seelsorge. Zur Zukunft des Diakonats in der katholischen Kirche". Red. Helmut Hoping och Hans J. Münk, *Dienst im Namen Jesu Christi: Impulse für Pastoral, Katechese und Liturgie*, Freiburg: Paulusverlag, s. 39–45.
- Jesu hjertes budbringer: Magasin*, Steensens forlag.
- Jørgensen, Johannes, 1916–28, *Mit Livs Legende*. København: Gyldendal.
- Krusenstjerna-Hafstrøm, Holger, 1935, *Hvordan de blev Katholikker. 16 Samtaler med konvertitter*, København: Testman.

- Lagergren, Claes, 1925, *Mitt livs minnen*, band IV. Stockholm: Norstedts.
- Lorenzer, Alfred, 2016 (1997), *Das Konzil der Buchhalter: Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*, Berlin: Fischer Verlag.
- Masculinity and Spirituality in Victorian Culture*, 2000. Red. Andrew Bradstock et al. London: St Martins Press.
- Meissner, Andrea, 2010, "Ganze Kerle wollen wir stellen". Gender-Semantiken in der Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus". Red. Nicole Priesching Andreas Henkelmann, *Widerstand? Forschungsperspektiven auf das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus*. Saarbrücken: Saarland University Press, s. 239–284.
- Nichols, Aidan, 1996, *Looking at the Liturgy*, San Francisco: Ignatius Press.
- Nordisk Ugeblad for Katholske Kristne
- Oftestad, Bernt T., 2013, "Norway and the Jesuit Order: A History of Anti-Catholicism". Red. Yvonne Maria Werner och Jonas Harvard, *European Anti-Catholicism in a Comparative and Transnational Perspective*. Amsterdam: Rodopi (Brill), s. 209–221.
- Osselaer, Tine och Thomas Van, Buerman, 2008, "Feminization Thesis: A Survey of International Historiography and A Probing of Belgian Ground. *Revue d'histoire ecclésiastique* nr 2, s. 497–534.
- Pasture, Patrick, 2012, "Beyond the feminization thesis. Gendering the history of Christianity in the nineteenth and twentieth centuries". Red. Patrick Pasture och Jan Art, *Beyond the Feminization Thesis. Gender and Christianity in Modern Europe*. Leuven: Leuven University Press, s. 7–33.
- "Pèlerinage de la Pentecôte à Chartres", *L'Echo Républicain* 29.05.2023: [https://www.lechorepublicain.fr/chartres-28000/actualites/pelerinage-de-la-pentecote-a-chartres-c-etait-essentiel-pour-nous-de-vivre-ce-moment-de-communion\\_14316951/](https://www.lechorepublicain.fr/chartres-28000/actualites/pelerinage-de-la-pentecote-a-chartres-c-etait-essentiel-pour-nous-de-vivre-ce-moment-de-communion_14316951/) (hämtad 2023.05.30).
- Putney, Clifford, 2001, *Muscular Christianity: Manhood and sports in Protestant America, 1880–1920*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Reid, Alcuin, 2016, *A Bitter Trial: Evelyn Waugh and John Cardinal Heenan on the Liturgical Changes*. San Francisco: Ignatius Press.
- Schindler, Peter, 1928–1930, *Liturgi*, Band 1–2. København: Schultz Forlag.
- Schindler, Peter, 1949, *Vejen til Rom. Livserindringer*. København: Hirschsprungs Forlag.
- Schindler, Peter, 1951, *Tilbage til Rom. Livserindringer II*. København: Hirschsprungs Forlag.
- Schlager, Claudia, 2011, *Kult und Krieg. Herz Jesu, Sacré Cœur, Christus Rex im deutsch-französischen Vergleich 1914–1925*, Tübingen: Tübinger Verein für Volkskunde.
- "Synodaler Weg: Vatikan erteilt Taufe und Predigt durch Laien Absage": *Katholisch.de* 30.03.2023: [https://www.katholisch.de/artikel/44342-synodaler-weg-vatikan-erteilt-taufe-und-predigt-durch-laien-absage?fbclid=IwAR3OeL4I7kuIrB1I5SpUYK0aa1gPVjXcuYBE\\_FPdMrqoSJa63So6ULGrPY](https://www.katholisch.de/artikel/44342-synodaler-weg-vatikan-erteilt-taufe-und-predigt-durch-laien-absage?fbclid=IwAR3OeL4I7kuIrB1I5SpUYK0aa1gPVjXcuYBE_FPdMrqoSJa63So6ULGrPY) (hämtad 2023.03.30).
- Thalhofer, Valentin, 1912, *Handbuch der katholischen Liturgik*, Freiburg/Br: Herder.
- The Decline of Christendom in Western Europe, 1750–2000*, 2003. Red. Hugh McLeod och Werner Ustorf, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ultramontanismus: Tendenzen der Forschung*, 2005. Red. Gisela Fleckenstein och Joachim Schmiedl. Paderborn: Bonifatius.
- Ulvund, Frode, 2021, *Religious Otherness and National Identity in Scandinavia, c. 1790–1960. The Construction of Jews, Mormons, and Jesuits as Anti-Citizens and Enemies of Society*, Berlin, Boston: De Gruyter.

- Undset, Sigrid, 1936, "Hvordan jeg blev katolikk og hvorfor jeg er det i dag". Red. Haakon Bergwitz, *De søkte de gamle stier*, Oslo: Aschehoug, s. 83–96.
- Vallquist, Gunnel, 1995 (nyupplaga 2022), *Katolska läroår: Uppsala, Paris, Rom*. Stockholm: Bonnier.
- Van Osselaer, Tine, 2013, *The pious sex. Catholic constructions of masculinity and femininity in Belgium c.1800–1940*, Leuven.
- Werner, Yvonne Maria, 2002, *Kvinnlig motkultur och katolsk mission. Sankt Josefsystarna i Danmark och Sverige 1856–1936*, Stockholm: Katolska bokförlaget.
- Werner, Yvonne Maria, 2003, "Gunnar Rosendal i kyrkopolitiken – europeiska perspektiv på kyrklig förnyelse". Red. Vivi-Ann Grönqvist, *Gunnar Rosendal: en banbrytare för kyrklig förnyelse*, Skellefteå: Artos, s. 73–108.
- Werner, Yvonne Maria, 2005, *Nordisk katolicism. Katolsk mission och konversion i Danmark i ett nordiskt perspektiv*, Göteborg, Stockholm: Makadam.
- Werner, Yvonne Maria, 2014, *Katolsk manlighet. Det antimoderna alternativet. Katolska missionärer och lekmän i Skandinavien*, Göteborg, Stockholm: Makadam.
- Werner, Yvonne Maria, 2016, "Den katolska faran". Antikatolicismen och den svenska nationella identiteten i ett nordiskt perspektiv". *Scandia* nr 1, s. 40–61.
- Werner, Yvonne Maria, 2021, *En kort introduktion till vägen till Rom: om nordbors konversion till den katolska kyrkan*, Stockholm: Veritas.
- Werner, Yvonne Maria, 2022, "De katolska traditionalisterna: en ifrågasatt minoritet i den katolska kyrkan". *Kyrkohistorisk årskrift*, s. 23–33.



# Lyft fokus uppåt mot Gud: Om lovsångskulturen och dess inverkan på gudstjänstfirandet inom frikyrkan

---

LEANDER FRANKE

## Terminologi

I denna artikel ska vi se närmare på lovsångskulturen, dess utveckling inom svensk frikyrklighet, med viss tyngdpunkt på de äldre samfundet, och dess påverkan på gudstjänstfirandet. Först definieras begreppet och dess tillämpning varefter en bakgrundshistoria målas upp. Utvecklingen följs vidare genom därtill relaterade diskurser i det frikyrkliga musikmagasinet *Mixturen*. Genom nedslag i olika sammanhang och med hjälp av intervjuer av tre frikyrkliga musikaliska profiler görs ett försök att teckna en, snarare fragmentarisk än fullständig, bild från tiden efter *Mixturens* nedläggning 1998, då utvalda diskurser hamnar i fokus. De intervjuade profilerna är Samuel Hector (Musikkonsulent, Pingst FFS), Lena Wohlfeil (Samordnare för musik och kreativa uttryck, Equmeniakyrkan) och Lars Petersson (grundare av David Media). Avslutningsvis ges en samtidsinblick från Equmeniakyrkans musikkonferens 2023 med försök att fånga de dagsaktuella problematiseringarna.

Inledningsvis, låt oss tala om vad som åsyftas med ordet ”lovsång” i denna artikels kontext. När lovsångskulturen genom åren diskuterats i frikyrkosamfundens tidskrifter är en ständigt återkommande kritikpunkt att man menar att all musik som lovar Gud bör kallas lovsång och att ordet därför inte bör användas för att beskriva en särskild genre eller företeelse. I praktiken har ordet dock blivit synonymt med ett visst sätt att musicera infogat i en därtill anpassad liturgisk och teologisk kontext. Gunnar Fridborg, forskare i SBS:s historia och ordförande i detsamma förbund 1984–1991, menar helt riktigt att ”Lovsången – i den nya betydelse den fått – är inte enbart

en fråga om musik utan i första hand om gudstjänstens mening och teologi”.<sup>1</sup> Själva ordet lovsång kommer från engelskans ”Praise and Worship” som anses relatera till två olika kvaliteter då ”praise has an external quality to it; it is visible and audible. Worship on the other hand is inward”.<sup>2</sup> Idag talar man i engelskan, för att ge en kontextuell särskiljning, oftare om Contemporary Worship Music (CWM) eller Contemporary Congregational Songs (CCS) när man talar om en kontext av församlingssjunga och om Contemporary Christian Music (CCM) eller Christian Popular Music (CPM)<sup>3</sup> när man talar om samma slags musik och texter såsom producerade mer i konsumtionssyfte likt annan populärmusik. Daniel Thornton visar på nyansskillnaden mellan CCS och CCM:

Performance-oriented CCM generally engages people as an audience, but not fundamentally as contributors to, or co-performers of the songs. Bifurcation of musical performance, and communal music-making is problematic, for the boundaries are seldom so clearly delineated.<sup>4</sup>

Lester Ruth och Lim Swee Hong skiljer å sin sida på ”Praise and Worship” och ”Contemporary Worship” såsom två lite olika strömningar med framförallt teologiskt olika implikationer, där den förra ses som mer biblicistiskt orienterad (introvert) och den senare som mer i kommunikativt utbyte gentemot samtidskulturen (extrovert).<sup>5</sup>

I Sverige har vi egentligen aldrig haft den typ av kristen masskultur (d.v.s. såsom en del av mainstream-kulturen) som återfinns i USA och därför har CCM som fenomen aldrig varit relevant att avskilja från den för och av församlingar producerade lovsång-

---

1 Fridborg 2016, s. 125.

2 Redman 2002, s. 37.

3 CWM används även som ett paraplybegrepp för båda delar, se exempelvis Wagner 2014 s. 325ff.

4 Thornton 2015, s. 5

5 Ruth och Lim, s. 169.



smusiken. Ibland görs i Sverige en åtskillnad mellan ”lovsång” och ”lovsångsmusik”, så exempelvis hos David Davage som har följande distinktion:

[Lovsång] Viktigt att påpeka är också att det i denna definition inte ligger någon specifik form av framträdande. *Hur* lovsången sjungs är skilt från *vad* lovsång är. [Lovsångsmusik] Den musikaliska form som den tonsatta bönen framförs genom.<sup>6</sup>

Davages åtskillnad har dock, som det verkar, ingen vidare spridning ute i församlingarna eller bland utövarna, som oftast använder de bägge orden synonymt. Angående valet av den svenska termen ”lovsång” kan därtill sägas att det gång efter annan blossat upp förslag på andra namn, så exempelvis redan 1982 av körledaren Kjell Lönnå (SB):

Förresten: finns det inget nyare och bättre ord än *lovsång*?  
Fröjdesång? Glädjesång? Levesång? Jubelsång? Livsång?  
Sångsvall? [Sic! Ska nog vara ’Sångsvall’]<sup>7</sup>

Att tala om en ”lovsångsrörelse” som en egen term ter sig naturligt, i anslutning till Per Olof Nisser:

Denna typ av lovsång har blivit ett så karaktäristiskt och bärande element framför allt i den karismatiska församlingens gudstjänster, med sin egen stil och genomförandep Praxis, att det kan vara naturligt att tala om en lovsångsrörelse.<sup>8</sup>

I denna artikel kommer jag således att relatera till lovsång och lovsångsrörelse såsom begreppet generellt brukas ute i församlingarna – såsom ett samlingsbegrepp för en viss typ av församlingsmusice-

---

<sup>6</sup> Davage 2020, s. VI f.

<sup>7</sup> Lönnå 1982, s. 9.

<sup>8</sup> Nisser 2009, s. 60.

rade insatt i en specifik kontext. Ordet ”lovsångskultur” används ofta med olika ospecificerade innebörder i den kristna dagspressen och kan då antas syfta på allt från musikgenre och liturgi till gudstjänstliga helhetskontexter. Även i akademisk forskning tillämpas olika definitioner: Thomas Bossius talar om lovsångskulturen såsom ett kulturellt uttryckssätt ”mitt emellan populärkulturen och gudstjänstkulturen”<sup>9</sup>, medan exempelvis Sandra Peltonen ”[m]ed lovsångskultur avser [...] hur lovsångsledare och lovsjungande gudstjänstdeltagare relaterar till och skapar den lovsång som sjungs och sker i möten”.<sup>10</sup> Jag använder i detta sammanhang ordet ”lovsångskultur” som ett sammanfattande paraplybegrepp för hela kontexten, innefattande musiken med dess text och förmedlade teologi samt dess liturgiska sammanhang och i förlängningen också gudstjänstrum. Jag ska i det kommande försöka redogöra för hur denna lovsångskultur tog gestalt, har utvecklats och numera praktiseras i de flesta församlingarna.

### Historisk bakgrundsskiss

Fenomenets ursprung i modern tid (som alltid sträcker sig de historiska rottrådarna långt tillbaka i tiden beroende på tolkningsmodell) kan finnas i exempelvis den nordamerikanska pentekostala förnyelserörelsen Latter rain från 40-talet, som i sina gudstjänster ägnade sig åt ”Sång i tungor (’sång i Anden’), lovsång, kroppsliga rörelser i samband med lovsång (lyfta händer, ’dans’)”.<sup>11</sup> Lovsången där kan innehållsligt beskrivas som att den ”bestod av enkla sånger och refränger som varken avsåg att exemplifiera en viss lära eller förmedla undervisning utan riktade sig i tacksamhet och lovprisning till Gud”.<sup>12</sup> Andra hänvisar exempelvis till rörelsen Youth for Christ (med Billy Graham som tidigt involverad) som försökte nå ut till ungdomar på deras eget musikaliska språk:

---

<sup>9</sup> Bossius 2006, s. 40.

<sup>10</sup> Peltonen 2022, s. 3f.

<sup>11</sup> Aronson 2011, s. 8.

<sup>12</sup> Aronson 2011, s. 11.

Bland annat genom att blanda populärkultur med sakrala sånger, exempelvis med sången ”Amazing Grace” sjungen till melodin från ”House of the Rising Sun”.<sup>13</sup> En av vägarna till Sverige var genom Maranatarörelsen på 60-talet som inspirerades av Latter rain och anses ha varit först med elgitarer i svensk kristen musik och hemort för tongivande musiker som Simon Ådahl och duon Curt och Roland.<sup>14</sup> En annan väg var den internationellt expanderande parakyrkliga Jesusrörelsen med rötter i hippiekulturen. Denna beskrevs vid tiden som ”En märklig blandning av fundamentalistiskt orienterad kristendom och modern ungdomsprotest”.<sup>15</sup> Det första svenska ”Jesushuset”, där man samlades för lovsång, förbön och personliga vittnesbörd, etablerades vintern 1970–71.<sup>16</sup> På våren -71 bjöd man in till den första ”Jesuskonferensen” i Elimkyrkan i Eskilstuna (SB), med stort publikt genomslag.<sup>17</sup> Vid samma tid blomstade karismatiska uttryck (andedop, tungotal mm.) upp på flera platser och inom olika samfund, exempelvis i Katarina församling i Stockholm i tiden efter kyrkoherde Helge Fosseus installation 1970, vid Frälsningsarméns årskongress 1972, och vid ekumeniska möten såsom Kristna Riksmötet i Göteborg 1972 (G72) och ”karismakonferenserna” med start i Stockholm 1972.<sup>18</sup> De nya sångerna gick under en mångfald av namn såsom ”lovsångskörer” eller (de som textligt var rena bibelcitater) ”bibelkörer”. Ylva Eggehorn (med rötter i Jesusrörelsen) gav 1976 ut sångsamlingen *En sång Ett folk* bestående av ”lovsånger” och ”bönekörer” på skiva och med noter.<sup>19</sup> Detta är för övrigt en av de första ”rena” lovsångsskivorna som producerats i Sverige.

---

13 Redman 2002, 51.

14 Aronson 2021, s. 168–75. Efter storhetstiden från 60- till 80-talet har rörelsen fört en tynande tillvaro, men finns ännu kvar på några platser och ger ännu ut sin tidskrift *Midnattsropet*. Tillgänglig: <https://midnattsropet.se/>

15 Lundgren 1972, s. 43.

16 Bergstrand 2018, s. 48.

17 Bergstrand 2018 s, 51.

18 Bergstrand 2018, s. 56–73. Se även Aronson 2013.

19 Eggehorn 1976.

## Lovsångsdiskurser i *Mixturen*

Lovsångens gradvisa insteg i frikyrkans gudstjänstliv plockades naturligt nog upp av den frikyrkliga musiktidningen *Mixturen*, som skapades 1970 efter sammanslagning av *Sångarbladet* (SMS) och *Sången* (SBS). Eftersom *Sångens Härold* (PR) gått i graven 1964 blev denna en monolit inom frikyrklig musikpress. *Mixturen* gavs ut av FS i samarbete med SMS, SBS och MSF. Tidskriften präglades av hög ambitionsnivå liksom nyfikenhet kring vad som hände inom svenskt musikliv, inte minst frikyrkoförsamlingarnas. Då många fortfarande var starkt präglade av den politiskt medvetna visan, vilken tagit stor plats under 60- och 70-talen, möttes lovsångsmusiken i *Mixturen* av viss skepsis. Detta inte nödvändigtvis ur musikalisk synvinkel, även den andliga visan strävade ju efter enkelhet i uttrycket, utan främst med avseende på de inåtvända, enkla texterna som ansågs stå för ett ”förtyligande” av budskapet jämfört med visorna.<sup>20</sup> Hymnologen Inger Selander skiljer också lovsången från den andliga visan textligt då ”[d]enna väckelse [inte var] bärare av det sociala evangeliet”.<sup>21</sup> Gud såsom mäktig och kung hade ingen plats i den demokratiskt orienterade visan, men utgjorde däremot ett viktigt inslag i lovsången.<sup>22</sup> I *Mixturen* kunde texter till lovsånger, som börjar ta allt mer plats i diskursen från 80-talets början, omtalas som ”språkligt och stilistiskt [...] medelmåttiga”.<sup>23</sup> Särskilt från kunde kritiken vara mot de inom Dagen-huset (PR) producerade noterna eller lovsångsskivorna på märket PRIM (som upplevd kontrast till SMF:s egen ”ungdomslabel” SIGNATUR) som ansågs lansera sina kristna sångare med samma knep som den profana pop-världen promotade sina stjärnor:

Jag undrar om inte en av våra största bjälkar inom kristenheten idag är våra musikmånglare i tempen. Inte de som har hög volym utan de som smetar av sig oändliga rader

---

20 Svensson 1981, s. 8.

21 Selander 2008, s. 15.

22 Selander 2008, s. 32f. Se även Nisser 2009, 60f.

23 Törefors 1981, s. 22.

med religiösa floskler och kladdigt snömos förpackat i förledande färggranna formfulländade paket med lysande prislappar. Dövande, sovande sockervadd till intet förpliktande. Försäljningsknepen är personkult och anpassning till världen.<sup>24</sup>

Samtidigt var man från redaktionens håll medveten om lovsångs-rörelsens utbredning i församlingarna och gjorde ett stort temanummer 1982 där olika åsikter och aktörer fick komma till tals. Gudrun Lindgren, musikledare i Södermalmskyrkan där hela musikverksamheten då hade lagts om, ger svar på tal om det förment eskapistiska i lovsången:

Det är en ton här inne, en kärlek till Jesus. Inte världsfrån-vändhet! Men jag får lämna det som upptar mig – arbete, hem, barn och annat – och får vända min uppmärksamhet helt till Gud en stund.<sup>25</sup>

I samma temanummer av *Mixturen* konkretiserar sångaren och evangelisten Carl-Olov Hultby (SMF) lovsångsledarens försvarstal mot kritikerna som sedan ekat ur mångas munnar i samfundstidskrifter genom åren:

Jag menar, att ingen blir ju imponerad över att man klarar tre ackord på gitarren och fyra enkla fraser som sjungs sju gånger. Nej, blir det någon som får ära av detta super-enkla så är det inte utövarna, utan Gud.<sup>26</sup>

Viljan att tona ner den musikaliska ambitionen och även den egna musikaliska förmågan, för att därmed visa på den andliga strävans legitimitet, är ett återkommande tema vilket också sentida forsk-

---

24 Ernvik 1982, s. 26.

25 Eggehorn 1982, s. 4.

26 Hultby 1982, s. 7.

ning bekräftat,<sup>27</sup> speglat även i lovsångsledares eget författarskap.<sup>28</sup> Konsensus rådde då som nu kring att lovsångsledaren aldrig får nå en idolstatus, eller som David Davage år 2020 uttrycker det:

En lovsångsledare som inte ser som sin främsta funktion att betjäna församlingen är ingen lovsångsledare. Det är en artist. En lovsångsledare som inte talar samma språk som sin församling är ingen lovsångsledare. Det är en influencer.<sup>29</sup>

En utmärkande egenskap för den framväxande lovsången var just den enkla formen med ett fåtal ord som sjöngs om och om igen, på engelska kallad efter snabbköpskedjan ”’7/11’ music for its habit of repeating only seven words, eleven times”.<sup>30</sup> En spännande tolkning av denna sångform ges 1982 i *Mixturen* av metodistpastor Leif Tullhage, som istället för nyskapande ser en omedveten strävan *ad fontes*, till de gamla kyrkofamiljerna:

Vad den grekiskt ortodoxa kyrkan har i ’Jesusbönen’ [...] och den romerskt katolska kyrkan i radbandet med ’Ave Maria’ och ’Pater Noster’, har den karismatiska rörelsen i lovsångskören. För här finns stora likheter med böneupprepningen som en meditationsform.<sup>31</sup>

Under 80-talets första hälft pågick inom svensk kristenhet det stora arbetet med att ta fram en (delvis) gemensam psalmbok, paradoxalt nog samtidigt som det blev allt mer tydligt att sånger ur sångböcker efterfrågades mindre i en del frikyrkliga församlingar. Många av de lovsånger som skrevs och spreds hade medvetet karaktären av ”dagsländor” som man visste hade en kort halverings-

---

27 Wagner 2014; Thornton 2015; Vingren 2017.

28 Zschech 2003; Hughes 2004; Sundström 2007; Wikström 2014.

29 Davage 2020, s. 121.

30 Bowler och Reagan 2014, s. 209.

31 Tullhage 1982, s. 12.

tid där ”några kommer att överleva medan många försvinner”.<sup>32</sup> Striden mellan de som förespråkade ett mer psalmboksorienterat jungande gentemot ett som var mer fokuserat på lovsång hade utöver textliga och musikkvalitativa aspekter i lika stor grad ett teologiskt fokus. Många av de nya psalmerna som kommit till under psalmboksarbetet, både inom stats- och frikyrka, hade en teologi präglad av ett socialt evangelium såsom det ofta företrädde i de andliga visorna ”med ’vakna’ medvetna texter, som kritiskt och humoristiskt granskar många av våra mänskliga och sociala problem”<sup>33</sup>, sånger som helst var födda ”ur ett liv av kamp och förnedring, glädje och sorg”.<sup>34</sup> Lovsångsrörelsen kritiserades för att med sina intima texter och sångsätt skapa en inåtvänd teologi, som på engelska fått öknamnet ”’Jesus is my boyfriend/girlfriend’ theology”.<sup>35</sup> Ett varningens finger mot denna självtillvända teologi lyfte Lennart Molin, lärare (senare rektor) vid Teologiska Seminariet (SMF) i temanumret 1982:

Ja, i de tendenser till ökad privatkonsumtion och nyindividualism som märks nu, så ligger den typen av lovsång nära till hands. Den bygger på en slags hedonism, dvs ett individuellt sökande efter lycka och personlig tillfredsställelse, som förefaller vara tvärtemot vad bibeln menar med lovsång.<sup>36</sup>

Det man alltså anar och värjer sig mot bland *Mixturens* pennförfare är ett inflöde av privatreligiositet via musiken. Denna självtillvända religiositet kunde senare i vissa former ta sig uttryck såsom självförverkligande av typen framgångsteologi,<sup>37</sup> något som ock-

---

32 Erseus 1983, s. 15.

33 Norrman 1980, s. 18.

34 Palmquist 1982, s. 23.

35 Thornton 2015, s. 144.

36 Johansson och Molin 1982, s. 15.

37 Om framgångsteologin och dess delvis symbiotiska förhållande med lovsångsrörelsen, se Bowler och Reagan 2014.

så exemplifieras av musikkonsulenten inom SMF, Rut Stenlund Gröhn, som i en linjetalsliknande text vid sitt tillträde 1986 skriver om lovsång:

Det är *inte* sättet att manipulera Guds kraft – att ’sjunga fram’ det jag önskar mig. Jesu liv var en lovsång till skaparen – när han återupprättade skapelsen, helade och tröstade, och när han protesterade mot makthunger och självrättfärdighet.<sup>38</sup>

På samma linje skriver SMS:s senare ordförande Anna Skagersten 1992 att ”Dessa sånger har ett språk och ett innehåll som utesluter varje språk av tvivel, som *kräver*, inte *erbjuder*, och som för mig känns *utestängande*, inte *inbjudande*”.<sup>39</sup> Samtidigt var man medveten om att den övervägande tveksamheten mot lovsångsrörelsen på redaktionen inte motsvarades av utvecklingen ute i många församlingar, där även den traditionella körsången långsamt tynade till förmån för ungdomar som spelade i band. Det går rent empiriskt att se i hur antalet studiecirklar av typen ”improvisatorisk musik” (huvudsakligen bestående av pop/rock-ensembler) mellan 1990/1991 och 1995/1996 ökade från 300 till 1100 anmälda hos FS. Därmed översteg de klart de 900 anmälda körerna (med genomsnittligt kontinuerligt minskande antal sångare) för det senare året och överträffade dem dessutom betydligt i intensitet vad gäller antalet studietimmar.<sup>40</sup> Därutöver kan man nog räkna med att många band inte direkt verkade i form av en studiecirkel. Även orgeln som ackompanjemangsinstrument började på många håll spela ut sin roll när annan musik än psalmsång blev gällande. Detta samtidigt som (eller också orsakat av detta) antalet orgelkunniga församlingsmusiker minskade, som en recensent 1992 spekulerar i samband med utgivandet av en preludiesamling för koralspel:

---

<sup>38</sup> Stenlund Gröhn 1986, s. 23.

<sup>39</sup> Skagersten 1992, s. 11.

<sup>40</sup> Svensson 1997, s. 68.



Hur är det med orgelackompanjemanget till den ”unisona sången” i våra kyrkor och bönhus? Har det ersatts med pianoklink, gitarrackord och annat instrumentbrus? Tyvärr har jag en känsla av att orgelspelet inte kunnat vidmakthållas särskilt bra in i vår sena tid.<sup>41</sup>

1995 hade man i *Mixturen* återigen ett temanummer tillägnat lovsången. Till skillnad mot det förra från 1982 låg nu landet helt annorlunda med en betydligt större acceptans, och på sina håll en total dominans, av lovsången i församlingarna. Ruth och Lim talar om en ”second wave” av lovsångskultur (inom amerikansk kontext från ungefär 1985) där en mer pragmatisk inställning med evangelisation som allt överordnat syfte var kärnan.<sup>42</sup> Influenser hade till Sverige influtit via nya andliga rörelser, såsom Trosrörelsen och Vineyardrörelsen, vilka möttes av delvis stor misstänksamhet från etablerade samfund och bland annat blev föremål för den omfattande ”Utredningen Parakyrkligt” 1983–1988 under ledning av missionspastor Fred Nilsson.<sup>43</sup> Just Vineyardsrörelsens fokus på att nå folk med förment samtidsaktuella uttryckssätt och en därmed förbunden avsaknad av musikalisk nostalgi eller ansvar för traditionen visas tydligt i temanumrets samtal mellan olika musikedare i *Mixturen* och där Vineyards Ted Jeans slår fast:

Vi vet ju inte alls hur David sjöng. Varför kan vi inte klä psalmerna i 90-talsdräkt? Varför är det bara 1800-talsdräkt som är kultur? [...] Jag är inte så mån om att bevara de sista femhundra årens muskarv. Det som betyder något är ju om ungdomarna lär sig älska Herren.<sup>44</sup>

---

41 Ernvik 1992, s. 18.

42 Ruth och Lim, s. 249. Den ”första vågen” tillskrivs perioden 1965–1985, medan den här nämnda ”andra vågen” ska ha infallit 1985–mitten av 1990-talet.

43 se Aronson 2005; Aronson 2016. Om utredningens slutsatser, se Nilsson 1988. Hela utredningen finns tillgänglig i Svenska Missionsförbundets/Missionskyrkans arkiv på Riksarkivet, referenskod: SE/RA/730284/13/7.

44 Truedsson 1995, s. 12.

I samma anda som Jeans menar idag Samuel Hector, utifrån PR:s perspektiv, att ”Varje generation behöver sjunga en ny sång [...] Vår tradition är att vara modern”.<sup>45</sup> Länge kunde man också på många håll bortse från den stilistiska enformigheten genom att peka på att annat stod i centrum, som Urban Ringbäck (PR) i tidskriften *Pilgrim* 2001:

Det finns större hot mot lovsången än musikalisk ensidighet [...] Fromhet som bara är polerad yta, som döljer halvhjärtighet, synd, smuts och bråte bakom påklistrad präktighet får lovsången att falla död ner [...] Det är äktheten som är den sanna lovsångens kvalitetsmärke.<sup>46</sup>

### Liturgisk påverkan

Framme ungefär vid millennieskiftet märker vi hur gudstjänstformerna hade *förändrats* under några decennier. Vid tiden för lovsångsrörelsens genomslag i USA under 50- och 60-tal var de äldre frikyrkosamfunden i Sverige på väg i en liturgisk riktning som i mångt anslöt till gudstjänstfirandet i Svenska kyrkan. Inom SMF kan till exempel handboken 1963 och musikfesten i Uppsala 1962, med närmast högkyrkliga försöksordningar (processioner, växelsång, trefaldigt sjunget ”Amen”, fokus på eukaristin m.m.), ses som riktningvisande för det då pågående arbetet som därtill fick fortsatt inspiration av Andra Vatikankonciliet (1962–1965) tankegångar och ett omfattande ny- och ombyggande av kyrkor, ofta med medvetna förtecken för liturgiskt gestaltande.<sup>47</sup> De karismatiska strömmarna under 80- och 90-tal påverkade inte bara gudstjänstmusiken, där sångböcker mer och mer kompletterades och småningom ersattes av ”overheadsånger”,<sup>48</sup> utan hela det li-

---

45 Intervju med Samuel Hector 2023-02-15.

46 Ringbäck 2001, s. 25.

47 Om SMF:s liturgiska utveckling under 60-talet, se Franke 2020, s. 157–168 samt Franke 2021.

48 Janarv 1994, s. 13. Syftar på (lov)sånger projicerade på filmduk medels over-

turgiska konceptet för gudstjänstfirande. Till skillnad från psalmer som sjöngs mellan olika gudstjänstmoment sjöngs lovsånger i grupp, formade rena ”lovsångspass”, som behövde beredas plats i gudstjänsten. Ruth och Lim talar i detta sammanhang om lovsångskulturens ”liturgical iconoclasm” där tillgänglighet och tilltal står över allt annat:

Suspicion of liturgical inheritances has given it a predilection for novelty and a presumption that accessibility, relevance, and, above all, effective impact are the measures of worship faithful to God.<sup>49</sup>

Bengt Går sjö beskriver i *Mixturen* 1995 en längtan efter lovsjungande hos sin församlings ungdomar och hur detta praktiskt integrerades på ett meningsfullt sätt:

Deras plats är i samband med den förbönsstund, som alltid förekommer i söndagens gudstjänst. Här har de en naturlig funktion och alla är nöjda och glada.<sup>50</sup>

Som annan naturlig plats föreslogs, av en musikledargrupp tillhörande ÖM och SB i *Mixturen* 1986, nattvarden.<sup>51</sup> Dessa tankar har nu fått mer eller mindre officiell status i *Kyrkohandbok för Ekumeniakyrkan* (2019) där de går in under det liturgiska ”flödet”<sup>52</sup> kallat ”Delande”.<sup>53</sup> Detta moment innehåller såväl kommunion som

---

headprojektor. Numera sker det i regel med projektor på en vägg målad med ”projektorfärg”.

49 Ruth och Lim, s. 169.

50 Går sjö 1995, s. 26.

51 Ericson, Hall, Ledstam, Lundgren och Ström 1986, s. 7. Författarna föreslog också att lovsången flyttades från söndagen kl. 11 till en fristående samling där nattvard och lovsång kunde kombineras med fria former av förbön och delgivning.

52 Konsekvent används ordet ”flöden” för de liturgiska momenten, kanske för att visa att det är mer en typ av fritt utformade enheter innehållande ett antal valbara moment.

53 Till skillnad från Svenska kyrkans handbok, och i likhet med tidigare handböcker inom frikyrkosamfund, är inte KHB ett normativt dokument för gudstjänstfirande utan ”ett redskap för att stärka gemenskap och igenkänning, och samtidigt välsigna

olika förbönsformer där lovsången bereds en naturlig plats. Hans Andreasson, pastor inom Equmeniakyrkan och projektledare för KHB<sup>54</sup>, beskriver tillämpningen i församlingens försöksverksamhet på följande vis:

I samband med mottagandet har deltagarna också kunnat tända böneljus, uppsöka förbön eller besöka någon för firningsdagen särskilt ordnad plats. Under hela flödet spelas antingen musik eller deltar församlingen i lovsång ledd av organist eller särskild lovsångsgrupp.<sup>55</sup>

I KHB finns därtill ytterligare ett tillfälle där ett lovsångspass kan få plats, nämligen i den första avdelningen, kallad ”Samling”.<sup>56</sup> Lovsången kan där få en samlande funktion för de närvarande liksom ett tillfälle till fokusering:

I lovsången riktar vi oss till Gud med glädje och tacksamhet. Hela den gudstjänstfirande församlingen förenas i en gemensam bön. Församlingen kanske står upp tillsammans och några leder oss andra i sången.<sup>57</sup>

Detta med att sjunga sig samman inför möten kan kanske inom de äldre frikyrkosamfundet kallas för en liturgisk boomerang-effekt då det utgör en återgång till hur möten ofta gestaltades under väckelsens ”guldålder” på 1800-talet.<sup>58</sup>

---

mångfald.”, se <https://equmeniakyrkan.se/tro/kyrkohandboken/>

<sup>54</sup> Internt under handboksarbetet användes termen KHB och ingen samfundsspecifik term för att eventuellt särskilja från Svenska kyrkans samtida handboksarbete: ”Vi såg ingen anledning att definiera oss i relation till andra kyrkosamfund, då vårt arbete bedrevs utifrån Equmeniakyrkans egna behov.” Korrespondens med Hans Andreasson 2023-02-22.

<sup>55</sup> Andreasson 2018, s. 320.

<sup>56</sup> De fyra huvudsakliga momenten som en tänkt gudstjänst är uppbyggd kring är: Samling-Ordet-Delande-Sändning.

<sup>57</sup> *Kyrkohandbok för Equmeniakyrkan* 2019, s. 25.

<sup>58</sup> Jfr. Gustafsson 1946.

## Distribution

En ny viktig aktör inom lovsångsrörelsen var Lars Petersson som 1985 grundade skivbolaget Viva Records och som med start 1994 också började distribuera nyhetsbrevet  *Davids hjärta*  och ett ”lovsångspaket” för lovsångsledare, som bestod av ”sångerna från skivor och band i körsättning på lösbladssystem samt texterna i stor stil för kopiering till over head.”<sup>59</sup> Från år 2000 fortsatte arbetet under namnet David Media.<sup>60</sup> Med tiden har mycket av distributionen istället gått över till digitala format med noter i pdf-format, liksom man även kan köpa ”Singback” på mp3 för de ”speciella tillfällen som dop, bröllop mm. och till hjälp för de sammanhang som saknar kompmusiker till gudstjänsten.”<sup>61</sup> Ett liknande material har för övrigt tagits fram centralt i Equmeniakyrkan för de församlingar som saknar musiker.<sup>62</sup> Jessica Moberg pekar i sin avhandling också på den viktiga rollen av inspelad musik, uppspelad från Youtube m.m., såsom kompmusik vid den gemensamma sången vid cellgruppsmöten (mindre grupper av församlingsmedlemmar) i hemmen.<sup>63</sup> När verksamheten inom David Media var som störst hade man över 800 församlingar som abonnenter. Fokus har hela tiden varit att musiken ska vara så användarvänlig som möjligt. Den måste vara ”by definition hyggligt lättsjungen, den får inte vara för komplicerad och svår för då tappar du så att säga människor som vågar delta”.<sup>64</sup>

---

59 Truedsson 1995, s. 33. I samma nummer finns också en intervju med Lars Petersson om hans arbete.

60 Den 17 februari 2023 meddelades i bl.a. *Dagen* att ägandeskapet för *David Media* skulle gå över från Lars Petersson till Bell Media AB.

61 <https://www.davidmedia.se/produkter/singback>

62 Intervju med Lena Wohlfeil 2023-02-23. Detta material fokuserar dock huvudsakligen på sånger i *Psalmer och Sånger*. Tillgängligt: <https://equmeniakyrkan.se/forsamlingsservice/for-gudstjanst-och-andakt/musikbakgrunder/>

63 Moberg 2013, s. 107.

64 Intervju med Lars Petersson 2023-02-17.

## Textfrågan i förvandling

En utmaning som lovsångsrörelsen haft att hantera är att en så stor del av materialet är importerat från huvudsakligen anglosaxiskt håll. Med tiden har vissa centra som Bethel church i Redding, Lakewood i Houston eller den ursprungligen australiensiska Hillsong blivit normgivande för genren globalt sett. I en studie av Sofia Wastesson kring individualismens påverkan på sångtexter inom lovsångs-genren, visade det sig att av de tolv utvalda representativa lovsångerna ur sånghäftet *Till vår Gud*<sup>65</sup> från 2005 endast en (möjlig- ligen två) ursprungligen var svenska och resten översättningar.<sup>66</sup> För att inte hamna i ett läge där de sjungna texterna i den svenska gudstjänsten skulle domineras av importerade sånger, med därtill importerad teologi som församlingarna inte kunde bekänna sig till fullt ut (vari exakt denna skillnad skulle ligga ska inte undersökas här), initierade Samuel Hector ett nyskapande av sånger inom Pingst FFS. Sånger samlades in och co-write-sessioner initierades där sånger på svenska (”Jag säger ju inte ’I love you’ till min fru”)<sup>67</sup> skapades och sedan passerade genom en grupp teologer och pastorer för att se till den teologiska hållfastheten. Huvudfokus var att ”skriva sånger för kyrkan, av kyrkan”, ett samlande projekt inom rörelsen som ”står på axlarna av många hundra lovsångsledare”.<sup>68</sup> Av 300 låtbidrag inom projektet, som fick namnet #*Nymusikipingst*, spelades 13 in på skivan *Bara Jesus* som lanserades 2015.<sup>69</sup> Denna följdes av nya projekt med skivorna *Vi vill följa dig* (2017)<sup>70</sup> och *Vägar vidare* (2020).<sup>71</sup> En återkommande kritik mot lovsångsrörelsen har riktats mot dess bruk av korta textrader som sjungits

---

65 En sångsamling utgiven av *David Media*, innehållande ”90 lovsångsklassiker”.

66 Wastesson 2014, s. 27. Osäkerheten i exakt antal beror på att upphovspersonen i ett fall är anonym.

67 Intervju med Samuel Hector 2023-02-15.

68 Intervju med Samuel Hector på *David Medias* hemsida 2020-03-16. Tillgänglig: <https://davidshjarta.se/aktuellt/en-intervju-med-samuel-hector-om-nya-davids-hjarta-skivan-vagar-vidare/>

69 Sånger av Ida Möller, Linn Mårdstam, Eric Liljero mfl.

70 Sånger av Rickard Sundström, Samuel Hector, Urban Ringbäck mfl.

71 Sånger av Ellen Vingren, Alfred Nygren, Josefina Gniste mfl.

om och om igen, gärna med vad som uppfattats som banal text, vilken genom sin lättillgänglighet kunde ges tillmälet ”den kristna musikens hamburgare” i en *Mixturen*-recension 1984.<sup>72</sup> Debatten i samfundspressen (tidskrifter som *Dagen* och *Sändaren*) berör detta återkommande och de argument som reproducerats i princip oförändrade i alla år är å ena sidan kravet på äkthet och enkelhet och å andra sidan kravet på stilmässig mångfald och finess. Debatten hakar således sömlöst i den urgamla frikyrkliga stridsfrågan ”känslakvalitet” som fördes mellan musikförening och sångkör redan under 1800-talet.<sup>73</sup> Även i modern forskning är de korta frasernas lovsång med banal text ett återkommande narrativ, liksom generaliseringen att det musikaliskt huvudsakligen är mjuk pop-rock.<sup>74</sup> Samuel Hector konstaterar att ”det stämmer liksom inte längre” då man exempelvis inom Pingst ”de senaste åren jobbat ganska hårt med att öka den teologiska tyngden i de sånger som skrivs”. Nyare lovsånger (liksom den mesta populärmusiken) består snarare i regel av vers och refräng med eventuell brygga, och textmängden kan i vissa sånger vara ganska anseelig, vilket Thornton visar i en empirisk studie 2015.<sup>75</sup>

### Psalm i ny skrud

Under senare år har även en trend med återbruk av äldre kristna sånger kommit fram och delvis slagit igenom stort. En sådan världshit är ”Cornerstone” som också gett namn åt skivan från 2012 av Hillsong Worship (på svenska ”Hörnsten” i översättning av Andreas Nielsen och Eric Liljero).<sup>76</sup> Den består av verser till sången ”My hope is built on nothing less”, skriven cirka 1834 av Edward Mote, som fått en ny musikalisk dräkt och nyskriven refräng. På samma vis

---

72 Törefors 1984, s. 28.

73 Bernskiöld 1986; Franke 2020.

74 Nisser 2009; Fahlgren 2013; Wastesson 2014.

75 Thornton gör en analys av antalet ord i de 25 mest populära lovsångerna på licensplattformen CCLI och får ett spann mellan 61 och 224 ord. Thornton 2015, s. 334.

76 Text och musik av Jonas Myrin, Reuben Morgan och Eric Liljero. Både Myrin och Liljero är för övrigt svenska musiker med internationellt engagemang.

är "Amazing Grace (My chains are gone)" en världshit i återbrukets tecken. Här har originalets melodi, dock med byte från tretakt till pop-musikens fyrtakt, och text kompletterats med en nyskriven refräng av Chris Tomlin och Louie Giglio.<sup>77</sup> På svenska har den (i översättning av Jeanette Alfredsson) fått behålla namnet "Oändlig nåd", liksom den version av "Amazing Grace" som finns i *Den svenska psalmboken* 1986 som n:r 231 (här för övrigt noterad i sextakt). Bruket att sätta äldre sånger i olika populärmusikaliska sättningar har därtill blivit ett vanligt inslag i Equmeniakyrkans konferenser, liksom även ute i församlingarna, där det blivit "en ganska vanlig företeelse" som medel att överbrygga eventuella musikaliska motsättningar för "då blir steget inte lika långt" enligt Lena Wohlfeil.<sup>78</sup>

## Genrefrågan

Även musikaliskt finns det numera en större variation. Bästa exemplet är Hillsong som med åren släppt fram nya generationer låtskrivare och musiker för nya målgrupper och åldrar där Hillsong Worship (med start 1983) står för det ursprungliga konceptet och Hillsong-soundet med poppig musik för mer allmän målgrupp. Hillsong United (avknoppat 1998) har ett mer rockigt sound och riktar sig mer åt "Millennials" (generationen födda från tidigt 80-tal, till tidigt 00-tal). Slutligen finns Hillsong Young and Free (avknoppat 2012), som med sitt "clubiga" sound (med inslag av rap) riktar sig mot "Gen Z" (huvudsakligen generationen född under 2000-talets första decennium).<sup>79</sup> Stilbreddningen hos Hillsong har i sig blivit stilbildande och framhävs gärna också i svenska nyproduktioner av lovsång. På *#Nymusikipingst*:s första skiva är man noga att framhäva att det handlar om "olika musikaliska stilar, alltifrån folkrock á la Mumford and Sons till syntpop och mer

---

<sup>77</sup> Enligt Thornton 2015, s. 115, togs initiativet till denna sång för att användas som trailerspår till filmen *Amazing Grace* från 2006 som handlar om William Wilberforces kamp mot slaveriet.

<sup>78</sup> Intervju med Lena Wohlfeil 2023-02-23.

<sup>79</sup> <https://hillsong.com/music/> Mer om Hillsong och dess utveckling, se Riches 2010; Houston 2015; Wagner 2017.



klassiska tongångar”.<sup>80</sup> Om uppföljaren berättas att den ”rör sig mellan stråkarangemang och stora gitarrer, mellan pedalsteel och flygelhorn”.<sup>81</sup> Ett liknande projekt motsvarande #Nymusikipingst är Equmeniakyrkans eget *Equmenia Ton* (startat 2020) med ett särskilt spår för barn: *Equmenia Ton Kids*. Ett projekt som på nätet tillhandahåller noter och singbackspår liksom länkar till skivorna på Spotify.<sup>82</sup> Målsättningen beskrivs som att ”[f]örhoppningen är att Equmenia Ton ska få bidra till ny sång och musik som kan användas i föreningar och församlingar.”<sup>83</sup> Även här märks att en viss bredd av populärmusikaliska uttryck kommit till användning. En kritisk fråga är huruvida alla slags populärmusikaliska stilar kan komma ifråga för lovsångsmusik. Samuel Hector är tveksam till om hip-hop eller hårdrock kan bli aktuellt med tanke på de budskap som annars framförs inom dessa musikstilar,<sup>84</sup> liksom om dessa skulle fungera att sjunga med i för församlingen.<sup>85</sup> Robin Johansson, ikonmålare och pastor inom Trosrörelsen, menar i en större uppgörelse med lovsångskulturen 2010 också att stilbredden har sin begränsning och exemplifierar med två ytterligheter av upplevt sakral och profan musik:

Punkmusik kan aldrig ersätta gregoriansk sång. Varför? Musiken kommunicerar inte samma sak. Detta betyder inte att punk är synd. Men formen är inte ett neutralt skal som kan fyllas med innehåll. *Formen är i sig själv en del av innehållet.*<sup>86</sup>

---

80 [https://www.davidmedia.se/produkter/se4wm15001-bara-jesus\\_17063](https://www.davidmedia.se/produkter/se4wm15001-bara-jesus_17063)

81 [https://www.davidmedia.se/produkter/pingstcd2015002-vi-vill-folja-dig-cd\\_27888](https://www.davidmedia.se/produkter/pingstcd2015002-vi-vill-folja-dig-cd_27888)

82 Musiken finns tillgänglig på <https://equmenia.se/kreativa-uttryck/equmenia-ton/> respektive <https://equmenia.se/kreativa-uttryck/equmenia-ton-kids/> med inbjudan till inspirationsdagar m.m.

83 <https://equmenia.se/equmenia-ton-slapper-musik-som-landar-rakt-in-i-familjegudstjansten/>

84 Detta är en diskussion som även förts i tidigare generationer, bland annat gällande sakral jazz, vilken ingående undersöks av Wägerman, 2013.

85 Intervju med Samuel Hector 2023-02-15. Dock finns det exempel på när lovsånger framförts inom ett hårdrocksidiom, exempelvis på skivan *100 % lovsång* från *David Media* där låten ”Du är mitt ljus” framförs med tunga distade gitarrer och sången tidvis går över i ”growl”.

86 Johansson 2010, s. 25. Robin Johanssons här citerade artikel i tidskriften *Keryx*

Johansson och Hector uppvisar således med lite olika utgångspunkt ändå konsensus kring att det finns en begränsning för vilka populärmusikaliska uttryck som passar till lovsångsmusiken i gudstjänstsammanhang. Visserligen har Hillsong Young and Free i exempelvis låten ”Phenomena (DA DA)”, med i maj 2023 hela 6 miljoner visningar på Youtube, inslag av både rap och nonsensord (”dadada”), men denna är kanske snarare att betrakta som CCM än som CCS.<sup>87</sup>

### Lovsångens teologi

En återkommande kontrovers kring lovsångsmusiken har varit frågan om teologiskt innehåll. Framförallt är det mer eller mindre uteslutande gudstillvända, vertikala, perspektivet och därmed en avsaknad av det horisontella dito som många vänt sig mot. På *Mixturen:s* tid kunde kritiken framföras ganska drastiskt, som här av Håkan Agnarsson 1993:

För mej blir det till slut bara en enda söt soppa som rinner på i all oändlighet (21 sånger). Texterna uttrycker Gud eller Jesus som härskare, Herre och konung. Vilket kan vara riktiga beskrivningar om det inte var så ensidigt och i så stora doser [...] Dessvärre har inriktningen blivit allt mer åt det s k ”lovsångsköret” som blir ensidigt och för mej fattigt att lyssna på.<sup>88</sup>

I senare debatter blir tonen kanske mer nyanserad, men kritiken kvarstår. Prästen och psalmskaparen Per Harling uttrycker 2001 i *Pilgrim* en liturgiskt anknuten reflektion:

---

fick ett sådant genomslag att den sedan trycktes separat i pamflettformat på Carl Media 2012.

<sup>87</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=6UQRYaKLQZo> På gruppens hemsida <https://hillsong.com/youngandfree/> kan man även slussas vidare till en spotifylista innehållande fyra olika remixer av ”Phenomena (DA DA)”.

<sup>88</sup> Agnarsson 1993, s. 22.

I den moderna lovsångsrörelsen upplever jag ofta att det finns väldigt lite av *kyrie eleison*. Det är bara *gloria*. Att också gemensamt få ge uttryck för smärtan i att vara människa, för vårt rop om förbarmande, är viktigt.<sup>89</sup>

I Harlings kommentar är det inte egentligen en kritik av det vertikala perspektivet som lyser igenom, utan snarare öppnar han upp för hur det borde kombineras med ett horisontellt. Å andra sidan kan motargumentet sammanfattas som att vi inte i vår lovsång ska sjunga om det jordiska inför det himmelska, utan sjunga till det himmelska för att genom en gudstillvändhet i vårt väsen förhoppningsvis kunna ge en välsignande effekt i vårt jordiska liv. Ulf Ekman, grundare av Livets Ord, argumenterar för detta i sin bok om lovsång från 2010:

Lovsång och tillbedjan är vårt gensvar till vem Gud är och vad Gud har gjort för oss genom Jesus [...] Gud vill ha sanna tillbedjare som tillber honom i ande och sanning. Han vill ha lovsång från människor som ber till honom och ger sitt hjärta till att prisa, ära och lova honom. Får Gud detta så ordnar sig allt annat.<sup>90</sup>

Lars Petersson från David Media var tidigare aktiv som skivproducent på EFS:s märke Cantio, men saknade enligt utsago där den uppriktiga kristna intentionen och fick en förnyande upplevelse genom Vineyardrörelsen. Han menar att många tröttnade på den kristna populärmusiken som producerades under 80-talet, och som många gånger var ”en b-kopia av den profana varianten, jag kan lika gärna lyssna på Tomas Ledin eller U2”. Den stora skillnaden i lovsången mot hur psalmer och annan kristen musik kunde te sig upplevdes vara ”att jag fick sjunga *till* Gud inte *om* honom” vilket enligt honom får anses vara essensen i lovsångskulturen.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Harling 2001, s. 31.

<sup>90</sup> Ekman 2010, s. 40f.

<sup>91</sup> Intervju med Lars Petersson 2023-02-17.

Med den tidigare konstaterade utvecklingen och fokus på mer omfattande och kvalitativt förankrade texter i lovsången kan även en viss breddning i texternas teologi skönjas. Ett sådant exempel är hur klimathotet inspirerade den brittiska lovsångsskrivargruppen Resound Worship att 2019 utlysa en insamling av nya sånger med texter som behandlar detta område. Man valde även ut ett antal bibelställen, med teman kring skapelsen och förvaltarskap, som kunde vara till inspiration.<sup>92</sup> Detta resulterade i albumet (med tillhörande notbok, singbackspår och studieplan för församlingsbruk) *Doxecology* som innehåller ”Thirteen new, congregational worship songs that celebrate the wonder of creation, acknowledge our failures, and anticipate a glorious restoration in Christ.”<sup>93</sup>

### Gudstjänstrummets anpassning

Lovsångsmusiken har, genom sitt på många håll totala genom-brott och sitt helhetstänk som även inverkar på gudstjänstliturgin, naturligt nog haft inverkan på gestaltandet av gudstjänstrummen i frikyrkan. På många håll har orgeln mönstrats ut och sålts av. En särskilt uppmärksammas sådan utmönstring, utöver annan stor omändring av gudstjänstrummet, skedde i Filadelfiakyrkan i Stockholm (PR) 2019 där en av Sveriges största orglar avlägsnades, vilket starkt kritiserades av bland annat orgelprofessor Ralph Gustafsson: ”Det osar inte så lite förakt för traditionen och de egna rötterna.”<sup>94</sup> I Betlehems kyrkan i Göteborg (Equmeniakyrkan) valde man 2017 istället att dämpa akustiken avsevärt till nackdel för akustiskt musicerande men till fördel för det nyinstallerade högtalarsystemet.<sup>95</sup> I den nya Smyrnakyrkan (PR) som i skrivandes stund håller på att byggas i Frihamnen i Göteborg finns i rit-

---

92 Bentley 2019. I sitt senaste projekt från våren 2023 efterfrågar gruppen sånger för ett annat eftersatt tema: klagan och hopp (”lament and hope”). Se <https://www.resoundworship.org/>

93 <https://www.resoundworship.org/projects/doxecology>

94 Gustafsson 2019.

95 Om detaljerna i ljud- och akustikarbetet i Betlehems kyrkan, se Fredberg 2017.

ningarna ingen plats för kör eller för orgel, varken en nybyggd sådan eller överföring av befintlig från ”gamla” Smyrna.<sup>96</sup> Samuel Hector menar att detta är ett resultat av hur verkligheten ser ut:

Vi har ju inte ändrat på rummet för att ta bort någonting, utan rummets design är en konsekvens av den utveckling vi haft helt enkelt [...] Om Smyrna hade haft en kör på trehundra pers som sjöng i varje gudstjänst så hade de säkert designat en körläktare i sin nya kyrka [...] Med orgeln [syftar på orgeln i Filadelfia i Stockholm] är det egentligen samma sak, de sakerna går egentligen parallellt med varandra. Det finns liksom ingen i vår miljö som kan spela på den orgeln längre.<sup>97</sup>

Lena Wohlfeil menar att denna förändring även är märkbar inom Equmeniakyrkan men att den största förändringen i gudstjänstrummet hänger ihop med flera av de ”symboliska moment” som blivit alltmer vanliga i gudstjänster såsom ljuständning, placering av stenar på altarbord, skrivande av bönelappar eller personlig förbön vid knäfall, och de anpassningar som behövt göras för detta. Dessa uttryck fångades upp och spreds vidare som inspiration via den centralt framtagna idéboken *Byggstenar för gudstjänst* (2004):

Ett sätt att förnya gudstjänstrummet är att skapa ’rum i rummet’ [...] Genom att arbeta med gudstjänsten i medvetenhet om rummets symbolik och möjligheter kan budskapet förstärkas, olika fokus lyftas fram och gudstjänstens inneboende rörelse och dynamik bli tydlig.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> <https://www.smyrna.se/Frihamnskyrkan/Ritningar>

<sup>97</sup> Intervju med Samuel Hector 2023-02-15.

<sup>98</sup> Camnerin och Kazen 2004, s. 31f.

I boken föreslås musikernas placering inte vara centrerad som i mer karismatiska sammanhang<sup>99</sup> utan ”vid sidan av altar-/nattvardsbord för att låta bordet stå i fokus och inte skymmas.”<sup>100</sup> Inom många karismatiska församlingar finner vi istället sedan 90-talet, i Sverige först inom Vineyard, en utformning av gudstjänstrum mer i form av café-miljöer med stolar runt bord intill den scen där musik och predikan framförs. Detta ser Jessica Moberg som ett led i en inom karismatiska och pentekostala samfund märkbar utveckling mot en mer intimt och terapeutiskt inspirerad teologi och därmed förbundet församlings- och gudstjänstliv.

Gaining strength as a current, intimate practices and therapeutic language have impregnated most Charismatic churches, and are visible in sermons, theology, slogans, activities and practices.<sup>101</sup>

I andra församlingar satsar man tvärtom på storslagna upplevelser motsvarande popkonserter med rökmaskiner och en mer anonymiserad församling som snarare skulle kunna betraktas såsom publik. Sune Fahlgren noterar att ”[p]å sistone har även catwalk [ett långsmalt utskjutande podium] börjat förekomma som predikostil i pingstkyrkor, en form som hör samman med den moderna arenakulturen”.<sup>102</sup>

## Dagsläget utifrån observationer – vad händer i framtiden?

För en dagsaktuell utblick besökte jag Equmeniakyrkans Musikkonferens i Göteborg i mars 2023. Trots en ambition om största möjliga bredd var lovsången här mycket dominant. Även i de

---

99 En placering som också var den vanliga i äldre frikyrkosamfund där talarstol, orgel och kör var centralt i blickfånget men i ny- och ombyggda kyrkor under efterkrigstiden flyttades ut till sidorna, se Franke 2020; Franke 2021.

100 Camnerin och Kazen 2004, s. 32.

101 Moberg 2018, s. 196.

102 Fahlgren 2018, s. 186.

fall psalmer sjöngs skedde framförandet jämte orgel också med kompband och mikrofonförstärkta försångare. En återkommande kommentar bland besökarna gällde ”den tröttsamma debatten om lovsången” som dock inte verkade helt utagerad sett till de diskussioner som fördes vid konferensen. En av huvudfrågorna som togs upp i panelsamtal var just ”Hur kan vi som sångare och musiker bidra till större musikalisk generositet bortom bråk om genre och musikstilar”. En klar lösning verkar ännu inte finnas, vilket även gäller frågan om huruvida det behövs ny samfundssångbok (eller ingen alls). Flera vidsynta inlägg om kopplingen liturgi-musikteologi framfördes dock under helgen.<sup>103</sup> Ovan nämnda tema om ”Psalm i ny skrud”<sup>104</sup> hade ett eget seminarium, och bruket att sätta nya delar, eller ”svans”<sup>105</sup>, på äldre psalmer omtalades också. Slutligen skulle kunna sägas att ett scenario där lovsången på sikt kommer att tränga ut det mesta andra musicerandet i frikyrkan kan bli en realitet, men med tanke på den textliga och genremässiga breddningen kommer ändå en mångfald av uttryck få plats.

## Summary

### *‘Lift the Focus up towards God’: On the Worship Singing Culture and its Effects on Liturgical Practice in the Free Churches in Sweden*

Leander Franke, organist, Ph.D. candidate, Åbo Akademi University  
leander.franke@svenskakyrkan.se

Contemporary Worship Music (CWM) has in Swedish been named ”lovsång” (‘songs of praise’), a name with an ambiguous meaning which to this day sparkles debate. This style of worship found its way to Sweden in the 1960s inspired by various movements like the Latter rain movement, Youth for Christ, and the Jesus move-

---

103 Exempelvis Niklas Hallmans storseminarium ”Den himmelska gudstjänsten”, Anna-Maria Toftgårds storseminarium ”Varför sjunger vi?” och André Jakobssons storseminarium ”Musikern – tjänsteman eller liturg?”

104 Seminarium ”Psalm i ny skrud” med Victor Bodell.

105 Seminarium ”Musik och tillbedjan” med Jenny Gajicki.

ment. In the periodical *Mixturen* CWM was met with curiosity but predominantly with criticism due to its perceived simplicity in both language and sometimes in its musical form. Moreover, its introvert theology, with relations to the prosperity gospel, was met with suspicion as a contrast to the social gospel prevalent in sacred music at the time. All the same, editors of the periodical were broad-minded enough to produce two issues, in 1982 and 1995 respectively, where the phenomenon was covered in depth, featuring both its critics and its advocates. The later development of the worship style has shown a great deal of evolvment, not least as regards distribution, where David Media (distributor of music, scores and sing-back tracks) has played a key role. Recent years have also seen ambitions of deeper lyrics and theology which has coincided with the fact that songs have seamlessly taken over the form of pop songs and therefore feature larger amounts of text than before. Also, a wider range of musical genres have been implemented within several denominations, not least inspired by the development of internationally successful movements like Hillsong. The CWM is presently the dominant mode of music-making in the so-called Swedish free churches, whereby a re-shaping of both liturgy and the interior of church buildings can be observed to accommodate the musical practice. This is not least noticeable in the selling off or mere silencing of the organs and the growing use of smaller symbolic actions (e.g. lighting candles, placing stones etc.), as well as the re-furnishing into more café-like or, on opposite ends, arena-like venues. Liturgically, the segments of worship music, which in many congregations occupy dominant parts in church services, have been given a consistent role, including a place and function in the newest service book of *Equemeniakyrkan*. Material from a field excursion to a recent church conference within *Equemeniakyrkan* indicate that the observed trends are in fact both recognized and problematized, yet ongoing.



## Förkortningar

FS	Frikyrkliga Studieförbundet
MSF	Metodistkyrkans Sångarförbund
SB	Svenska Baptistsamfundet
SBS	Svenska Baptisternas Sångarförbund
SMF	Svenska Missionsförbundet
SMS	Svenska Missionsförbundets Sångarförbund
Pingst FFS	Pingst – fria församlingar i samverkan
PR	Pingströrelsen
ÖM	Örebromissionen

## Käll- och litteraturförteckning

- Agnarsson, Håkan, 1993, "Ensidigt". *Mixturen* (1), s. 22.
- Andreasson, Hans, 2018, *Identitet och gestaltning: Väckelseforskning i akademi och kyrka*. Skellefteå: Artos.
- Aronson, Torbjörn, 2005, *Guds eld över Sverige: Svensk väckelsehistoria efter 1945*. Uppsala: Livets Ords Förlag.
- Aronson, Torbjörn, 2011, "Latter Rain och den karismatiska väckelsen i Nordamerika". *Keryx: Tidskrift för teologi och andligt liv* 9:2.
- Aronson, Torbjörn, 2013, "Pentekostalism i Sverige och i världen: Introduktion och översikt". *Pentekostalism i Sverige på 2000-talet* (Forskningsrapporter från Institutet för Pentekostala studier, nr. 5). Uppsala. s. 15–40.
- Aronson, Torbjörn, 2016, *Ett nytt karismatiskt landskap i Sverige*. Uppsala: Livets Ords Förlag.
- Aronson, Torbjörn, 2021, *Maranata! Väckelse och samhällsförändring 1960-tal till 1990-tal*. EFS Budbäraren.
- Bentley, Cara, 2019, "Musicians on the Search for Worship Songs about Climate Change". *Premier Christian News* (6 augusti). Tillgänglig: <https://premierchristian.news/en/news/article/musicians-on-the-search-for-worship-songs-about-climate-change> (2023-05-25)
- Bergstrand, Claes-Göran, 2018, *Den karismatiska väckelsen – vad hände?*. Handen: XP Media.
- Bernskiöld, Hans, 1986, *Sjung av hjärtat sjung: Församlingsång och musikliv i svenska missionsförbundet fram till 1950-talet* (Diss., Musikvetenskap. Skrifter från musikvetenskapliga institutionen, Göteborg: 11). Göteborg: Gothia.
- Bossius, Thomas, 2006, "Sjung ära till Gud." *Religion och medier: Några perspektiv*. Lund: Studentlitteratur.
- Bowler, Kate och Reagan, Wen, 2014, "Bigger, Better, Louder: The Prosperity Gospel's Impact on Contemporary Christian Worship". *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation* 24 (2), s. 186–230.
- Camnerin, Sofia och Kazen, Thomas (red.), 2004, *Byggstenar för gudstjänst: Idéer och material för gudstjänstförnyelse*. Svenska Missionskyrkan och Verbum.
- Davage, David, 2020, *7 myter om lovsång – och vad Bibeln egentligen säger*. Umeå: David Media.

- Eggehorn, Ylva, 1982, "Lovsång – en tjänst för myndiga". *Mixturen* (2), s. 3–5.
- Ekman, Ulf, 2010, *Lovsång: I himlen och på jorden*. Uppsala: Livets Ords Förlag.
- Ericson, Inga-Märta; Hall, Jan-Inge; Ledstam, Essen; Lundgren, Glory och Ström, Börje, 1986, "Lovsången i församlingen". *Mixturen* (1), s. 7.
- Ernvik, Mats, 1982, "Bjälke?". *Mixturen* (5), s. 26.
- Ernvik, Mats, 1992, "Granna och kluriga varianter". *Mixturen* (7), s. 18.
- Erseus, Torgny, "Eva Magnusson – en intervju". *Mixturen* (3), s. 14–15.
- Fahlgren, Sune, 2013, "Från blandad kör till lovsångsteam. Historiska och teologiska perspektiv på frikyrkliga sånggrupper". *Med skilda tungors ljud. Körsång och gudstjänst-språk = Svenskt Gudstjänstliv* 88, s. 23–76.
- Fahlgren, Sune, 2018, "Gudstjänst i pentekostala kyrkor". *Kristen gudstjänst – en introduktion*. Skellefteå: Artos.
- Franke, Leander, 2020, *Skönt från själ till själ det ljud*. Skellefteå: Artos.
- Franke, Leander, 2021, "Delaktighet, rytmisk musik och böner i dramats form – 60-talet som brytningstid inom Svenska Missionsförbundets gudstjänstliv". *Svensk Pastoral-tidskrift* (5). 133–38.
- Fredberg, Peter, 2017, "Ljuduppdrag i guds hus". *Monitor* (25 september). Tillgänglig: <http://www.tidningenmonitor.se/home/2017/9/25/reportage-betlehemskyrkan-gteborg-ljudinstallation> (2023-05-25)
- Fridborg, Gunnar, 2016, "Spela och sjung till Herrens ära!: Sångens och musikens roll i församlinglivet". *Vägmärken för baptister*. Karlstad: Votum och Guller.
- Gustafsson, Johan, 1946, "Församlinglivet förr och nu". *Ordet och tjänsten. Inför Missions-skolans 75-årsjubileum*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets Förlag, s. 176–189.
- Gustafsson, Ralph, 2019, "Konsertorganist: Filadelfia föraktar traditionen". *Dagen* (14 maj). Tillgänglig: <https://www.dagen.se/debatt/2019/05/14/konsertorganist-filadelfia-foraktar-traditionen/> (2023-05-25)
- Gårshjöö, Bengt, 1995, "Om lovsången i gudstjänsten". *Mixturen* (1), s. 26.
- Harling, Per, 2001, "Den som sjunger ber dubbelt: Syster Sofie och Per Harling sam-talar om lovsångens hemlighet och förnyelse". *Pilgrim* 8 (2), s. 26–33.
- Houston, Brian, 2015, *Live. Love. Lead*. New York: Faithwords.
- Hughes, Tim, 2004, *Jag kommer för att tillbe*. Umeå: David Media.
- Hultby, Carl-Olov, 1982, "Vad är lovsång för dig?". *Mixturen* (2), s. 7–8.
- Janarv, Ruben, 1994, "Glad jag städse vill bekänna". *Mixturen* (2–3), s. 13.
- Johansson, Robin, 2010, "Konst och musik i frikyrkans gudstjänst". *Keryx: En tidskrift för teologi och andligt liv* (4), s. 19–27.
- Johansson, Sune och Molin, Lennart, 1982, "Den nödvändiga lovsången". *Mixturen* (2), s. 15–16.
- Lönnå, Kjell, 1982, "Vad är lovsång för dig?". *Mixturen* (2), s. 8–9.
- Moberg, Jessica, 2013, *Piety, Intimacy and Mobility. A Case Study of Charismatic Christianity in Present-day Stockholm* (Diss. Södertörns högskola. Doctoral Dissertations 74; Avhandlingar utgivna vid Institutionen för litteratur, idéhistoria och religion, Göteborgs universitet 30).
- Moberg, Jessica, 2018, "Sharing and Holy Hugs: The Birth and Development of Intimimization in Charismatic Stockholm". *Charismatic Christianity in Finland, Norway, and Sweden*. Palgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities. Tillgänglig: [https://doi.org/10.1007/978-3-319-69614-0\\_8](https://doi.org/10.1007/978-3-319-69614-0_8) (2023-05-25)

- Nilsson, Fred, 1988, *Parakyrkligt. Om business och bön i Sverige*. Stockholm: Verbum.
- Nisser, Per Olof, 2009, "Lovsångsrörelsen – en första skiss". *Hymnologi: Nordisk tidskrift* 38 (2), s. 59–65.
- Norrman, Mats, 1980, "Raka visor". *Mixturen* (2), s. 18–19.
- Palmquist, Gunno, 1982, "Skivreaktioner". *Mixturen* (2), s. 23.
- Peltonen, Sandra. "En gemensam riktning": *En kvalitativ studie om finlandssvensk lovsångskultur* (Pro gradu-avhandling). Åbo akademi. Tillgänglig: [https://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/186222/peltonen\\_sandra.pdf?sequence=2&isAllowed=y](https://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/186222/peltonen_sandra.pdf?sequence=2&isAllowed=y) (2023-05-25)
- Redman, Robb, 2002, *The Great Worship Awakening*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Riches, Tanya, 2010, *Shout to the Lord! Music and Change at Hillsong: 1996–2007* (Mastersuppsats). Australian Catholic University.
- Ringbäck, Urban, 2001, "Jag vill göra mitt liv till en lovsång till dig". *Pilgrim* 8 (2), s. 22–25.
- Ruth, Lester och Lim, Swee Hong, 2021, *A History of Contemporary Praise and Worship. Understanding the Ideas that Reshaped the Protestant Church*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Selander, Inger, 2008, *När tron blir sång. Om psalm i text och ton*. Skellefteå: Artos.
- Skagersten, Anna, "Att stänga ute istället för...". *Mixturen* (7), s. 11.
- Stenlund Gröhn, Rut, "Lovsång". *Mixturen* (2), s. 23.
- Sundström, Rickard, 2007, *Att leda lovsång: Praktiska tips för tillbedjare*: Umeå: David Media.
- Svensson, Alvar, 1997, *Moderna läsare: Om Frikyrkliga studieförbundet 1947–1997*. Frikyrkliga Studieförbundet.
- Svensson, Nils-Eije, 1981, "Vad skall vi sjunga imorgon?". *Mixturen* (2), s. 7–9,22.
- Thornton, Daniel, 2015, *Exploring the Contemporary Congregational Song Genre: Texts, Practice and Industry* (Diss.). Macquarie University.
- Truedsson, Inger, 1995, "Jag håller med dig, men...". *Mixturen* (1), s. 10–13.
- Truedsson, Inger, 1995, "Nya lovsångskörer". *Mixturen* (1), s. 33.
- Tullhage, Leif, 1982, "Lovsångskören – en protestsång mot det komplicerade?". *Mixturen* (2), s. 11–12.
- Törefors, Håkan, 1984, "Sjung Halleluja". *Mixturen* (1), s. 28.
- Törefors, Märta-Lena, 1981, "Du är i goda händer". *Mixturen* (5), s. 22.
- Vingren, Ellen, 2017, *Lovsångsledaren – en "prayer intercessor". En kvalitativ studie av lovsångens innebörd och lovsångsledarens uppgift hos åtta lovsångsledare i Sverige* (Masteruppsats). Ansgar Teologiske Høgskole.
- Wagner, Tom, 2015, "No Other Name? Authenticity, Authority, and Anointing in Christian Popular Music". *Journal of World Popular Music* 1 (2), s. 324–342.
- Wagner, Tom, 2017, "The Powerful Hillsong Brand". *The Hillsong Movement Examined. Christianity and Renewal – Interdisciplinary studies*. Cham: Palgrave MacMillan, s. 253–269.
- Wastesson, Sofia, 2014, *Från väckelsesång till modern lovsång: Individualismens påverkan på svenska trossamfundets sångtexttraditioner* (Arbetsrapporter i Språk och Kultur, Arbetsrapport Nr. 3). Linköping University Electronic Press. Tillgänglig: <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:703266/FULLTEXT01.pdf> (2023-05-25)
- Wikström, Kristina, 2014, *Hjärtats lovsång*. Forshaga: PärLAN.

Wägerman, Ingemar, 2013, *Jazz at Vespers. Jazz och religion*. Stockholm: Scandinavian Book.

Zschech, Darlene, 2003, *Gränslös lovsång*. Värnamo: Semnos.

## Notutgåvor

[Blandade upphovspersoner], 2005, *Till vår Gud – 90 lovsångklassiker*. Umeå: David Media.

Eggehorn, Ylva mfl., 1976, *En sång Ett folk*. Stockholm: Förlaget Filadelfia.

## Fonogram

[Blandade artister], 2004, *100% Lovsång*. Umeå: David Media.

[Blandade artister], 2015, *Bara Jesus*. Bromma: Pingst.

[Blandade artister], 2017, *Vi vill följa dig*. Bromma: Pingst.

[Blandade artister], 2020, *Vägar vidare*. Bromma: Pingst.

# Rum och rymd för Ökenmässan i Svenska kyrkan?

---

JOHANNES ZEILER

## Inledning

När domkapitlet i Linköpings stift i oktober 2022 fattade beslut om den så kallade Ökenmässan hade diskussionerna i Linköpings stift gått höga i flera månader.<sup>1</sup> Vadstena församlings ansökan om att få fira Ökenmässan i Svenska kyrkans ordning rymde många lager.<sup>2</sup> Den hade förvisso firats vid två tidigare tillfällen i Vadstena klosterkyrka men då under ledning av Ekumeniska Kommuniteten i Bjärka-Säby. Nu sökte Vadstena församling vägar för att inom ramen för sitt redan mångfaldiga gudstjänstliv bereda rum också för den liturgiskt rikt präglade Ökenmässan. I ansökan anknöt församlingen till en lokalt förankrad och dynamisk tradition av liturgisk och teologisk förnyelse samt pekade på behovet av att tyda och tydliggöra innebörden av att Svenska kyrkan sedan Pingstdagen 2018 tagit en ny kyrkohandbok i bruk. Det formella beslutet i domkapitlet var tydligt; Ökenmässan kan inte firas inom ramen för *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan* (HB 2017). Prästen i Svenska kyrkan är därmed förhindrad att leda en sådan gudstjänst. I sitt beslut

---

1 Domkapitlet i Linköpings stift, 2022-10-17; Frågorna om huruvida Ökenmässan kunde firas inom ramen för Svenska kyrkans ordning fick förnyad aktualitet i Linköpings stift under våren 2022, däribland i biskopens samråd med stiftets kontraktsprostar. Det var vid tidpunkten oklart vari de praktiska och teologiska implikationerna bestod givet att Ökenmässan de facto firats i ett av Svenska kyrkans kyrkorum under ledning av en pastor i Pingströrelsen samt att gudstjänsten i fråga samtidigt ingått som en viktig del av Pilgrimscentrums kursverksamhet i Linköpings stifts regi. Prostarerna frågade sig nu huruvida liknande arrangemang var möjliga att ordna i lokala församlingar/pastorat. Frågan var också föremål för diskussion i bland annat *Kyrkans tidning*.

2 Domkapitlet i Linköpings stift, 2022-05-01; Domkapitlet i Linköpings stift, 2022-05-17.

identifierar domkapitlet en rad underliggande frågekomplex som Vadstena församling, och i förlängningen varje enskild församling i Linköpings stift, behöver förhålla sig till när den vill värna och utveckla gudstjänstlivet för framtiden.

Domkapitlets beslut innebar att den mässa som sedan slutet av 1990-talet firats som temamässa i Svenska kyrkan inte längre kunde rymmas inom ramen för nu gällande kyrkohandbok. Beslutet var mångbottnat och genererade en lång rad centrala frågeställningar om gudstjänstlivet i allmänhet och nattvardsfirandet i Svenska kyrkan i synnerhet. Villkoren för en eftersträvansvärd gudstjänstförnyelse, en frimodig(-are) liturgisk gestaltning, en relevant tydning av evangelisk-luthersk tradition och hur det ekumeniska samspelet med andra kyrkor och samfund ska gestaltas i praktiken var några av de områden som var angelägna för domkapitlet att adressera. Det sju sidor långa beslutet är jämförelsevis omfattande och osedvanligt detaljerat till sin karaktär. Det är tydligt hur dokumentet pekar bortom och bakom såväl själva Ökenmässan som HB 2017. I flera avseenden diskuterar domkapitlet långt fler frågor än vad församlingens ansökan explicit ger uttryck för. Grundfrågans komplexitet och hur den är länkad till andra närliggande problemkomplex föranleder domkapitlet att motivera sitt beslut utifrån såväl teologiska, liturgiska, kyrkorättsliga som ekumeniska perspektiv. I dokumentet hänvisas till källmaterial och förändringsprocesser som tillsammans reflekterar centrala utvecklingslinjer av Svenska kyrkans gudstjänstliv under drygt fyra decennier.

Med utgångspunkt i Linköpings stifts domkapitelsbeslut om Ökenmässan adresserar denna artikel primärt tre huvudfrågor. Hur kan man förstå det faktum att en gudstjänst som Ökenmässan, som i ett tidigare skede varit möjlig att fira i enlighet med Svenska kyrkans ordning, inte längre anses vara förenlig med Svenska kyrkans tradition? Hur förhåller sig strävan efter teologisk och liturgisk mångfald till rådande ideal och behov av samsyn och igenkänning bortom den lokala församlingens sammanhang? Och på vilka sätt kan ett domkapitelsärende som detta bidra till kritisk och konstruktiv reflektion i syfte att förstå en teologisk och litur-

gisk terräng som är strikt reglerad och samtidigt oförutsägbart experimentell på en och samma gång?

### Ökenmässan på svensk mark

Ökenmässan är, både till form och innehåll, idag att betrakta som en etablerad gudstjänst i Sverige, om än med begränsat genomslag i kyrkolivet och med ojämn spridning över landet. Från att ha vuxit fram inom Svenska kyrkan har den med tiden även kommit att firas i en ekumenisk kontext under ledning av enskilda pastorer inom svensk frikyrklighet. Ökenmässan har med viss regelbundenhet också firats inom de lutherska kyrkorna i Danmark, Finland och Norge.<sup>3</sup> I Sverige är Ökenmässan primärt förknippad med Högalids församling i Stockholm respektive Ekumeniska Kommuniteten i Bjärka-Säby som var för sig kommit att utveckla två närbesläktade, dock inte helt identiska, gudstjänstordningar. Gemensamt för dessa gudstjänstfirande miljöer och för de individer som bidragit till Ökenmässans utveckling och utbredning är nära personliga relationer till, och regelbundna besök i, Egypten. Till det senare hör bland annat ett gemensamt intresse för monastisk spiritualitet, ortodox teologi och tradition samt för att återkommande relatera till och/eller besöka Anafora i Egypten som under den koptisk-ortodoxe biskopen Thomas ledning utvecklats till ett dynamiskt retreat- och studiecentrum i Egyptens öken. Därtill har biskop Thomas under mer än två decennier återkommande besökt Sverige och därigenom bidragit till fördjupade kyrkorelationer samt inspirerat till utbyten och teologisk reflektion mellan skilda kyrkotraditioner.

Inspirerad av framför allt koptisk-ortodox kyrkotradition i Egypten introducerade prästen Gunnar Lind Ökenmässan i Svenska kyrkan, som regelbundet firats i Högalids församling sedan 1998. Gudstjänstens grundstomme är en översättning av Basileiosliturgin från fornkyrkan. Ökenmässan utformades under andra halvan av 1990-talet och växte fram i nära samspel och dialog med såväl för-

---

<sup>3</sup> Se till exempel: Bragernes menighet 2023; Hjulstad Tvedt 2022; Särs 2013, s. 59-72.

samlingens kyrkoherde som Stockholms stifts biskop och firades redan från start i enlighet med gällande anvisningar i *Den svenska kyrkohandboken* (HB 1986).<sup>4</sup> Sett ur ett vidare perspektiv var Ökenmässan bara en i mängden av olika temamässor som växte fram i Svenska kyrkan under den aktuella tidsperioden. Denna utveckling var långt ifrån ny utan hade en förhistoria som sträckte sig närmare tre decennier bakåt i tiden. Framväxten av nya och alternativa gudstjänstordningar till söndagens huvudgudstjänst hade pågått sedan slutet av 1960-talet, bland annat som en del av en omfattande liturgisk försöksverksamhet i Svenska kyrkans församlingar.<sup>5</sup>

### Temamässans framväxt och utveckling

I sitt mycket omfattande bakgrundsmaterial tecknar 1968 års kyrkohandbokskommitté globala utvecklingslinjer inom luthersk, reformert, anglikansk, ortodox och romersk-katolsk tradition avseende kyrkornas gudstjänstfirande. Antalet kompletterande mässordningar hade under 1970-talet snabbt ökat i antal, inte minst i anglikansk och romersk-katolsk kyrkotradition.<sup>6</sup> Dessa så kallade temamässor var tematiserade såväl till struktur som innehåll utifrån specifika bibeltexter och ofta utformade för att firas i mindre och andra sammanhang än som söndagens huvudgudstjänst. De uppvisade tydliga inslag av interaktivt deltagande genom exempelvis växelläsningar, ökad liturgisk delaktighet samt konstnärliga och musikaliska gestaltningar i form av kyrkospel. Mot bakgrund av sådana internationella influenser argumenterade kyrkohandbokskommittén för att denna typ av gudstjänster även borde beredas rum i Svenska kyrkan.

Kyrkohandbokskommittén framhöll i sitt resonemang att gudstjänsten i luthersk tradition kan firas på flera olika sätt och härbärgera en mångfald av uttryck inom ramen för en och samma

---

<sup>4</sup> Ökenmässan firades som temamässa i Svenska kyrkans ordning och följde föreskrivna anvisningar i HB 1986.

<sup>5</sup> Edgardh 2010, s. 74–81.

<sup>6</sup> SOU 1974:67.



gudstjänst. Principen kom med tiden att få avgörande betydelse för förslaget till ny kyrkohandbok. Två skilda men inte varandra uteslutande modeller stod i fokus. I den första modellen var gudstjänstens grundläggande struktur relativt fast med flertalet alternativ genom en variation av enskilda moment. Den andra modellen öppnade för helt nya gudstjänstformer genom att betona gudstjänstens grundläggande struktur som flexibel. Ordningen för temamässa hörde till den senare modellen och den specifika gudstjänstformen var primärt tänkt att tillgodose församlingens behov vid andra tillfällen än huvudgudstjänsten. Variationsrikedom, mångfald och flexibilitet kom att bli centrala ledord. Temamässans karaktäristik kännetecknades av det valda temats aktualitet, tilltal och relevans för den samtid och det lokala sammanhang i vilken gudstjänsten firades.

När kyrkohandbokskommittén år 1974 presenterade sitt förslag till officiell försöksordning återfanns ett stort antal nya gudstjänstordningar. Till det senare hörde bland annat ordningar för temamässa; däribland Tiberiasmässan, Kornbrödmässan, Jerusalemmässan respektive Emmanusmässan.<sup>7</sup> Inspirerad av ett kontextuellt präglat och lokalt utformat gudstjänstliv i olika kyrkotraditioner på kontinenten, i kombination med ett växande internt behov av kompletterande liturgiska och musikaliska uttryck i Svenska kyrkan, laborerade kyrkohandbokskommittén med konkreta temamässor. Grundtanken var att församlingen på detta sätt kunde utforma och fira gudstjänsten på ett friare och mer varierat sätt än vad som hittills varit möjligt. Gudstjänsten genomsyrades, både innehållsligt och strukturellt, av ett specifikt tema som inte med nödvändighet var kyrkoårsbundet. I den av kyrkomötet året därpå beslutade försöksordningen för huvudgudstjänst och andra gudstjänster var det alltså möjligt för lokala församlingar i Svenska kyrkan att från 1976 och framåt fira temamässa, om än med fler begränsningar jämfört med det ursprungliga förslaget två år tidigare.<sup>8</sup> När slutligen HB 1986 introducerades infördes kategorin

---

7 SOU 1974:66.

8 *Gudstjänstordning för Svenska kyrkan 1976.*

temamässa/temagudstjänst för första gången i den av kyrkomötet antagna kyrkohandboken för Svenska kyrkan, som kom att bli en återkommande gudstjänstform i det lokala församlingslivet.

Skapandet av nya mässliturgier fortsatte oavbrutet även efter det att 1986 års kyrkohandbok tagits i bruk och löpte parallellt med implementeringen av den nya kyrkohandboken. Delar av detta nyskapande arbete delades och spreds i framtagna särtryck och blev senare också föremål för forskning.<sup>9</sup> HB 1986 rymde således en ordning för temamässa som fungerade som en ram inom vilken den lokala församlingen kunde utforma gudstjänsten under stor frihet.<sup>10</sup> Av anvisningarna att döma framgår att temamässans struktur, texter och musik med stor flexibilitet kan utformas med ledning av det för gudstjänstens ärende specifikt valda temat.

Lena Petersson visar exempelvis hur dans, rörelse och symbolhandlingar tillskrevs en mycket central betydelse i denna ständigt växande flora av nykomponerade mässliturgier.<sup>11</sup> Likaså pekar hon på faktorer som kyrkorummets utformning eller tystnadens plats i gudstjänsten som viktiga i det pågående förnyelsearbetet av gudstjänsten i Svenska kyrkan. En central bakomliggande drivkraft, menar Petersson, var en uttalad strävan efter ökad delaktighet bland dem som samlats för att fira gudstjänst samt en större liturgisk och musikalisk frihet. Även Ninna Edgardh är inne på en liknande linje när hon diskuterar bärande drag och förändringar avseende det lokala gudstjänstlivet i Svenska kyrkan.<sup>12</sup> Med HB 1986 blir två sinsemellan relaterade förändringar påtagliga enligt Edgardh, nämligen att gudstjänsten rörde sig från det nationellt enhetliga till

---

9 Edgardh 2010; Petersson 2013; Svenska kyrkans församlingsnämnd 1993.

10 Anvisningarna i HB 1986 för Temamässa omfattar två olika alternativ; antingen om gudstjänsten firas som huvudgudstjänst eller som annan typ av gudstjänst. Till det förra hör att den fastställda gudstjänststrukturen för Högmässa, Familjemässa respektive Söndagsmässa behålls, men att samtliga moment, utom Måltiden, liksom musiken ”gestaltas med ledning av det ämne som valts”. Om Temamässa firas enligt en sådan ordning krävs domkapitlets tillstånd. Om Temamässa däremot inte firas som huvudgudstjänst kan såväl gudstjänstens struktur, texter som musik utformas ”med ledning av det valda temat.” Anvisningarna framhåller vidare: ”Instiftelseorden samt utdelandet av bröd och vin ska dock ingå.”

11 Petersson 2013, s. 179 ff.

12 Edgardh 2010, s. 65 ff.

det lokalt varierade samt att fler personer än enbart prästen tar ansvar för dess planering och genomförande.<sup>13</sup> Vidare pekar Edgardh på den världsvida kyrkans och den ekumeniska rörelsens betydelse för förändring och utveckling av Svenska kyrkans gudstjänstliv. Ett fördjupat kunskaps- och erfarenhetsutbyte kyrkor och människor emellan bidrog till ett ökat antal musikaliska, teologiska och liturgiska avtryck från såväl enskilda kyrkor i världen som ekumeniska gemenskaper som exempelvis Taizé eller Iona.

Ökenmässan växte alltså fram i detta vidare sammanhang och följde dess dynamik och logik. Den anknöt till en uttalad strävan att å ena sida värna gudstjänsten såsom ”förankrad i ekumeniskt erkänd kyrklig tradition”<sup>14</sup> och samtidigt vara öppen för att finna nya språk och uttryck som är relevanta, meningsfulla och begripliga för sin samtid å den andra. Sådana ambitioner och moment i gudstjänsten överensstämmer och samspelar med hur Ökenmässan ända in i vår egen tid karakteriseras både till syfte, form och innehåll.

Som redan antytts ovan gav HB 1986 upphov till nya mässliturgier av allehanda slag. På uppdrag av kyrkomötet utarbetade exempelvis Svenska kyrkans församlingsnämnd kompletterade gudstjänstmaterial i syfte att användas i församlingens gudstjänstliv. 1993 utkom församlingsnämnden med ett omfattande material som specifikt riktade sig till arbetet med temamässa/temagudstjänst respektive särskilda gudstjänster i enlighet med HB 1986. Av förordet framgår att de många förslagen som presenteras i samlingen inte är att betrakta som ett officiellt supplement till den av kyrkomötet antagna kyrkohandboken. Samtidigt visar det mycket breda urvalet av gudstjänstordningar inklusive tillhörande böner, förböner, nattvardsböner samt liturgisk musik hur omfattande och legitim denna typ av gudstjänstutveckling var i praktiken. Av referenslistan att döma var en lång rad personer och sammanhang i Svenska kyrkan involverade i arbetet, inte sällan med tydlig koppling till olika ekumeniska sammanhang både i Sverige och utomlands. Teologi,

---

<sup>13</sup> Edgardh 2010, s. 66.

<sup>14</sup> Edgardh 2010, s. 139.

musik, litteratur, poesi, drama och konstnärlig gestaltning var några av de kompetensområden som tydligt levde sida vid sida. Av samma förteckning framgår det att visst gudstjänstmaterial hämtats från kyrkohandboks-kommitténs tidigare arbeten liksom från Nämnden för gudstjänstliv och evangelisation. Det var denna typ av impulser som nu på ett sammanhållet sätt lyftes in i förslag till ordningar för temamässa i Svenska kyrkan.

Av materialsamlingens förord, författat av Per Harling, ges en ögonblicksbild av hur kategorin temamässa i Svenska kyrkan, drygt sex år efter införandet av HB 1986 kan tolkas och förstås utifrån en pastoral-teologisk verklighet. För denna artikels vidkommande är det särskilt intressant att notera att det bland utbudet av temamässor som presenteras i materialet återfinns en så kallad Ökenmässa.<sup>15</sup> Kännetecknande för ordningen för just denna gudstjänstordning är att växelläsningar, bibelläsningar, böner inklusive nattvardsbönen samt sjungna psalmer alla relaterar till öknen som metafor för tillhörighet, ensamhet, längtan och löfte. Ordningen för Ökenmässa enligt förslaget i Svenska kyrkans församling-nämnds kompletterade gudstjänstmaterial är relativt kort, följer en enkel grundstruktur och ramas in av sjungna psalmer ur *Den svenska Psalmboken*.<sup>16</sup> Anslaget i texterna är livsnära, personligt och erfarenhetsbaserat. Liturgin domineras av en tydlig interaktion mellan de som deltar i gudstjänsten. Det senare kommer framför allt till uttryck i växelläsningar med öknen som grundmetafor och fogar samman specifika bibeltexter (som enbart är hämtade från Gamla testamentet) med nutidsmänniskans livssituation. Gudstjänsten inkluderar även ett förkunnelsemoment i form av en meditation, Herrens bön samt Välsignelsen. I anvisningarna till själva Ökenmässan framhålls värden som delaktighet, frihet och flexibilitet genom att bland annat peka på möjligheten att gudstjänsten ”utarbetas i en grupp där personliga vittnesbörd, lit-

---

15 Svenska kyrkans församling-nämnd 1993, s. 129–134.

16 Som inledning föreslås Psalm 278 och som avslutning Psalm 300. Under kom-munionen sjungs Psalm 685. Se vidare: Svenska kyrkans församling-nämnd 1993, s. 129–134.

terära texter och annat material” kan användas som alternativ till den föreslagna tryckta ordningen.

## Ökenmässan av idag

I en informationsskrift från Högalids församling 2019 presenteras Ökenmässan i Svenska kyrkan av idag.<sup>17</sup> I en av artiklarna refererar prästen och initiativtagaren Gunnar Lind explicit till ovan nämna materialsamling från 1993 av Svenska kyrkans församlingsnämnd och dess allra första exempel på Ökenmäs-sa, då firad som temamäs-sa i enlighet med HB 1986. Argumentet är tydligt: Ökenmässan i Högalids församling är inte tagen ur luften utan har vuxit fram i ett konkret historiskt, liturgiskt och teologiskt sammanhang som legitimerar dess plats i Svenska kyrkan.<sup>18</sup>

Många av de underliggande ideal och värden som tillskrivs Ökenmässan i Högalids församling som centrala, överensstämmer med de bärande ideal och idéer som ovan tecknats som karakteristiska för temamässan i HB 1986. Ökenmässan skrivs fram som en ”helig lek” och ”de många sinnenas gudstjänst”. Det är en mässa som talar till hörsel, syn, lukt, smak och kroppslig beröring inom ramen för en och samma gudstjänst. Såväl bild som text i informationsskriften lyfter fram betydelsen av delaktighet och rörelse i kyrkorummet samt det rika symbolspråket som en viktig del av gudstjänstens liturgi. Vidare är det tydligt hur Ökenmässan i materialet beskrivs som en gudstjänst som binder samman dåtid och nutid samt värnar en stark koppling till och kontinuitet med den kristna kyrkans långa historia genom tiderna. Till det senare hör exempelvis hur gudstjänstens rot-trådar sträcker sig tillbaka till fornkyrkan och tidigkristen tid och samtidigt är något som tydligt anknyter till den gudstjänststradition och de ordningar som idag finns i Svenska kyrkan. På motsvarande sätt tydliggörs även de delar av Ökenmässan som avviker i jämförelse med en högmässa i Svenska kyrkans ordning. Särskilt lyfts det

---

<sup>17</sup> Högalids församling 2019.

<sup>18</sup> Högalids församling 2019, s. 3.

faktum upp att nattvardsbrödet bakas i förväg enligt en särskild ordning med läsningar och böner ur Psaltaren, att flera liturgiska bruk hämtas från ortodox kyrkotradition eller att Jesu mor Maria har en framträdande plats i Ökenmässans liturgi.

Ett mer övergripande spår presentationen igenom renodlar argumentet att Ökenmässan på ett framgångsrikt sätt appellerar till människors längtan och sökande efter mening och trosfördjupning i vår tid. Vidare rymmer Ökenmässan, inte minst genom sin rika gestaltning av gudstjänstens liturgi och mångfaldiga liturgiska praktiker, en slags gränsöverskridande ekumenisk potential. Det är i detta sammanhang som kopplingen mellan Högalids församling, där Ökenmässan firats sedan 1998, och Ekumeniska Kommuniteten i Bjärka-Säby framträder som tydligast. Släktskapet mellan dessa två gudstjänstfirande miljöer på svensk mark skildras bland annat i ett par reportage i informationsmaterialet, alla med hänvisning till den tidiga kyrkan och klostertraditionen i Egyptens öken. Ökenmässan så som den kommit att utvecklas och firas inom Ekumeniska Kommuniteten i Bjärka-Säby från 2003 och framåt är inte identisk med ordningen för Ökenmässan i Högalids församling. Medan den senare eftersträvat att följa den koptiska liturgin inom ramen för vad som är möjligt i Svenska kyrkans ordning har den förra, jämte koptisk och syrisk tradition, även inspirerats av sång/musik från det ekumeniska brödrskapet i Taizé respektive dominikanbrodern André Gouzes.

## Ökenmässan i Vadstena klosterkyrka

Såväl beredning som beslut i Linköping stifts domkapitel föranledes av att Vadstena församling i maj 2022 inkommit med en ansökan om att fira Ökenmässan i Svenska kyrkans ordning. I ansökan tecknar kyrkoherden, med ett enhälligt församlingsråd i ryggen och med stöd från Linköpings stifts Pilgrimscentrum, bilden av Vadstena klosterkyrka som ett vitalt nutida ekumeniskt centrum med många tillresta pilgrimer från hela världen. Församlingen har ett mångfaldigt gudstjänstliv som inspireras av olika kyrkotradi-

tioner och som bärs upp av många ideellt engagerade. Av ansökan att döma skrivs Ökenmässan fram som ett naturligt och viktigt komplement till församlingens befintliga gudstjänstliv:

Idag firas i Klosterkyrkan utöver huvudgudstjänsten på söndagar, sjungen mässa på fredagar, dagliga pilgrimsmässor och tideböner. Medan huvudgudstjänsten firas med all den rikedom som Svenska kyrkans ordning och handböcker medger, är de övriga mässorna som firas på vardagar präglade av liturgisk enkelhet. Vi firar återkommande temamässor i form av ungdomsmässor och sinnesrogudstjänster. Ökenmässan är en liturgiskt förnyande och fördjupande mässa som kompletterar vår palett av gudstjänster på ett sätt som både ligger i församlingens tradition och motsvarar ett behov i församlingen.<sup>19</sup>

Med stöd i en lokalt förankrad och pastoralteologiskt motiverad liturgisk praktik ville Vadstena församling, genom sin ansökan, således få saken formellt prövad om och hur det vore möjligt att fira Ökenmässan inom ramen för Svenska kyrkans ordning.

Som redan antytts är församlingens ansökan till domkapitlet framskriven mot bakgrund av flera olika motiv. Biskop Martin Modéus herdabrev *Levande tillsammans med Kristus* från 2016 utgör en viktig fond mot vilken församlingen tecknar sina argument till varför man nu vill fira Ökenmässan i Vadstena klosterkyrka.<sup>20</sup> Utifrån herdabrevets sju ”rörelser” visar församlingen på vilka sätt Ökenmässan kan bidra till ett fortsatt starkt utvecklingsarbete avseende det lokala gudstjänstlivet.<sup>21</sup> Kopplingarna till tidigare

---

19 Domkapitlet i Linköpings stift, 2022-05-01.

20 Modéus 2016.

21 Vadstena församling motiverar firandet av Ökenmässan genom att anknyta till biskop Martin Modéus sju rörelser. I ansökan står följande att läsa: ”Den andra rörelsen – ”Kyrkotillhöriga: från brukare till bärare” uppfylls eftersom Ökenmässa kräver ett stort bärarlag av ideella och involverar lekmän i många olika uppgifter från brödbak till läsningar och sång, samt genom att förbereda den efterföljande måltiden. Den tredje rörelsen – ”Församlingsbilden: från verksamhetsproducent till gemenskap i liv” knyter i detta fall tätt med det ovannämnda, och därmed även

nämnda karakteristik avseende temamässan enligt HB 1986 är påtagliga. Värden och ideal som understryker vikten av delaktighet, kreativitet, samverkan, musikalisk och teologisk mångfald samt ett välfungerande arbete med kyrkans ideella krafter är tydligt framskrivna i församlingens ansökan. Det är tydligt hur firandet av Ökenmässan i detta fall motiveras utifrån församlingens behov, visioner och vilja att stärka ett lokalt utformat och långsiktigt hållbart gudstjänstliv. Ansökan antyder implicit att ett sådant arbete bör bedrivas organiskt underifrån med en öppenhet för nya liturgiska och teologiska impulser, dock alltid med stor respekt för kyrkans tro och tradition. Just därför vänder sig den lokala församlingen till Linköpings stifts domkapitel för att enligt gällande praxis söka sanktion och legitimitet för sin önskan att fira Ökenmässan enligt Svenska kyrkans ordning.

Som redan antytts inledningsvis hade Ökenmässan firats vid två tidigare tillfällen under läsåret 2021–22 under ledning av pingstpastorn Peter Halldorf. Under samma tidsperiod kunde ett ökat intresse för just Ökenmässan skönjas både på Pilgrimscentrum i Vadstena och i ett flertal församlingar i Svenska kyrkan.<sup>22</sup> Detta hade i sin tur gett upphov till samråd och reflektion i prostkollegiet i Linköpings stift och var under samma tidsperiod även föremål för diskussion och debatt i kyrklig press, däribland i *Kyrkans tidning*.<sup>23</sup>

Även bildmaterialet, som av Pilgrimscentrum publicerades på sociala medier i nära anslutning till firandet av Ökenmässan i Vadstena klosterkyrka, blev föremål för teologisk reflektion. Bilderna ger ytterligare kontext till det som praktiskt och liturgiskt gestaltas före och under själva gudstjänstfirandet. På en av bilderna visas

---

rörelse fyra, ”Anställda – från utförare till möjliggörare”, eftersom Ökenmässan förverkligas i samarbete mellan anställda i församlingen och vid Pilgrimscentrum och ett stort antal aktiva ideella.” Domkapitlet i Linköpings stift, 2022-05-01.

22 En aktuell förteckning i *Tidskriften Pilgrim* visar att Ekumeniska Kommunite- tens Ökenmässa firas på en handfull platser i mellersta Sverige under våren 2022, däribland i Svenska kyrkans sammanhang. Under rubriken ”Gott, välsignat och välbehagligt!” annonseras på samma uppslag även seminariet ”Liturgisk verkstad med Peter Halldorf – om firandet av ökenmässan”, förlagt till Vadstena klosterkyrka. *Tidskriften Pilgrim*, nr 1 (2022), s. 68.

23 Se exempelvis: Zeiler 2022a; Zeiler 2022b.



hur ett par deltagare hjälps åt att baka nattvardsbrödet. En annan visar hur Peter Halldorf som celebrant är iförd liturgisk skrud och firar den heliga måltiden vid ett av Klosterkyrkans altare.<sup>24</sup> Vid det aktuella tillfället assisteras Halldorf av ett antal personer som också är likvärdigt liturgiskt klädda, däribland en handfull präster i Svenska kyrkan. Gudstjänsten följer ordningen för Ökenmässan så som den kommit att utvecklas och formaliseras i Ekumeniska Kommuniteten i Bjärka-Säby till vilken Halldorf är knuten samt för vilken han under flera år även varit preses.

Mässfirandet i Vadstena klosterkyrka, inklusive bildpubliceringen på sociala medier, aktualiserade således en rad frågor av teologisk, pastoral, ecklesiologisk och ekumenisk karaktär för domkapitlet att ta i beaktande. Hur, var och på vilka sätt kan nattvarden egentligen firas i Svenska kyrkan? Vem leder en sådan gudstjänst och under vilka omständigheter ska själva kyrkorummet upplåtas till gudstjänster i andra kyrkors ordningar?

### Beslut som tydning för framtiden

Grundfrågan, huruvida det är möjligt att inom ramen för Svenska kyrkans ordning fira Ökenmässan, blev således nu föremål för en formell prövning. Eftersom frågan inte tidigare prövats vare sig mot HB 2017 eller nytillkomna ändringar i kyrkoordningen avseende nattvardsfirandet är beslutet ur ett principiellt perspektiv intressant för Svenska kyrkan i stort, även om varje enskilt domkapitel fattar beslut i egen rätt efter en självständigt utförd granskning i varje enskilt fall.<sup>25</sup>

Domkapitlet i Linköpings stift prövar ärendet genom en systematisk innehållsanalys av gudstjänstordningen för Ökenmässan

---

24 Bildmaterialet återfinns på Facebook (Pilgrimscentrum i Vadstena), <https://www.facebook.com/Pilgrimscentrum/photos/> (läst 2023-04-14).

25 Såvitt känt har inget annat domkapitel fram till idag prövat frågan om Ökenmässan i relation till HB 2017. I sin studie om hur och i vad mån domkapitlen i Svenska kyrkan under perioden 2018–2022 fattat beslut om avsteg från HB 2017 avseende momentet Måltiden påvisar Gustav Lundborg stor diskrepans mellan de olika stiftet i Svenska kyrkan. Lundborg 2022.

och går i kritisk dialog med kyrkoordningens och kyrkohandbokens bestämmelser och anvisningar. I formell mening hade domkapitlet i uppgift att hantera en ansökan från Vadstena församling om att vid enstaka tillfällen få tillåtelse att fira Ökenmässan inom ramen för Svenska kyrkans ordning. En bärande tanke i själva ansökan är förhållandet mellan gudstjänstens förnyelse och kyrkans ordning i en lokal församlingskontext som i övrigt präglas av liturgisk och ekumenisk mångfald. Vidare reflekteras i själva ansökan en församlings- och kyrkosyn som i gudstjänstens sammanhang organiskt utvecklas ”underifrån” och som kommer till uttryck genom ett mångfacetterat och välförankrat engagemang av och med människor ur den gudstjänstfirande gemenskapen. Eftersom ansökan implicit innefattade en rad olika aspekter av nattvardsfirandet i Svenska kyrkan analyserade domkapitlet Ökenmässan utifrån dess vidare sammanhang. Nattvardsbönen hör exempelvis samman med gudstjänstens övriga moment så som växelläsningar, böner, sånger, textläsningar och annan liturgisk gestaltning. Vidare hör den lokalt och kontextuellt präglade gudstjänsten samman med det som ska känneteckna Svenska kyrkans gudstjänstliv i stort för att därigenom ge uttryck för kyrkans tro, bekännelse och lära. Likaså är de rumsliga perspektiven avgörande för hur den aktuella gudstjänsten ska förstås eftersom ett kyrkorum upplåts till andra kyrkor på särskilda grunder, i enlighet med gällande bestämmelser i *Kyrkoordning för Svenska kyrkan*.<sup>26</sup> Ur det perspektivet är det nära sambandet mellan kyrkohandbok, kyrkorum och ämbetsbärare centralt.

För att underbygga sin teologiska, liturgiska och ekumeniska argumentation anknyter domkapitlet till det för Svenska kyrkan mycket omfattande arbetet som ledde fram till HB 2017. Inte minst väljer man att belysa frågans teologiska och pastorala komplexitet utifrån det av kyrkostyrelsen initierade och tidigare utgivna reflektionsdokumentet *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp*.<sup>27</sup> Bakom varje gudstjänstordning finns en teologi.

---

<sup>26</sup> Svenska kyrkan 2023, 41 kap. KO.

<sup>27</sup> Svenska kyrkan 2010.

Det som sägs, görs och hörs i gudstjänstens sammanhang måste därför stå i samklang med det som är Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära. Bland annat lyfter domkapitlet fram gudstjänstens grundmönster, dess *Ordo*, som centralt i syfte att identifiera ett gemensamt handlingsmönster bortom specifika konfessions- och traditionsgränser samt att relatera den lokala gudstjänsten till dess världsvida och ekumeniska kontext. Ökenmässan, såväl ordningen för själva gudstjänsten som dess liturgiska gestaltning i kyrkorummets, måste således analyseras utifrån ett helhetsperspektiv. Enskilda moment i gudstjänsten, så som specifika böner eller liturgiska bruk, analyseras i relation till helheten. Just därför framhåller domkapitlet särskilt betydelsen av gudstjänsten som ett skeende; en sammanhållen liturgisk och teologisk händelse. Gudstjänstens *Ordo* anges i HB 2017 med momenten *Samling*, *Ordet*, *Måltiden* respektive *Sändning*. Enligt domkapitlet är det bland annat mot en sådan bakgrund som Ökenmässan inte kan firas i Svenska kyrkans ordning:

[D]omkapitlets samlade bedömning har visat att gudstjänstordningens textinnehåll och liturgi avviker från Svenska kyrkans ordinarie gudstjänstliv på så många sätt att det sammantagna och övergripande igenkännandet av en evangelisk-luthersk gudstjänst i Ökenmässans ordning fördunklats i alltför hög grad.<sup>28</sup>

En central aspekt som domkapitlet uppehåller sig vid är kyrkohandbokens (för-)enande och sammanhållande funktion för Svenska kyrkans gudstjänstliv. Eftersom gudstjänstlivet är dynamiskt och förändras över tid är kyrkohandboken ur det perspektivet att betrakta som en färskvara. Inför beslutet 2017 om en ny kyrkohandbok i Svenska kyrkan hänvisar kyrkostyrelsen i sin skrivelse till kyrkomötet till en diskussion i biskopsmötet om kyrkohandbokens begränsade livslängd:

---

<sup>28</sup> Domkapitlet i Linköpings stift, 2022-10-17, s. 7.

Biskopsmötet menade bland annat att det grundläggande problemet var att församlingarna, i sin ambition att fira gudstjänst som fungerar väl i vår tid, allt oftare avvek från gällande kyrkohandbok och denna situation bedömdes ha blivit alltmer bekymmersam.<sup>29</sup>

När domkapitlet i Linköpings stift 2022 har att fatta sitt beslut om Ökenmässan utifrån en relativt ny kyrkohandbok, framtagen för att möta samtidens behov, spelar just tidsaspekten en viktig roll. Domkapitlet konstaterar exempelvis att ”en nyligen antagen kyrkohandbok har en starkare ställning som enande kraft” än den som varit i bruk under ett antal decennier. Just därför tillskrivs HB 2017 i det aktuella fallet en stark ställning, något som bland annat kommer till uttryck i domkapitlets restriktiva hållning till att göra avsteg från kyrkohandbokens övergripande teologiska principer och tankefigurer.

Att framhålla kyrkohandbokens starka ställning i Svenska kyrkan är dock inte detsamma som att eftersträva teologisk, liturgisk eller musikalisk likriktning. Både församlingens ansökan och domkapitlets beslut har att förhålla sig till den maktasymmetri som gör sig gällande mellan ett lokalt utformat gudstjänstliv, nationellt beslutade gudstjänstordningar för hela Svenska kyrkan samt biskopens och domkapitlets ansvar för tillsyn över det lokala församlinglivet. I sin argumentation återvänder domkapitlet till förhållandet mellan enhet och mångfald. En fastställd gudstjänstordning står inte med nödvändighet i motsats till en liturgisk förnyelse som hämtat inspiration, tankegoods och olika bruk från andra kristna traditioner världen runt. En församling kan således åberopa den frihet och mångfald som kommer till uttryck och möjliggörs i HB 2017 men då utifrån det ramverk, de anvisningar och bestämmelser som gäller i Svenska kyrkan. Ökenmässan blir i detta sammanhang föremål för analys i syfte att tydliggöra vad som kan anses rymmas inom en gudstjänst i Svenska kyrkans ordning. Samtidigt är Ökenmässan bara en i mängden av andra tematiskt utformade gudstjänster som

---

<sup>29</sup> Kyrkomötet 2017, s. 10–11.

implicit förutsätts leva upp till samma uppställda ideal och regelverk. Det gäller exempelvis Taizémässor, Rockmässor, Regnbågsmässor eller Tussilagomässor som alla gör anspråk på att rymmas i Svenska kyrkan.

Ytterligare en aspekt av principiell betydelse handlar om ett kyrkosamfunds nattvardsfirande ur ekumeniskt perspektiv. I Vadstena församlings ansökan till domkapitlet beskrivs både Klosterkyrkan och Pilgrimscentrum som ekumeniska mötesplatser. Firandet av Ökenmässan, menar man, gifter sig väl med ett befintligt rikt gudstjänstliv som präglas av stor mångfald. Domkapitlet framhåller å sin sida att gudstjänstlivet i Svenska kyrkan växt fram, utvecklats och alltfört förändras på basis av ett omfattande teologiskt, liturgiskt och musikaliskt lärande kristna kyrkor och traditioner emellan. I vad mån Ökenmässan i Svenska kyrkan skulle kunna betraktas som en gudstjänst som vuxit fram just i kölvattnet av ett sådant lärande över traditionsgränserna uttalar sig inte domkapitlet om. Sett ur ett bredare perspektiv är det dock tydligt hur de ekumeniska influenserna värderats högt i Svenska kyrkan och spelat en avgörande roll i både förarbetet till och utformningen av HB 2017. Inte minst vittnar den breda samsynen i kyrkohandboken avseende gudstjänstens *Ordo* som bärande och gemensamt grundmönster över konfessionsgränserna om att så är fallet. På motsvarande sätt är exempelvis den övergripande strukturen och de olika teologiska motiven i nattvardsbönerna ett resultat av en långtgående ekumenisk teologisk reflektion.<sup>30</sup> Att som kyrkor leva i ett ömsesidigt lärande, kritisk dialog och gemensam reflektion är dock inte nödvändigtvis detsamma som att kyrkorna har nattvardsgemenskap med varandra.

Det faktum att Ökenmässan är sprungen ur en ekumeniskt inspirerad spiritualitet där olika liturgiska bruk och teologiska traditioner lever sida vid sida leder inte per automatik till ett ”ekumeniskt nattvardsfirande” i kyrkoordningens mening i Svenska kyrkan. Med ett långtgående och mångfaldigt ekumeniskt arbete,

---

30 I en kommande antologi om nattvarden (utkommer på Verbum 2023) uppehåller jag mig mer specifikt vid de ekumeniska implikationerna avseende församlingens nattvardsfirande i Svenska kyrkan, bland annat i relation till Ökenmässan.

exempelvis som det i och omkring Vadstena klosterkyrka, följer därför ett stort ansvar att sträva efter ömsesidiga, uppriktiga och respektfulla kyrkorelationer. Vi har redan sett hur informationsmaterialet från Högalids församling snarare renodlar de aspekter av Ökenmässan som förenar människor över traditionsgränser än det som läromässigt skiljer kyrkorna åt. Även det digitalt publicerade bildmaterialet från Ökenmässan i Vadstena klosterkyrka förstärker bilden av enhet runt nattvardsbordet då företrädare från olika kyrkosamfund tjänstgör liturgiskt tillsammans i en och samma gudstjänst. Det är mot en sådan bakgrund domkapitlet kommenterar frågan om nattvarden i Svenska kyrkan ur ett ekumeniskt perspektiv. Exempelvis problematiserar man sambandet mellan gudstjänsten och det kyrkorum i vilket gudstjänsten firas:

Om en gudstjänst med en för Svenska kyrkan ovan liturgi, ovan teologi och ovan ordning firas i ett välkänt svenskkyrkligt kyrkorum kan en förvirring uppstå för den som besöker gudstjänsten. Visst kan gudstjänster firas genom upplåtelse av kyrka till annat samfund, men det förutsätter att det för den gudstjänstfirande församlingen tydligt framgår att kyrkorummet är upplåtet för gudstjänst enligt annan kyrkas ordning. Den tydligheten bör vara större än att gudstjänsten blir utlyst som gudstjänst i annan kyrkas ordning, det vill säga: det kräver av Svenska kyrkans företrädare att de i sitt förhållningssätt till gudstjänsten bidrar till att hjälpa församlingen att förstå att det inte är en gudstjänst enligt Svenska kyrkans ordning som firas i kyrkorummet.<sup>31</sup>

Vid enstaka tillfällen har Vadstena klosterkyrka upplåtits till gudstjänster i annan kyrkas ordning, exempelvis till Stockholms katolska stift i samband med deras stiftsvallfärd i Vadstena. Domkapitlet kvalificerar i relation till Ökenmässan vad som bör gälla genom att påtala sambandet mellan det som i förväg kommuniceras om den

---

<sup>31</sup> Domkapitlet i Linköpings stift, 2022-10-17, s. 7.

gudstjänst som ska firas och det som liturgiskt gestaltas i själva kyrkorummet. Det digitala bildmaterialet från firandet av Ökenmässan i Klosterkyrkan föreställande präster och pastorer från kyrkosamfund som formellt sett inte har nattvardsgemenskap med varandra exemplifierar vad saken gäller. Det räcker således inte med att utlysa gudstjänsten i fråga som en ”gudstjänst i annan kyrkas ordning” utan ställer också krav på hur prästen i Svenska kyrkan liturgiskt och praktiskt agerar i själva kyrkorummet. En rimlig tolkning av det senare torde innebära att prästerna i Svenska kyrkan, som i det aktuella fallet stod sida vid sida med en pastor från Pingströrelsen som celebrant i Ökenmässan i ett svenskkyrkligt kyrkorum, borde ha avstått från att tjänstgöra liturgiskt i gudstjänsten. På så sätt hade det blivit tydligare för den gudstjänstfirande församlingen i vilken kyrkas ordning Ökenmässan firats. I förlängningen bidrar en sådan ordning även till att tydliggöra respektive kyrkas ansvar för tillsyn för såväl den enskilda prästen/pastorn som för församlingen i stort.

### Fortsättning följer

Jämte vad som ovan lyfts fram som centrala huvudpunkter i domkapitlets bedömning och analys av Ökenmässan poängteras i beslutet även att momentet Måltiden alltid ska följa texterna i HB 2017. Det senare baseras på ett beslut i Kyrkomötet från 2019 vars för- och remissarbete kastar ljus över kyrkohandbokens roll, funktion respektive förmåga att värna enhet och mångfald med avseende på gudstjänstlivet i Svenska kyrkan. Vikten av teologisk, liturgisk och musikalisk igenkänning i Svenska kyrkan, bortom det lokala sammanhanget, kommer i förgrunden. I sin skrivelse till kyrkomötet 2019 poängterar kyrkostyrelsen att:

Kyrkohandboken innehåller i sig ett flertal alternativ inom varje del. Det finns stora möjligheter inom ramen för kyrkohandbokens ordningar till en mängd olika gudstjänster vilka ändå hålls samman av dessa gemensamma ordningar, något

som manifesterar Svenska kyrkans enhet i mångfald i enlighet med Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära.<sup>32</sup>

Intressant nog är det just Linköpings stifts domkapitel som i sitt remissvar yrkar avslag på Kyrkostyrelsens förslag om att göra texterna i HB 2017 avseende Måltiden obligatoriska i samtliga nattvardsgudstjänster. I skrivelsen till kyrkomötet sammanfattar kyrkostyrelsen domkapitlets farhågor att förslaget riskerar att hämma viktig teologisk och liturgisk kreativitet i framtiden:

[...] biskopsmötets krav på att kyrkohandbokens anvisning om Måltiden ska tillämpas i alla mässor får stora konsekvenser för gudstjänstlivet i Svenska kyrkan. Genom den tidigare kyrkohandbokens frihet och kyrkoordningens bestämmelser har Svenska kyrkans församlingar i tre decennier varit delaktiga i en pågående förnyelseprocess som haft och har stor betydelse för gudstjänstlivet. Ett antal av den nya kyrkohandbokens texter i Måltidens moment har tillkommit i denna liturgiskt tillåtande miljö.<sup>33</sup>

Även andra remissinstanser, så som Växjö stifts domkapitel och Katarina församling i Stockholm (starkt präglad av den så kallade Katarinamässan) är på liknande grunder kritiska till förslaget.

Mot bakgrund av att HB 2017 tas i bruk samt kyrkomötets beslut att momentet Måltiden alltid ska följa kyrkohandbokens texter identifierar Gustav Lundborg en besluts- och maktförskjutning i Svenska kyrkan från kyrkoherden till domkapitlet.<sup>34</sup> Lundborg visar bland annat hur domkapitlet får en förändrad roll i beslutsprocessen gällande avsteg från HB 2017. Han redogör för förhållandet mellan kyrkoherden och domkapitlet när församlingen står i begrepp att fira gudstjänst som innebär vissa avsteg från HB 2017:

---

<sup>32</sup> Kyrkomötet 2019, s. 12.

<sup>33</sup> Kyrkomötet 2019, s. 10–11.

<sup>34</sup> Lundborg 2022, s. 3–6.



Det blir med andra ord inte kyrkoherden som utifrån sina vigningslöften fattar ett beslut som kan överprövas av domkapitlet utan domkapitlet som fattar det avgörande beslutet gällande medgivande till kyrkoherdens ansökan om att använda annan text än KHB [HB 2017] i måltidens moment.

Domkapitelsärendet i Linköpings stift avseende Ökenmässan exemplifierar vad det handlar om: det är på basis av den ansökan församlingens kyrkoherde undertecknat som domkapitlet ska ta ställning till huruvida och på vilka grunder det är möjligt att göra avsteg från HB 2017. Vidare förstärker ovan nämnda förskjutning den tydliga maktasymmetri samt över- och underordningslogik som föreligger mellan församlingen å ena sidan och domkapitlet å den andra.

I flera avseenden är temamässan så som den kommit till uttryck i Svenska kyrkan före och efter tillkomsten av HB 1986 således inte direkt överförbar till HB 2017. Ökenmässan i Svenska kyrkan, vars ursprung och vidareutveckling i hög grad är förbunden med de anvisningar och förutsättningar som angavs i HB 1986, gav tveklöst upphov till en kreativ, inkluderande och ekumeniskt färgad gudstjänstglädje som nu behöver översättas och anpassas till ett förändrat ramverk. Ett sådant översättningsarbete fortgår oavbrutet, om än med uppkomna hinder längs vägen. Domkapitlets avslag på församlingens begäran att få fira Ökenmässan bör därför läsas i ljuset av vad samma domkapitel antyder i ovan nämnda remissvar om nu gällande regelverk, nämligen vikten av att värna en dynamisk gudstjänstförnyelse som ger rymd för en teologisk och liturgisk kreativitet även i framtiden.

Det är värt att notera att Vadstena församling redan i sin ansökan föregriper ett eventuellt avslag från domkapitlets sida. Församlingen efterfrågar explicit vägledning om hur man bör agera i syfte att möjliggöra ett firande av Ökenmässan inom ramen för Svenska kyrkans ordning.<sup>35</sup> Domkapitlet fastslår förvisso att Ökenmässan, i sin nuva-

---

<sup>35</sup> Kyrkoherden avslutar församlingens ansökan till Linköpings stifts domkapitel enligt följande: "Om vi får ett negativt svar på denna ansökan, ber jag om att av Domkapitlet få: En teologisk och ecklesiologisk motivering [samt] Ett tydliggö-

rande utformning, inte är förenlig med HB 2017 men hänvisar samtidigt till den möjlighet kyrkohandboken bjuder att fira gudstjänst utifrån ett givet tema. Domkapitlets avslag på Vadstena församlings ansökan om att få göra avsteg från gällande kyrkohandbok innebär i praktiken att församlingen således måste anpassa gestaltningen av Ökenmässan på ett sådant sätt att den kan firas i enlighet med HB 2017. I vad mån detta kommer att ske återstår att se.

Domkapitlets beslut utgör inte bara en officiell tydning av hur HB 2017 ska tolkas och implementeras i en lokal församling utan är också ett viktigt bidrag till ett vidare samtal om gudstjänstens gestaltning, funktion, mål och mening i Svenska kyrkan. Inte minst visar exemplet med Ökenmässan hur frågor av liturgisk, ekumenisk, kyrkorättslig och teologisk art är mycket tätt sammantvinnade och därför alltid måste analyseras i relation till varandra. När domkapitlet framhåller ”igenkännandet av en evangelisk-luthersk gudstjänst” som centralt är det snarare ett uttryck för ett värnande om Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära än om att i varje enskild detalj försvara nu gällande kyrkohandbok.

Samtidigt är domkapitlets argumentation till kyrkohandbokens försvar och dess beslut avseende Ökenmässan inte oproblematiska. Det återstår att se om och hur Ökenmässan kommer att behandlas av andra domkapitel i Svenska kyrkan framöver och i vad mån dessa beslut i så fall står i samklang med varandra eller inte. Linköpings stifts domkapitels restriktiva tolkning och tillämpning av gällande regelverk kan av andra domkapitel komma att omvärderas, inte minst utifrån perspektivet att Ökenmässan i det aktuella fallet varken firas som huvudgudstjänst eller är att betrakta som en återkommande företeelse i församlingen i någon nämnvärd utsträckning. HB 2017 kommer naturligtvis på sikt att åtföljas av nya kyrkohandböcker i framtiden som återspeglar delvis andra ideal än de som nu råder. Därför bör liturgisk och musikalisk kreativitet samt teologiskt ny-

---

rande av de ändringar vi behöver göra för att kunna fira mässan inom ramen för Svenska kyrkans ordning med så nära Ökenmässans ursprung som möjligt.” Se vidare: Domkapitlet i Linköpings stift, 2022-05-01; Domkapitlet i Linköpings stift, 2022-05-17.

skapande och kontextuellt utformade pastorala praktiker alltid välkomnas och värdesätts. Också sådana som vid första anblicken inte tycks passa in i nuvarande paradig. Endast så skapas förutsättningar för en teologiskt frisk och frimodig gudstjänstutveckling i framtiden.

## Summary

Johannes Zeiler, D. Th., Canon Theologian of Linköping Cathedral  
johannes.zeiler@svenskakyrkan.se

The so-called Desert Mass (*Ökenmässan*) has been celebrated in the Church of Sweden since the end of the 1990s in accordance with the Church Service Book (*Den svenska kyrkohandboken*) from 1986. Born out of a vibrant theological, liturgical and musical creativity, the Desert Mass was one of many new Eucharistic liturgies that were incorporated into the life of local Lutheran congregations in Sweden. However, the newly adopted Church Service Book (*Kyrkohandbok för Svenska kyrkan*) in 2017 gave rise to a theological discussion on the content, contours, and limitations of contemporary Lutheran worship services.

Every single church service reflects and embodies the doctrine and teaching of the church. Therefore, it is crucial to critically analyse what is said, heard, or performed within a worshipping community. As its departure point, this article takes the formal decision made by the Chapter of the Diocese of Linköping in 2022, not to approve the request from a local congregation (Vadstena) to celebrate the Desert Mass. The article shows how the celebration of the Desert Mass in a local congregation always is linked to a broader tapestry in which theology, liturgy, ecumenical relations, and church law are tightly knit together.

## Käll- och litteraturförteckning

Bragernes menighet i den Norske kirken, 2023, ”Gudstjenester – Bragernes menighet”. På: <https://www.kirken.no> [2023-04-03].

*Den svenska psalmboken*, 1986, Antagen av 1986 års kyrkomöte, Stockholm: Verbum.

Domkapitlet i Linköpings stift, 2022, *Protokoll* 2022-05-17.

Domkapitlet i Linköpings stift, 2022, *Protokoll* 2022-10-17.

- Domkapitlet i Linköpings stift, 2022, *Ansökan från Vadstena församling*, 2022-05-01.
- Edgards, Ninna, 2010, *Gudstjänst i tiden. Gudstjänstliv i Svenska kyrkan 1968-2008*. Lund: Arcus.
- Gudstjänstordning för Svenska kyrkan, 1976 års alternativ till Den svenska kyrkohandboken, 1 Ritual*, 1976, Stockholm: Verbum.
- HB 1986 = *Den svenska kyrkohandboken, Del 1, Den allmänna gudstjänsten och De kyrkliga handlingarna*, 1987, Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte, Stockholm: Verbum.
- HB 2017 = *Kyrkohandbok för Svenska kyrkan, Del 1*, 2018, Antagen för Svenska kyrkan av 2017 års kyrkomöte, Stockholm: Verbum.
- Hjulstad Tvedt, Jor, 2022, ”Mener orientalsk liturgi er uforenlig med lutherske gudstjänster”. *Vårt Land* 10/11/2022. På: <https://www.vl.no> [2023-04-03].
- Högalids församling i Svenska kyrkan, 2019, ”Ökenmässan – en skrift från Högalids församling”.
- Kyrkomötet, 2017, *Kyrkostyrelsens skrivelse 2017:6*, ”Kyrkohandbok för Svenska kyrkan del 1”.
- Kyrkomötet, 2019, *Kyrkostyrelsens skrivelse 2019:4*, ”Ändringar i kyrkoordningen m.m.”.
- Lundborg, Gustav, 2022, *Domkapitlet beslutar! En studie av domkapitelsbeslut i Svenska kyrkan 2018-2022 gällande medgivanden om avsteg från Kyrkohandboken i måltidens moment*. Publicerad uppsats. [Delvis publicerad i Pastoralteologiskt cirkulär i Växjö stift, årgång 2, nummer 5, 1 maj 2023].
- Modéus, Martin, 2016, *Levande tillsammans med Kristus. Om en kyrka i rörelse. Herdabrev till Linköpings stift*. Skellefteå: Artos & Norma.
- Petersson, Lena, 2013, *Kärlekens måltid. Om mässans och musikens teologi*. Lund: Arcus.
- SOU 1974:66, *Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster. Bd 1. Gudstjänstordning m.m.*
- SOU 1974:67, *Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 1. Gudstjänst idag. Liturgiska utvecklingslinjer*.
- Svenska kyrkan, 2023, *Kyrkoordning för Svenska kyrkan*. Lydelse 1 januari 2023. På: <https://www.svenskakyrkan.se/kyrkoordningen> [2023-04-24].
- Svenska kyrkan, 2010, *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Svenska kyrkans församlingsnämnd, 1993, *Tillägg till Den svenska kyrkohandboken III-IV. Temamässor/temagudstjänster. Särskilda gudstjänster*. Mitt i församlingen 1993:4, Stockholm: Svenska Kyrkans Information.
- Särs, Gunnar, 2013, ”Ökenmässa - mässa för alla sinnen”. I: Fredrik Portin (red.), *Från ökenmässa till hårdrock halleluja – specialgudstjänster i Borgå stift*. Helsingfors: Fontana Media, s. 59-72.
- Zeiler, Johannes, 2022, Eftertanke krävs när nattvard firas i ekumenisk kontext. Debattartikel i *Kyrkans Tidning* den 31 mars 2022. <https://www.kyrkanstidning.se/debatt/eftertanke-krävs-när-nattvard-firas-i-ekumenisk-kontext> [2023-04-14].
- Zeiler, Johannes, 2022, Inte ett beslut för enskilda församlingar. Debattartikel i *Kyrkans Tidning* den 25 maj 2022. <https://www.kyrkanstidning.se/nyhet/inte-ett-beslut-enskilda-forsamlingar> [2023-04-14].

MARITA AKHØJ NIELSEN, SIMON SKOVGAARD BOECK  
OCH BJARKE MOE (RED.)

### Danske reformationssalmer i kontekst

København: Det Danske sprog- og litteraturselskab, 2022. 373 s.  
ISBN 978-87-753-3059-1

Under tre års tid, 2017–2022, har det vid Danska språk- och litteratursällskapet bedrivits tvärvetenskapligt arbete kring äldre danska psalmer, psalmböcker och liturgiska tryck. Det omfattande och intensiva projektet ”Musik og sprog i reformationstidens danske salmesang” har bland annat på digital väg tillgängliggjort de fem psalmböcker och fyra mässböcker som bevarats från danskt språkområde mellan 1529 och 1573. I dessa kan man nu bläddra och uppleta psalmtexter (<https://salmer.dsl.dk/texts>) eller melodier (<https://melodier.dsl.dk/>) i digital, kritisk edition. På webbplatsen finns även mycket värdefullt material i form av kontextualiserande och källkritiska förord till de nio trycken, delstudier i form av forskningsartiklar och dokumenterande översikter, med mycket mera. Valet att gå djupare än att bara digitalisera, indexera och katalogisera faksimilbilder kan ses som en logisk följd av Danmarks framgångsrika forsknings, inkodnings- och utgivningsarbete på musikområdet under längre tid, där också flera av medarbetarna i projektet tidigare arbetat vid Dansk Center for Musikudgivelse vid Kungliga biblioteket i Köpenhamn.

Utöver allt ovanstående har forskningsprojektet även givit ut den här anmälda antologin, som på flera områden med råge flyttat fram forskningsläget för äldre dansk psalmbokshistoria. Förutom

de tre redaktörerna finns här bidrag från kulturområden inom hela den västskandinaviska (danska) psalmtraditionen. Árni Heimir Ingólfsson behandlar receptionen av Hans Thommisons psalmbok (1569) och Niels Jespersens Graduale (1573) på Island. Här finns en anmärkningsvärt långvarig melodi- och texttradition i handskrift och utantillsjungning, och Ingólfsson kan visa att ett antal melodier som först spreds via de danska trycken och genom Hólarbiskopen Guðbrandur Þorlákssons psalmbok (1589) och graduale (1594) sjöngs långt in mot slutet av 1700-talet, ibland längre. Roman Hankeln behandlar övergångsperioden i reformationen i det danska Norge genom en intressant studie av hur nyare lager i Thommison och Jespersen förhållit sig till Nidarosliturgins Missale och Breviarium, tryckta så sent som 1519.

Jespersen och Thommison intar ofrånkomligen en central ställning genom närmast samtliga kapitel. Det danska gradualet och psalmboken står ut från övrig nordisk och skandinavisk kontext på en rad sätt, så även rent bokhistoriskt. Här används olika nottyper för den liturgiska altar- och korsången (koralnotation) och för kyrkovisorna (psalmerna: vit mensuralnotation på fem linjer). Att man i bägge utgåvorna tryckt även nothuvuden (annars, till exempel på östnordiska reformationstryck, ofta inskrivna för hand på förtryckta linjer) har implikationer både rörande avsikten bakom trycken och för deras senare reception. Tydligt räknade man med att kunna enas kring en meloditradition i de danska stiftet, och att den centralt antagna formen skulle göras gällande, vilket också i hög grad tycks ha skett.

Minna Skafté Jensen, prof. emerita i klassiska språk vid Syd-dansk universitet i Odense, analyserar två psaltarparafraaser av den Viborgättade humanisten och poeten Hans Jørgensen Sadolin – en mycket tankeväckande och väl genomförd studie, som möjligen bara tangerar fokus för volymen. Exegeten Bodil Ejrnæs genomgång av senmedeltida och reformationstida psaltarfromhet ligger närmare frågan om den historiska bakgrunden till Thommisons psalmbok, speciellt i beaktandet av fornnordiska och forndanska psaltare från medeltiden.

Axel Teich Geertinger bidrar med sin speciella dubbelkompetens som musikkforskare och informatiker till att beskriva arbetet med den digitala utgåvan. I databaserna kan man nämligen inte bara hitta till originaltryckens sidor, utan projektet har åstadkommit en helt digital edition med melodierna inkodade så att de kan underkastas alla möjliga analyser – kurvatur, omfång, längd m.m. De återges på femlinjiga system med originalklav, men klaven kan lätt bytas för underlättad praktisk användning. Psalmer och liturgiska melodier kan därmed sjungas direkt från det digitala verktyget. Därmed finns inte längre någon ursäkt för danska kyrkomusiker och körer att inte sjunga ur de reformationstida trycken om man så önskar (transkribering från originalkällor skrämmer fortfarande många musiker från att framföra äldre musik). Man kan söka i melodibasen med hjälp av att klicka in tonerna i ett klaviaturfönster i programmet, eller genom att söka efter tonnamn (exv. *E-F-A-G*). Man kan även söka efter en viss kontur med tecknen / (stigande ton) – (liggande ton) och \ (fallande ton), eller efter en bestämd kontur med obestämd tonhöjd, exv.:  $\wedge$  / –  $\vee$ . Den senare funktionen blir ett synnerligen kraftfullt verktyg, kombinerat som det är med filtreringsmöjligheter och mer traditionella sökningar i sångtexter. En svaghet i textsökningen är annars att man inte tycks ha lagt in normaliserad ortografi och stavning som metadata eller kopplat detta till sökfältet för textincipit. En sökning på ”In te Domine speravi” ger till exempel noll träffar, medan man kan bläddra sig fram till att Hallelujaversen i systemet stavas ”Jn te domine speraui”. Där hade nog många gärna sett att sökning kunde göras även utifrån normaliserad stavning, som ju oftast används i forskningen och det musikbibliografiska arbetet. Desto mer imponerande är melodisökningsfunktionerna. En stor fördel med tonnamns- eller melodisökningarna är att man kan få träffar även inne i materialet, inte bara på incipit. Man kan alltså hitta melodiska intertexter av potentiellt avgörande betydelse var som helst inne i det rika inkodade materialet. Teich Geertingers kapitel i boken förklarar vägvalen bakom systemet och efter att ha läst hans övertygande argument för desamma blir undertecknad

ännu mer sporrade att använda de olika sökmöjligheterna i vidare melodistudier.

Denna volym är flerspråkig, med texter på norska (Hankeln), tyska (Konrad Küster), men med majoriteten av bidragen på danska. Ett psalmregister i slutet (sorterat på titel i originaltrycken, denna gång i normaliserad form) underlättar att följa enstaka melodistudier genom antologibidragen, värdefullt tillsammans med de ovan nämnda databaserna på DSL:s webbplats.

*Danske reformationssalmer i kontekst* anbefalles varmt för alla med intresse för reformationstidens snåriga musikaliska, liturgiska och teologiska djungel. Boken bidrar till att nyansera, precisera och fördjupa bilden av de nio tryck man samlat projekarbetarna kring, och har utifrån detta huvudfokus blickat långt vidare både historiskt, in i den dynamiska danska senmedeltiden, och framåt rörande reception och verkningshistoria för enskilda melodier och texter. Några av de främsta danska, tyska, isländska och norska forskarna på området bidrar med stor kompetens från disciplinerna musikvetenskap, litteraturvetenskap, teologi, samt nordiska och klassiska språk. En liknande studie av den östnordiska psalmbokshistorien (nuvarande Sverige och Finland) bör vara en självklar målsättning i framtiden, och DSL har lagt ribban högt för hugade efterföljare. Som titeln antyder ligger fokus i denna bok på psalmerna, medan det minst lika fascinerande materialet i mässböckerna och stora delar av gradualet hamnar i bakgrunden. Detta är en logisk och välfungerande avgränsning. Man kan dock hoppas att pågående och framtida forskning om den fortsatta mer strikt liturgiska sångtraditionen från dansk reformationstid får hamna i centrum för liknande arbete framöver.

*Mattias Lundberg*



MIKAEL LÖWEGREN OCH MARKUS HAGBERG (RED.)

Enhetens tecken: Sakramentsförvaltning och sakramentsfromhet i Svenska kyrkan (Arbetsgruppen Kyrklig förnyelses årsbok).

Sellefteå: Artos, 2022. 110 s. ISBN 978-91-7777-223-1

Årsboken 2021 för arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse (aKF) bär den förpliktande titeln *Enhetens tecken*. Omslagsbilden är hämtad från S:t Andreas kyrka i Malmö och visar hur konstnären Nils Aron Berge tänker sig hur Herren Kristus bryter brödet över bågaren vid Måltidens instiftelse. Härlighetens ljus kommer från ovan; bildens blå fält antyder korset, offret. Lärjungarnas ansikten uttrycker stillhet, frågor, undran. Bilden är genialt vald till en kyrkligt präglad bok om enhetens tecken. Utmaningen vid första anblick, tänker jag mig, handlar om de olika kyrkotraditionernas splittring och Herrens Jesu förbön för de troendes gemensamma praktik vid firandet av altarets sakrament.

Bokens begränsande inriktning framträder i underrubriken *Sakramentsförvaltning och sakramentsfromhet i Svenska kyrkan*. Den som på olika sätt fått följa den liturgiskt motiverade nattvardsväckelsen i Svenska kyrkan – tydliggjord i 1986 års kyrkohandbok och de missalen som bland annat aKF fått förmånen att bidra med – måste väl ställa sig frågan om vad bokens huvudrubrik vill utsäga.

Överraskande nog försvinner denna till stor del i bokens bidrag. Redan redaktörernas förord (Mikael Löwegren och Markus Hagberg) utgår helt från underrubriken och fokuserar följaktligen på de utmaningar som gäller den svenska kyrkan – låt vara att man framhåller att den tidiga kyrkans församlingar levde i en enhet ”i och kring mässan” och att det alltjämt är möjligt att gestalta ett sådant allmänkyrkligt (katolskt) mässfirande i Svenska kyrkan.

Generellt menar de dock att denna process mot en växande katolicitet avstannat i och med den kyrkohandbok som 2017 års kyrkomöte antog. Där ”syns skiljelinjer inom samfundet självt [såsom något] mellan olika konfessioner”. Till bakgrunden för denna kritik hör även biskopsmötets brev *Fira nattvard* (2020) där flera

”av biskoparnas slutsatser och råd går på tvärs mot allmänkyrklig praxis”.

Några av de i boken publicerade artiklarna innehåller mindre av inomkyrklig kritik – och möter kanske därigenom en bredare läsekrets än de lokalt verksamma församlingspräster som (via aKF) får eller köper denna årsbok. Ingrid Norén-Nilsson skriver med breda referenser till både bibeltolkning och internationella liturgiskt präglade samtal. Hon vill aktualisera att eukaristin är ett skeende. Kommunikanterna är inte ’konsumenter’ utan ”deltagare i ett frälsningsskede” i samma stund som de närmar sig det allra heligaste på altaret. Hon framhåller med rätta att en sakramental spiritualitet präglas av förväntan, glädje och bön, där gudstjänstdeltagarna djupast sett förvandlas av Gud själv.

Om Ingrid Norén-Nilsson vänder sig ’till kyrkfolket’, tänker jag att Christer Pahlmblad främst talar ’till teologerna’. Hans bidrag handlar om undervisning i frågor om senmedeltida och reformationstida sakramentsfromhet. Via framväxten av den romerska kanonbörens text diskuterar Pahlmblad såväl de medeltida teologernas ställningstaganden som det dåtida folkets kyrkoliv. För församlingsfolket blev upplevelsen av konsekrationen mer avgörande än deltagandet i själva kommunionen – ”oftast inskränkt till den obligatoriska påskkommunionen”. Den lutherska nattvardsläran fick sin särskilda svårighet i att utveckla eukaristin såsom en del av Kristi offer. Detta gäller både de tidsperioder Pahlmblad behandlar, och den tid som vi nu kallar vår: Kristi offer – och vårt sakramentala liv i efterföljd och enhet, allt enligt Kristi vilja.

Erik Eckerdal behandlar i sitt bidrag ”Svenska kyrkans sakramentsförvaltning i ekumeniskt perspektiv”. Den ekumeniska rörelsens olika dokument möter i hans artikel, liksom den ofta problematiska receptionsprocessen. Eckerdal ger, med ett antal väl valda exempel, tolkningar av hur kyrkorna samtalar med varandra – och hur de brister när de inte lever upp till det som i någon mening blivit deras gemensamma förpliktelse i en situation där kyrkan lever med utmaningen att vara ”ett verksamt tecken”. I sin pastoralt inriktade diskussion av de ekumeniska dokumenten

vill Eckerdal för Svenska kyrkans del om möjligt komma förbi den deskriptiva processen och nå fram till det som i sig är ”konstruktivt normerande” – och ta till sig av detta och låta sig ”fördjupas av” det.

Markus Hagberg presenterar sitt bidrag ”Svenska kyrkans nattvardsuppfattning – finns den?” utifrån en bred kyrkohistorisk bakgrund och når så fram till den kritik av Svenska kyrkan, som framträdde redan i den här bokens förord. Nu hävdar han, att ”Hon [Svenska kyrkan] är att betrakta som en kyrka som består av flera kyrkor, varav inte alla är katolska”. Om han ändå skall aktualisera något positivt, så menar han att den liturgiska mångfalden i Svenska kyrkans senaste kyrkohandbok (2017/18) erbjuder ”en tämligen stor frihet för en katolsk opposition att formulera och leva ett alternativ [...] som ett bidrag till Svenska kyrkans nattvardsuppfattning”.

Mikael Isacson går med artikeln ”Grund och gränser för sakramentsförvaltningen i Svenska kyrkan” direkt in i en lång rad av praktiska, pastorala frågor om vad som är rätt och fel i kyrkans gudstjänstfirande, vad som är huvudgudstjänst och nattvardsgudstjänst, kyrkoherdens relation till kyrkorådet, biskopsbrevens kyrkorättsliga ställning... Det är utan tvekan nyttig undervisning men den blir på något sätt ändå så pass ’fyrkantig’ i vad som är rätt och fel att jag inte riktigt ser hur den hör samman med den kyrkliga, liturgiskt motiverade förnyelse, som brukar känneteckna aKF:s årsböcker – och kanske då inte minst den här aktuella årsboken med dess meningsfulla omslagsbild och dess övergripande titel ”Enhetens tecken”.

*Gunnar Weman*

LEANDER FRANKE

## Johann Sebastian Bachs Actus Tragicus: Musik – Budskap – Kontext

Skellefteå: Artos, 2022. 148 s. ISBN 978-91-7217-137-4

Svenska musikforskare skriver tämligen sällan om musikhistoriens största personligheter. Liksom i de nordiska grannländerna finns istället en stark tradition av att undersöka den egna nationens tonsättare och musikaliska förhållanden. Bland argumenten för en

sådan inriktning har återkommande anförts att forskningen därmed tar ansvar för att lyfta fram ett material som troligen inte skulle ha blivit studerat av forskare från andra länder. Samtidigt läses forskningen in i nationella sammanhang och undandrar sig möjligheten att utmanas av metodutveckling och internationell konkurrens på mer prestigefulla områden. För nordiska läsare uppstår problemet att det lider ett underskott av inhemsk litteratur om musikens mest hyllade personligheter och skeenden. I den mån översikter eller andra böcker skrivs är de inte sällan journalistiska eller folkbildande produkter, som söker sammanfatta befintlig litteratur utan forskarens kritiska öga eller egna bidrag till kunskapsläget. Bachforskningen tillhör definitivt ett av musikvetenskapens riktigt tunga områden. Den bedrivs idag runtom i hela världen, men har tyskan och engelskan som kanaler i sina mest prestigefulla sammanhang.

Frågor kring gränser mellan forskning och folkbildning gör sig påminda vid läsningen av kyrkomusikern och doktoranden Leander Frankes behändiga volym kring J. S. Bachs välkända kantat *Gottes Zeit ist die allerbeste Zeit*, även känd som *Actus Tragicus*. Dess förord inleds med frågan om det finns något att tillägga till vad ”forskarna” redan har skrivit om ett sådant verk. Kort därefter leds läsaren in i en sorts poetisk ögonblicksbild av tacksamheten i en icke namngiven svensk landsortskyrka över ett framförande av den tröstefulla kantaten. Denna karaktär lyfts även fram bland de kommentarer kring musiken som författaren (utan referenser) plockat från Youtube, och satt som en inledning till det första kapitlets bakgrund till den unge Bach, kantaten, dess text och de instrument som används i den.

I nästa kapitel ges en grundläggande introduktion till kantatens satser, med fokus på musikaliska figurer, karaktärer och andra författares tolkningar av deras mening. Därefter följer ett fylligare kapitel kring receptionshistoria, som täcker 1800-talets sångakademier och den framväxande Bach-kulten innan framställningen går vidare till det Tredje riket, DDR och vågen av historisk framförandep Praxis. Situationen i Sverige ges ett särskilt kapitel, som sträcker sig från kapellmästaren J. C. F. Hæffners pionjärarbeten

för Bachs musik i början av 1800-talet fram till kördirigenten Anders Öhrwalls skolbildande förståelse av artikulation och gestaltning inom barockmusik. Ett kortare kapitel delger reflektioner över vad det är att lyssna till *Actus Tragicus* i en nutid präglad av många intermediala konstprojekt och den ständiga tillgången på inspelad musik. Avslutningsvis presenteras författarens kortare intervjuer med fyra personer som tänks representera olika professionella roller inom samtida (svensk) uttolkning av kantaten: kördirigenten Gunno Palmquist, blockflöjtisten Pia Brinkmann Stenhede, exegeten Bengt Holmberg, samt sångaren Patrik Sandin.

En första reflektion kring Frankes bok rör förhållandet mellan dess titel och innehåll. Möjligen är begreppet ”kontext” i dess undertitel tänkt att påvisa hur kantatens betydelse skiftat i olika historiska, sociala och teologiska sammanhang. Begreppet ”reception” hade dock givit en klarare bild av de avsnitt som kommer att forma bokens hjärtpunkt. I kapitlen kring dessa perspektiv kommer Frankes påtagliga energi att spåra upp litteratur från olika vetenskapliga sammanhang, inte minst tyskspråkiga studier, till sin rätt. Arbete med tidigare århundradens musik under 18- och 1900-talen är ett område som ännu inte beskrivits i större utsträckning för en bredare läsekrets. Här finns troligen material som kommer ge nya insikter för många läsare. Franke visar sig även i andra avsnitt vara en flink och ambitiös läsare, väl förtrogen med mycket forskningslitteratur, samt böcker av tongivande Bachinterpretter. I ett viktigt tidigare avsnitt lyfter han fram Renate Steiger, som på 1980-talet kopplade samman kantatens textliga struktur med 1600-talsteologen Johann Olearius *Christliche Bet-schule*.

Förmågan att sammanställa tidigare författares resultat är en viktig egenskap för den som önskar skriva en översikt för en bredare läsekrets. Det är också avgjort detta Franke har åstadkommit här, med den nya helhet av olika områden som behandlas som bokens tillskott till tidigare kunskap. Han intar inte själv en forskarroll, med ambitioner att presentera nya resultat eller uttolkningar av det aktuella verket. Intrycket av en tillbakahållen ambition stärks av en tendens att återkomma stödja sig på okommenterade citat ur

den egna läsningen. Genom sedvänjan att inte själv utvärdera citaten förstärks upplevelsen av en passiv författare, som stödjer sig på auktoriteter. Denna hållning blir än mer tydligt i fallen med de fyra infogade intervjuerna, där författaren intar en sorts journalistisk roll. Initiativet bidrar till att skapa skriftliga källor i ämnet, vilket kan vara mycket värdefullt. För bokens helhet hade det dock troligen varit mer lyckat att lyfta in enskilda utsagor på relevanta platser i framställningen, snarare än att placera dem som ett avskilt appendix.

När Franke här intar folkbildarens snarare än forskarens roll blir det påtagligt att en viktig professionell roll saknas bland de intervjuade personerna: Bachforskarens. Bach är i princip den ende riktigt store tonsättare som har en ledande svensk uttolkare. Den Stockholmsbaserade Ruth Tatlow tillhör sedan decennier Bachforskningens ledarskikt, med ett flertal ytterst framgångsrika monografier bakom sig. Oturligt nog för Franke arbetar hon för närvarande med en bok om Bachkantater, som bland annat innehåller en kritisk granskning av tidigare antaganden kring *Actus Tragicus* tillkomst och första framförande. Det hedrar Franke att han är försiktig nog att inte binda sig till den ofta framförda tesen att kantaten skrevs för en begravning, men som ung svensk forskare hade det gynnat honom att hålla sig uppdaterad kring flera redan givna presentationer av Tatlows forskning. Förvånande nog lyser även hennes tidigare publikationer med sin frånvaro i hans bibliografi.

Som helhet kan Frankes bok rekommenderas till en bred allmänhet, till körsångare, präster eller till kyrkomusiker som vill få en introduktion till befintlig kunskap om Bachs *Actus Tragicus*. Som sådan fyller boken troligen en viktig funktion. Inför framtiden vore det värdefullt om Frankes energi att sammanställa litteratur också kombinerades med en mer genomarbetad egen framställning och modet att framträda med egna slutsatser. En redaktör skulle kunna ha givit den aktuella texten ett större fokus och läsvärde, genom att arbeta bort återkommande irrelevanta utvecklingar och en tendens att blanda högt och lågt, samt att ställa välgrundade tolkningar och ren amatörvetenskap sida vid sida bland de anförda ”auktoriteterna”. Den avslutande källförteckningen har en del problem, främst

kring åtskillnader mellan tryckta och digitala källor, samt rörande referenser till internet (där angivande av datum för nedladdning även är en omistlig del i ett vetenskapligt förhållningssätt). All litteratur som anförs i bokens fotnoter återfinns inte i källförteckningen, av någon oklar anledning.

*Jonas Lundblad*

LAURA HELLSTEN

### Through the Bone and Marrow: Re-examining Theological Encounters with Dance in Medieval Europe

Turnhout: Brepols, 2021. 372 s. ISBN: 978-25-0359-496-5

*Through the bone and marrow: Re-examining theological encounters with dance in Medieval Europe* är en avhandling inom ämnet systematisk teologi framlagd vid Åbo Akademi. Dess yttersta syfte är att verka som en ”conversation starter” genom att ställa nya frågor till tidigare forskning och redan känt material. Ämnet för avhandlingen är dans i teologisk och liturgisk kontext, ett område som tidvis debatterats hårt och där i likhet med användningen av instrument i liturgin ingen konsensus nåtts. Avhandlingen syftar till att undersöka hur tidigare forskning kring dans i kristna traditioner i västkyrkan har argumenterat för om detta förekommit eller ej inom liturgin samt att undersöka vilka narrativ som dominerat diskussionerna om dans i teologiska texter och historiska beskrivningar. Här granskas i huvudsak texter som skrivits av fem olika författare mellan åren 1895 och 2002 som Hellsten menar skapat ett dominerande narrativ för synen på dans i kristna kyrkor: Lilly Grove (*Dancing*, 1895), G.R.S. Mead (*Sacred Dance in Christendom*, 1926), Louis Gougaud (*La danse dans les églises*, 1914), W.O.E Oesterley (*Sacred Dance in the Ancient World*, 2002) och Hugo Rahner (*Man at Play*, 1967); med andra ord ett tidsspänn över 100 år. Ytterligare ett syfte är att visa hur olika narrativ inom främst teologi har gett upphov till olika epistemologiska, metodologiska och konceptuella förståelser av dans. Hon formulerar detta som: Hur är bristen på djupare kunskap om dans i kyrkor i västkyrkan

idag formad av hur tidigare forskning utförts? Det tredje syftet är erbjuda ett korrektiv till diskussionen i tidigare forskning om relationen mellan dans och teologi. På så vis blir Hellstens avhandling en text som vill lägga sakförhållanden till rätta. Redan här skönjs en tydlig agenda. Ytterligare ett syfte är att genom studier av källor till tre olika exempel på medeltida dans föreslå ett epistemologiskt och metodologiskt ramverk för hur historiska studier om dans och teologi kan konstrueras. Som mellanstationer i avhandlingen finns fältanteckningar och reflektioner från dansworkshops eller dans i liturgiska sammanhang som Hellsten deltagit i eller lett. Avhandlingen interfolieras även med delar där undersökningen liknas vid ben och ligament i den dansande kroppen, ibland kopplat till hennes egen förförståelse som dansare och eget fältarbete bland utövare av religiös dans idag. Kroppen används även som metafor för att illustrera de felande länkar och obehandlade forskningsfrågor som Hellsten menar karaktäriserar tidigare forskning.

Det dominerande tolkningsbegreppet utgörs av Charles Taylors idé om *the social imaginary*. Med detta avses idéer, berättelser, legender och praktiker som delas allmänt, och vilka människor tar för givet. Detta uttrycks ofta inte i teoretiska termer och möjliggör därför en brett delad legitimitet för dessa praktiker. Social imaginary är ett tolkningsredskap som appliceras både på historiskt material och på tidigare forskning. På så vis blir det en genomgående röd tråd och fungerar som allomfattande tolkningsverktyg väl. Tolkningen av materialet utgår från en kritisk hermeneutisk ansats. Där tillämpas begreppen misstankens och barmhärtighetens hermeneutik i syfte att förstå vilken roll som dans kan ha spelat i det medeltida samhället och vilken mening medeltida dansare kan ha funnit med att dansa. Även fenomenologi tillämpas och där stödjer sig Hellsten främst på dansaren och religionsvetaren Kimerer LaMothe som menar att dans är en form av religion. Hellsten ger även ett semiotiskt perspektiv på sin undersökning när det gäller att tolka medeltida avbildningar av det som kan uppfattas som dans. Där bygger hon på ett material med omkring 400 avbildningar som hon själv samlat in vid besök på muséer i flera olika



länder vilka enligt Hellsten visar dans eller dansliknande rörelser. Besöken har gjorts som vanlig museibesökare i utställningarna, och inget arbete har gjorts i museernas samlingar.

Avhandlingen utgörs av två huvuddelar. Första avdelningen är betitlad "Earlier research and its shortcomings" och utgör en granskning av tidigare forskning (i huvudsak de fem titlarna nämnda ovan) och dans i och kring kyrkor. Titeln är talande för bokens anslag i stort: Hellsten menar att tidigare forskning medvetet eller omedvetet missförstått dans under medeltiden eller så har de som haft något att säga till dess försvar blivit missförstådda.

Avhandlingens andra huvuddel heter "Dancing in and around Churches". Här vänder sig Hellsten till hermeneutiken och fenomenologin och gör bruk av det bildmaterial hon samlat in. Ingen metod redovisas för hur urvalet skett och vad som är mer allvarligt är att ingen metod redovisas för hur tolkningen av bilderna skett. Istället är det Hellstens upplevelse för vad som kan tolkas som dans på avbildningarna som blir ledande för vilket material som samlats in och hur det bör tolkas snarare än att bygga på en teoretiskt förankrad tolkningsmodell. I denna del behandlar Hellsten särskilt bollspelet pilota och dess användning i liturgiska ceremonier, dans i samband med Corpus Christi-festen samt det liturgiska dramat Feast of Fools. Corpus Christi behandlar särskilt lekmännens förmodade dans utanför kyrkan exempelvis som del i processioner. Hellsten diskuterar bland annat i detta avsnitt hur enkla dikotomier som sacred/profane och religious/civic hindrar vår förståelse av dessa fenomen på ett korrekt sätt.

Hellsten bygger upp en rik och intressant teoretisk tolkningsbas för sina resultat som dock inte tillämpas i hela sin potential. Den barmhärtighetens hermeneutik som hon hänvisar till i diskussionerna av tidigare forskning hade kunnat hjälpa till att nyansera bilden av vad och hur man skrev vid en viss tidpunkt. Snarare får alla tidigare forskare och författare en släng av slevan medan hon i liten utsträckning diskuterar deras roll i sin samtid och sin vetenskapliga kontext. Den flitigt citerade Louis Gougaud som får klä skott för en repressiv syn på dans är katolsk präst, och en sådan hemvist har

naturligtvis betydelse för hur en sådan person både uttrycker sig och har för syn på fenomenet när man år 1914 uttalar sig som representant för katolska kyrkan i en tid långt innan Andra Vatikankonciliet.

Ett annat mer centralt problem för förståelsen av hela avhandlingen är att dans inte någonstans definieras. Var övergår de mer liturgiskt kodade rörelserna såsom korstecken, knäböjande, prostration etc. i rörelsemönster som kan tolkas som dans? Recensentens tankar förs till benediktinerna vilka talar om den benediktinska dansen, vilket avser en i liturgin inskriven kroppslighet. Denna dimension saknas i avhandlingen. De för medeltida liturgi helt centrala processionerna som kan länkas till dans diskuteras i korthet i den senare delen av avhandlingen men diskussionen hade behövt förekomma långt tidigare som ett fundament för undersökningen. Dessutom så blir liturgi inte heller definierat och på så vis uteblir två viktiga positionsbestämningar vilket stundtals gör det svårt att följa argumentationen. Detta är ett avgörande problem för förståelsen av texten och författaren bidrar på så vis själv till att upprätthålla den dikotomi hon vill granska.

Dans i viss liturgisk praxis menar Hellsten var något som mötte alla typer av människor under medeltiden. Varför detta inte har synliggjorts i tidigare forskning sammanfattas i avhandlingens avslutande del som beroende på de tolkningsmodeller ("interpretative frameworks") som har använts. Hellsten menar att hennes studie avslöjar att och hur en "diseased social imaginery" konstruerats runt en kristen kulturell hegemoni, och att en rasifierad blick intill denna dag förvränger synen för att kunna upptäcka dansens betydelse för kristna grupper både idag och i det förgångna. Dansen hade ett syfte att heliggöra tid och plats. Genomgående i Hellstens text är den dikotomi hon menar härskar mellan kropp och själ och som upprätthålls genom hur forskningsvärlden och våra utbildningssystem är utformade. Hon argumenterar istället för ett mer naturligt flöde mellan ämnesområden och för hur kroppsligheten kan få ta plats inom de etablerade ämnesdisciplinerna.

Avslutningsvis så använder Hellsten sina resultat om dans i medeltidens kyrka för att argumentera för hur vi idag kan använda oss

av denna kunskap för att revitalisera liturgin men också som ett meditationsverktyg samt för att motverka vår tids upptagenhet med det mätbara. Detta vidgar Hellsten till en uppmaning till oss alla att dansa för att stärka känslan av närvaro, medvetenhet, känsloliv, samhörighet. Här rör sig avhandlingen från diskussion av medeltida texter, bilder och tidigare forskning in på aktivismens område till det korrektiv som hon utlovar i avhandlingens inledande delar. Hellsten drar sig inte för att vilja rätta vad hon menar är felaktiga synsätt idag. Ordvalen är starka där ordet "scrutinise" (rannsaka) förekommer ett stort antal gånger: Hellsten vill inte enbart kritiskt granska tidigare forskning utan även rannsaka den. Få finner nåd inför Hellstens rannsakande öga. En del av problemet med den kritiska inställningen till dansens förekomst i de medeltida sammanhang Hellsten granskar menar hon ligger i att vi förlorat kontakten med det förflutna och därmed med traditionen. Dessa perspektiv är dock inte framträdande i avhandlingens empiri. Här skrivs också fram att en orsak till att dans betraktats från en så ogin betraktelsepunkt kan vara att det smärtar för mycket att inse att det faktiskt förekom dans och att man inte kan exotisera det utan tvingas inse att det förekom bland de som gick före oss i vår egen kultur. I denna avslutande del görs ett brett angrepp på tidigare felaktiga narrativ och vad dessa felläsningar kan bero på.

Och det är denna avslutande del som ska ses som start på den diskussion som Hellsten vill initiera. Dock görs detta från en så tydligt positionerad aktivistisk synvinkel och med ett så problematiskt förhållande till källorna att det är svårt att gå in i en diskussion och verkligen få syn på något nytt. Istället erbjuds vi Hellstens glasögon med dess snäva vinkling som redan gjort tolkningen åt oss.

*Karin Lagergren*

MATTIAS LUNDBERG, MARIA SCHILDT  
OCH JONAS LUNDBLAD (RED.)

## Lutheran Music Culture: Ideals and Practices

Berlin: De Gruyter, 2022. 325 s. ISBN 978-31-1068-060-7

Det är knappast en överdrift att påstå att Uppsala universitet intog en ledande ställning i det musikvetenskapliga uppmärksammandet av reformationsjubileet 2017. Den internationella konferensen *Lutheran Music Culture*, som anordnades av musikvetenskapliga institutionen vid nämnda universitet, resulterade i två betydelsefulla bidrag till den kyrkomusikaliska forskningen: dels den omfattande konferenspublikationen *Celebrating Lutheran Music: Scholarly Perspectives at the Quincentenary* (Studia Musicologia Upsaliensis 29, 2019), dels den här recenserade antologin *Lutheran Music Culture: Ideals and Practices*, utgiven i serien *Arbeiten zur Kirchengeschichte* på det akademiska förlaget de Gruyter. Valet av denna publikationsserie signalerar en berömvärd vilja att förstärka samarbetet mellan musikvetare och teologer i den historiska forskningen om kyrkomusikaliska fenomen.

Begreppet *Lutheran Musical Culture*, som formulerats av redaktörerna, fungerar som teoretisk utgångspunkt för antologin. Begreppsbruket hämtar inspiration från ”Konfessionskultur” hos kyrkohistorikern Thomas Kauffmann och ”confessional culture” hos kulturhistorikern Bridget Heal. Dessa forskare har uppmärksammat spänningen mellan trossatser förmedlade av teologer och den friare utformningen av konfessionell kultur och identitet i det tidigmoderna samhället. Enligt Heal och redaktörerna för antologin gäller det att utforska varför ”luthersk konfessionell (eller musikalisk) kultur och identitet [...] uttrycktes på bestämda sätt på bestämda tider och platser” (ss. 10–11; översättning av recensenten). Intresset koncentreras på ”sambandet mellan självupplevd luthersk identitet och hur dess förmodade grundsatser reglerar och främjar musikaliska praktiker” (s. 9; översättning av recensenten). Detta kunskapsintresse öppnar portarna för en mångfald av källtyper och forskningsmetoder.

Artikelsamlingen har en kronologisk uppställning med stormännen Martin Luther, Johann Mattheson, Johann Sebastian

Bach, Felix Mendelssohn och Oskar Söhngen som portalgestalter för var sitt århundrade. Dietrich Korsch och Eyolf Østrem ringar in det egenartade i Luthers musiksyn. Robin A. Leaver lägger fram en ny tes om prästens och körens roll i introducerandet av psalmsång på folkspråket i Wittenberg på basen av en kritisk granskning av reformationstida musiktryck. Med utgångspunkt i det rika liturgiska livet vid Maximilian den förstes hov visar Grantley McDonald hur möjligheterna att utföra konstfull polyfon liturgisk musik försvagades som en följd av att avlatshandeln avskaffades och trots Luthers välvilliga inställning till dylik repertoar. Dock framkallade reformationen ett behov av flerstämmig vokalmusik på folkspråket. *Zehen deutscher Psalm Davids* (1551) av Johann Reusch är föremålet för Maria Schildts artikel, där hon ur ett bokhistoriskt perspektiv undersöker denna första tryckta tyskspråkiga samling psalmmotetter, vars stämböcker förvaras i Stockholm och Uppsala.

1700-talets kyrkomusik och dåtida kyrkomusikaliska uppfattningar avhandlas i fyra artiklar. Joyce L. Irwin undersöker begreppet glädje hos musikteoretikern och tonsättaren Johann Mattheson i relation till Luther. Ruth Tatlow är intresserad av taktantal och proportioner som uttryck för enhet och symmetri i musikverk av J.S. Bach och hans samtida. Kunskapen om talförhållanden och därmed förknippad symbolik var ett arv från senantikens och medeltidens spekulativa musikteori som fortlevde i de tyska latinskolornas undervisning och ingick i de tyska barocktonsättarnas allmänbildning. I bokens andra artikel om Bach granskar Pieter Dirksen kompositionsteknikerna motrörelse och spegelfuga som uttryck för barmhärtighet och ånger. Det är välkommet att Mattias Lundberg uppmärksammar svensk musikhistoria i denna vad innehållet beträffar tyskorienterade antologi. Han lyfter fram orgelpredikningar som försvar av luthersk kyrkomusik i miljöer präglade av misstankar mot reformerta och pietister.

Det längsta bidraget i boken ägnas teologen Oskar Söhngen, den kontroversiella chefsideologen för 1900-talets tyska kyrkomusikaliska reformrörelse. Jonas Lundblad analyserar Söhngens omfattande kyrkomusikaliska skriftställeri bl.a. i relation till nationalso-

cialistisk diskurs, men framhäver också dennes roll som förespråkare för tidsenlig kyrkomusik av hög konstnärlig kvalitet, en insats som påverkat musiklivet även i de nordiska nationalkyrkorna.

Av innehållet bör ytterligare nämnas Michaela G. Grochulskis receptionshistoriska undersökning av Felix Mendelssohns symfoni *Lobgesang*, op. 52, samt Chiara Bertoglios studie av romersk-katolska kyrkans och Lutherska världsförbundets gemensamma deklARATION om rättfärdiggörelseläran (1999) som kyrkomusikalliskt redskap. Efterord av John Butt samt tre färska översättningar av förord författade av reformatorerna Luther, Bugenhagen och Melancton rundar av helheten.

*Lutheran Music Culture: Ideals and Practices* är en utmärkt redigerad bok av hög vetenskaplig kvalitet och ett viktigt bidrag till teoriutvecklingen inom det kyrkomusikhistoriska forskningsfältet. Tyvärr motsvarar den gråa, asketiska pärmen inte det rika innehållet i boken.

*Peter Peitsalo*

MARIA BRYNIELSSON (RED.)

## Metaller i helig tjänst

Växjö stift: Växjö, 2019. 191 s. ISBN 978-91-8855-337-9

Under de senaste åren har det utkommit flera böcker av handboks-karaktär om de föremål och textilier som finns i Svenska kyrkans kyrkobyggnader runt om i landet. Dessa böcker fyller en viktig roll för att öka kunskapen om vilken funktion och innebörd sådana föremål och textilier har och har haft i gudstjänstlivet. Det är också betydelsefullt att lyfta fram dem som en central del av kyrkans historia och det gemensamma kulturarvet, värda att bevara och vårda med tanke på kyrkans framtid och kommande generationer.

År 2019 utkom ytterligare en bok av sådan karaktär, *Metaller i helig tjänst* utgiven av Växjö stift. I centrum står kyrkliga föremål av alla de slag med det gemensamma att de är tillverkade av metall och används eller har använts i kyrkor inom detta stift. Boken tar sin utgångspunkt i den inventering av kyrkliga föremål i metall

som Växjö stift genomförde 2007–2020. Utifrån inventeringen är boken disponerad i tvärgående teman.

Bokens redaktör Maria Brynielsson är stiftsantikvarie i Växjö stift och författare till flera av bokens texter. Övriga författare är biskopar och präster, förtroendevalda och församlingsmedlemmar, konservatorer och metallhantverkare av olika slag. De trettiotal texterna ger utifrån sina olika perspektiv en bred bild av kyrkliga föremål av metall såväl generellt sett som med särskilt fokus på Växjö stift. Valet att låta många röster tala innebär att bokens texter inte bara har olika innehåll och perspektiv utan också olika karaktär, vilket är ett medvetet val som blir en tillgång i boken.

Det stora antalet texter ger boken en innehållslig bredd medan fördjupningen får stå tillbaka. Det senare är visserligen synd, men detta kan kompenseras genom annan litteratur (boken innehåller en relativt omfattande litteraturlista). Här har man istället valt ett grepp som ska intressera läsare med potentiellt sett olika ingångar till ämnet – såväl kyrkligt intresserade och verksamma som de som har ett intresse för hembygden och hantverket. Texterna har ett folkupplysande perspektiv och behandlar föremålen utifrån det kyrkliga kulturarvet, bruk, funktion, tillverkning, skötsel och konservering.

Vissa texter behandlar övergripande aspekter så som metaller i bibeln och i kristet gudstjänstliv, metaller i kyrkligt kulturarv och metallers roll i samband med livets högtider. Andra texter sätter fokus på föremålstyper så som kyrkklockor, kyrkgrindar, kyrktakens drakar och tupper, kyrkportar med metallbeslag, ljusbärare, kräklor, biskopskors och föremål relaterade till nattvarden. Ytterligare andra texter låter lokala exempel i stiftet få kliva fram utifrån historiska händelser eller skrönor.

Boken innehåller ett imponerande stort antal bilder, de allra flesta av mycket god kvalitet. Bildmaterialet bidrar till att lyfta fram och åskådliggöra den bredd av föremål och perspektiv som boken behandlar. En genomtänkt och effektiv layout gör att ett stort antal föremål kan presenteras i bild, med beskärningar som sätter detaljer i fokus.

*Metaller i helig tjänst* är ett bra exempel på när kyrkans historiska

och nutida föremål får belysas ur olika perspektiv i ett folkupplysande syfte. Det vore intressant att få se fler böcker av denna karaktär.

*Stina Fallberg Sundmark*

HELEN ROSSIL

## Kingotone og Brorsonsang – Folkelig salmesang i Danmark: Fra salmebøger og lydindspilninger

Diss. Institutionen för musikvetenskap, Uppsala Universitet, 2022. 348 s. + CD.  
ISBN 978-91-5131-443-3

Avhandlingen *Kingotone og Brorsonsang – folkelig salmesang i Danmark: Fra salmebøger og lydindspilninger* av Helen Rossil är en studie vars övergripande syfte är att synliggöra en hittills oskriven del av dansk psalmsångshistoria. Materialet utgörs av inspelningar av danska grupperingar som in på 1900-talet sjöng ur psalmböcker och sångböcker som officiellt gått ur bruk. Rossil undersöker hur dessa medlemmar sjunger sin tro, sin historia och sin gemenskap. Ingången är dels musiketnologisk där Rossil utgår från tankemodellen *musik som kultur*. Den andra ingången är hymnologin och dansk psalmbokskultur, utgående från kyrkohistorikern Thomas Kaufmanns begrepp konfessionskultur. Med detta sätts psalmsångens musiketnologiska dimension samman med både religionsvetenskap, kyrkohistoria, teologi och hymnologi, där hymnologin är avsedd att verka i en mer process- och praxisorienterad etnologisk riktning. Med detta landar Rossil i en etnohymnologisk position, ett uttryck myntat av musikvetaren Anders Dillmar, vilket innebär en musiketnologisk bestämning av den hymnologiska forskningen. En övergripande önskan med den teoretiska förankringen är att närma sig eller kanske till och med skapa en psalmsångens fenomenologi.

De teoretiska fundamentet bryts ner i tre större frågor:

- 1 Den folkliga psalmsångens traditionens kännetecken och förändringsprocesser.
- 2 Hur psalmsången uttrycker religiös uppfattning och hur den fungerar som gemenskapsfrämjande aktivitet.



### 3 Medieringens möjligheter och gräns i de inspelade psalmsångerna.

Det skriftliga materialet utgörs dels av biskop Thomas Kingos (1634–1703) psalmbok från 1699 som var i officiellt bruk fram till 1798, men som i praktiken levde kvar långt in på 1900-talet. Det andra materialet består av två pietistiska sångböcker: *Troens rare klenode* från 1739 och *Svane-sang* från 1765 med poesi av prästen Hans Adolph Brorson (1694–1764), i avhandlingen kallade ”brorsonsånger”. Brorsonsångerna sjungs till kända melodier, det vill säga kontrafakter, och utgör ingen psalmbok utan brukades i främst pietistiska kretsar i Brorsons samtid. Efter hans död föll den i glömska utom i vissa kretsar och upplevde sedan en revival vid 1800-talets mitt. De båda sångböckerna brukades delvis i samma miljöer men utgör egentligen olika typer av material. Dessa båda material finns i en betydligt större värld av dansk andlig sång- och psalmbokskultur där i synnerhet Thomissøns psalmbok från 1569 spelar en viktig roll i Rossils undersökning.

Den klingande empirin utgörs av inspelningar i miljöer där denna sång levt kvar. Inspelningarna är gjorda från 1933 fram till 1995 av fem manliga insamlare med skilda bakgrunder, olika tekniska förutsättningar för sina inspelningar, olika intresseområden etc. Det är med andra ord ett fältarbete som försiggått i arkivet. Totalt analyseras i avhandlingen c:a 20 timmars inspelat material, vilket resulterat i fyra fallstudier.

Ur det ovan redovisade tre övergripande frågorna urskiljer Rossil ett antal som hon kallar psalmsångens facetter eller teoretiska vinklar som också styr undersökningen:

- 1 Psalmsång som praxis: Här ansluter sig Rossil till Christophers Smalls vidsträckta ”musicking”-begrepp där aktiviteten snarare än artefakten musik framhävs. Här nämns i synnerhet ljudinspelningar där man kan höra vad sångarna faktiskt gör inte bara melodiskt utan även performativt.

- 2 Psalmsång som handling: Musiken bär och förmedlar sin egen betydelse vilken kommuniceras genom en stil i vilken sångarna är insocialiserade. Musik har alltså en meningsbärande potential där Rossil undersöker musikalisk handlingskraft.
- 3 Psalmsång som gemenskap och konflikt – socialt deltagande: Här vilar Rossil på musiketnologen Thomas Turinos begrepp ”deltagande musicerande” / ”participatory performance”, vilket blir ett genomgående viktigt tolkningsverktyg. Hos den deltagande musikern finns ingen skillnad mellan utövare och publik. Istället eftersträvas maximalt deltagande och gemensam social interaktion bland de närvarande.
- 4 Psalmsång som kollektivt minne: Rossil använder sig här av sånghistorikern Kirsten Sass Baks begrepp ”remembered singing”, vilket här blir den lins genom vilken Rossil ser på den inspelade psalmsången. Inspelningarna reflekterar en ihågkommen snarare än en levande tradition. Rossil utvecklar detta till att även innefatta att sånghandlingar kan fungera som en minnespraxis som ingår i sångarnas kollektiva identitetsskapande där historia och minne samspelar. Där blir psalmboken en möjlig minnesplats vilken bidrar till att upprätthålla identitet och kollektivt återskapa i ritualiserade former, snarare än att återkalla eller rekonstruera den.
- 5 Psalmsång som trosutövning och religiös erfarenhet: Här strävar Rossil efter att hitta en balans mellan det mer abstrakta teologiska tänkandet och den rent känslomässiga upplevelsen. Rossil koncentrerar sig på sångarnas egna upplevelser så som de kommer till uttryck i den inspelade sången. Med detta landar Rossil i en fenomenologisk positionering där människors religiösa erfarenheter varken kan förklaras eller bortförklaras, utan erkänns.

Dessa fem facetter utgör den teoretisk-metodologisk grunden för undersökningen. Grundläggande är uppfattningen att det inspelade materialet i sin helhet är en musikalisk, social och religiös praxis inom vilken sångarna kan handla. Detta kallas i avhandlingen för

sånghandling och utmynnar i två axlar: en diakron axel: sångens förändringsprocesser och religiösa och sociala betydelseskapande som finns i ett minnes- och traditionsperspektiv, och en synkron axel: de deltagandes musikaliska interaktion, och det sociala och religiösa betydelseskapandet mellan sångarna.

I den första fallstudien analyseras och diskuteras de muntliga förändringsprocesser som vokal liturgisk och konfessionell minnespraxis ger upphov till i vidmakthållandet av Kingos psalmbok i inspelningar från församlingsmedlemmar på den lilla sydfynska ön Lyø. Psalmerna betraktas som en enhet av text och melodi med liturgisk funktion och dess funktion blir att sjunga sin dåtid inom gemenskapen.

I den andra fallstudien analyseras inspelningar från De stærke jyder, vilka är Danmarks äldsta väckelserörelse för vilka sången ur Kingos psalmbok utgör grunden för deras existens. I denna fallstudie analyseras det synkrona perspektivet utifrån frågan ”Hur kan musikaliska och vokala strukturer förmedla Guds rena ord?” och det diakrona genom att Kingosången undersöks som minnespraxis. I detta kapitel introducerar Rossil begreppet psalmsångsmotorn vilket är att förstå som en groove, en regelbunden puls som är suddig/oklar, men som tillsammans med sångens många olika accentueringar gör det till ett av de mest framträdande stildragen i De stærke jydernas Kingosång.

Den tredje fallstudien presenterar en tredje Kingotradition från Kristelig Luteransk Trossamfund. De skiljer sig från de två föregående genom att de inte tillhör danska folkkyrkan (de blev uteslutna 1863 på grund av konflikter som i synnerhet gällde dopsynen) samt att de fortfarande existerar som aktiv kyrklig gruppering. Inspelningen har gjorts vid ett tillfälle år 1995 i en 90 minuter lång inspelning. Här lyfts ett vertikalt traderingsmönster fram vilket betyder överföring från en generation till nästa utan väsentlig yttre påverkan. ”Ältning” är metaforen Rossil använder för att beskriva traditionen och tillägnet av ordet.

Den fjärde och sista fallstudien behandlar det andra huvudspåret i dansk folklig psalmsång: Brorsonsången, här hos Indre mission i

Harboøreområdet genom inspelningar gjorda mellan 1959–1967. En viktig aspekt är att Brorsonsången inte var isolerad på samma sätt som Kingosången utan mer utbredd. Dock är det i detta område som den levtt kvar. Kapitlets fokus utgörs av sångens kraft som förnyelseredskap. Harboøresångens synkrona axel i dess vokala och performativa drag belyses för att få inblick i hur sången fungerat som uttrycksform för religiös och social gemenskap i denna särskilda miljö.

Sammanfattningsvis kan sägas att samtliga miljöer kan betecknas som socialt och i viss mån geografiskt isolerade. Alla församlingar utom Kristelig Luteransk Trossamfund finns inom danska folkkyrkans ramar. Rossil beskriver genom dessa fallstudier en motkultur som växte fram under 1800-talet mot den officiella mer standardiserade kyrkosången. Motströmningen utgick från Kingos psalmbok, och parallellt i väckelsemiljöer uppstod en församlingstradition med Brorsonsånger. Dessa psalmböcker fick en slags kanonisk status och bidrog till identitetsskapande och en stärkt gemenskap.

De begrepp som framstår som de viktigaste analysredskapen blir efter läsningen: psalmsången som minnespraxis samt de diakrona respektive synkrona perspektiven vilka visar sig utgöra goda analysredskap. Tillsammans med det deltagande perspektivet utgör de undersökningens största fördelar. Här pekar Rossil på enskilda människors möjlighet att själva handla genom psalmsång och hon menar att hon saknar detta synsätt av psalmsångens kraft i nutidens kyrkomusikaliska debatt.

Andra perspektiv som kunnat göra studien mer transparent gäller metod. Metodfrågor är ofta framträdande i musiketnologiska studier, och här hade en fördjupad diskussion varit välkommen. Rossil pekar själv på att de olika förutsättningarna i de fyra olika miljöerna ger olika analytisk potential vad gäller analys av synkront respektive diakront, vilket lägger olika stor vikt vid olika delar av vilka av psalmsångens facetter. Detta ger en metodpluralism som möjligen kan upplevas som en splittrande kraft i analysen.

Att göra fältarbete i arkiven kräver en stor mängd överväganden när forskaren måste förhålla sig till ett material utvalt av någon

annan. Rossil redogör väl för de olika insamlarnas bakgrund och förhållande till de miljöer de dokumenterat. Genom avhandlingen framskymtar flera metodologiska problem med att inte fritt kunna välja det material man analyserar eller många frågor kring insamlingsituationerna som inte kunnat ges svar på. Detta hade gärna kunnat få utvecklas. Vidare hade materialet kunnat diskuterats än tydligare för det är nu svårt få tydligt grepp om exakt hur stort materialet är. En samlad och tydlig materialgenomgång hade gjort det lättare att orientera sig i empirin.

Framställningen stöds av ett stort antal musikexempel och transkriptioner av inspelningarna som stödjer argumentationen. Dessa är tyvärr en av avhandlingens svagaste punkter där en bättre layout hade gjort dem läsvänligare och tydligare samspelat med texten till en övertygande helhet. Den metodologi som styr transkriptionerna redogörs inte heller för. Detta gäller både val av psalmer och val i själva transkriptionerna avseende till exempel rytmik och intonation.

Avhandlingen slutar något abrupt där en generös avslutande och sammanfattande diskussion där de olika delstudierna diskuterades och jämfördes utförligt varit välkommen. Den generöst tilltagna begreppsapparaten kunde här också sammanfattas i förhållande till det studerade materialet liksom metodens möjlighet och gränser i förhållande till materialet. Men här finns å andra sidan rika möjligheter till flera intressanta artiklar där detta kan utvecklas.

Dessa anmärkningar till trots så tar de inte bort något från en väl genomförd undersökning med många intressanta iakttagelser. Det kan konstateras att Rossil undersökt ett mycket intressant material där hon visat fin förståelse för den religiösa och liturgiska dimensionen i psalmsången och dess relation till utövarna. Empirin genomkorsas noggrant i jakt på allt som kan berätta om sänghandlingarnas meningsskapande. Den teoretiska grundvalen som läggs är ett fundament som kan inspirera till andra studier av sång i religiösa kontexter vilket är en stor styrka med detta arbete. Rossil återvänder ständigt till sänghandlingen som centrum för sin undersökning och i relation till inte bara sångarna utan deras livsvillkor, vilket ger avhandlingen en tydlig musiketnologisk prägel. Till detta läggs rikliga

redogörelser för hymnologiska spörsmål och samfundstraditioner. På så vis är avhandlingen ett uppfriskande och berikande bidrag till både hymnologi och musiketnologi och därmed etnohymnologin.

Karin Lagergren

KATHERINE G. SCHMIDT

## Virtual Communion: Theology of the Internet and the Catholic Sacramental Imagination

Landham, Maryland: Lexington Books/Fortress Academic, 2020. 175 s.

ISBN 978-1-9787-0162-5

Med tanke på titeln på denna bok – *Virtual Communion: Theology of the Internet and the Catholic Sacramental Imagination* – och hur publikationer som handlar om digital teologi tenderar att vara upplagda vill läsaren inleda recensionen med att tydliggöra vad Katherine G. Schmidts bok inte är. Den är inte ännu en utläggning om hur internet kommer att lösa alla kyrkans problem och hjälpa henne att nå de annars hopplöst förlorade yngre generationerna. Den är inte ännu en beskrivning om hur digitaliseringen hotar mänsklig gemenskap och Guds sanning och att kyrkan måste vara ett motgift och en motkultur. Den är inte ännu en praktisk vägledning till hur man kan bedriva församlingsverksamhet med hjälp av de senaste digitala verktygen. Bland alla frejdiga ”how-to”-beskrivningar och onyanserade utopiska eller dystopiska resonemang står den här boken ut som en mycket gedigen teologisk reflektion över digital kultur och dess relation till kyrkan i ett katolskt perspektiv.

Just förankringen i en viss kontext och kyrkotradition är en av de saker som gör den här boken så läsvärd. Digital teknologi är till sin natur transkulturell (hårdvara och mjukvara är sig ganska lika världen över) och därmed får digital teologi också ofta en kultur- och kyrkotraditionsöverskridande karaktär. Schmidt utgår istället från en specifik plats (USA) och en specifik kyrkotradition (katolska kyrkan) i sin analys av förhållandet mellan digital kultur och teologi, vilket gör analysen nyanserad, detaljerad och höginträsant.

Bokens kärna är den fruktbara dialogen mellan teologi och di-

gital kultur, där teologiska kategorier får belysa internet och den digitala kulturens kategorier får belysa kyrkans liv. Schmidt börjar i teologin och ger en initierad översikt av diskussionen om internet i ett katolskt perspektiv. Hon finner att diskussionen till övervägande del utgår från ecklesiologi och inkarnation; två läror som är intimt sammanbundna med varandra: ecklesiologi är inkarnatorisk och inkarnationen får ecklesiologiska konsekvenser. Här kommer katolska teologer dock ofta till slutsatsen att internet är okroppsligt (eller i alla fall inte lika verkligt) och inte tillåter verklig gemenskap. De hamnar därmed ofta i binära kategorier där verkligt och virtuellt ställs mot varandra, som bygger på antagandet att den version av förkroppsligande som uppfattas som "verkligt" skulle vara omedierat.

Schmidt vänder därför på kuttingen och pekar på hur erfarenheten av internet kan hjälpa moderna människor att förstå avgörande aspekter i katolskt tänkande: att religion alltid är medierad. Enligt Schmidt har mediering alltid funnits i katolsk lära, det är kyrkans hermeneutik och en central kategori för att förstå sakramentalitet. I ett längre resonemang visar hon på paralleller mellan medieteoretiska beskrivningar av vad internet "gör" när det medierar och katolska kyrkans sakramentalteologi. Internet ställer människan i spänningsfältet mellan immediacy (längtan efter omedelbar närhet som gör att människor tar till medier för att uppnå det) och hypermediacy, (medvetenheten att mediet alltid står i vägen för det omedelbara mötet). På liknande sätt förmedlar sakramenten Guds närvaro, samtidigt som de påminner om att det alltid finns en frånvaro i närvaron. Kristus är till exempel närvarande i nattvardens bröd och vin, men samtidigt är det ju inte samma typ av närvaro som vid tidens slut när människan möter Kristus ansikte mot ansikte. Insikten om frånvaro i närvaron ser Schmidt som en viktig teologisk kategori som katolska kyrkan behöver återerövra.

Inte minst för att det är en hjälp att komma bort från vad Schmidt kallar "the pastoralist ideal", där en allmän "local turn" i form av en reaktion mot urbanisering och globalisering gifter sig med teologiska system som betonar den lokala gemenskapen och skapar en

idealisering av den lokala församlingsgemenskapen som kontrasteras mot det sämsta med social gemenskap online. På så sätt slipper kyrkans teologiska reflektion fastna i ”antingen frånvaro eller närvaro”, antingen online eller offline, och kan gripa sig an teologisk reflektion om ”frånvaro i närvaro” i en värld där det sociala livet präglas av hybriditet utan klara gränser mellan online och offline.

Den här läsaren finner kapitel 7 särskilt intressant. Där diskuterar Schmidt bidragande orsaker till att frånvaron i närvaron hamnat i skymundan och visar – med Henri de Lubacs teologi som exempel – hur de viktiga teologiska landvinningarna under Andra Vatikankonciliet på grund av förenklade tolkningar över tid lett till en överbetoning på den lokala gemenskapen och den eukaristiska samlingen. Schmidt utforskar istället Louis-Marie Chauvets sakramentalteologi som en resurs för att förstå hur sakramentet gör närvarande men samtidigt alltid vittnar om en frånvaro.

I sitt resonemang plockar Schmidt också upp de Lubacs idé om att sociala gemenskaper kan utgöra ”ancillary spaces” (stödande utrymmen) som kan hjälpa människor att förstå vad kyrkan är. Schmidt visar att det har skett en ”suburbanization” av det amerikanska samhället vilket innebär att katolskt liv ser helt annorlunda ut idag jämfört med de Lubacs tid. Här kan man sörja att människor inte längre lever i täta, nära gemenskaper med byalaget och aktivt föreningsliv, men det ena behöver inte utesluta det andra. Man kan samtidigt försöka vara uppmärksam på om det har uppstått några nya ”ancillary spaces” i de nya sätten att vara social på. För Schmidt kan digitala miljöer få en sådan funktion, och i egenskap av sin liminalitet och överskridande karaktär kan de fördjupa förståelsen av exempelvis nattvarden.

Bokens slutkapitel vänder återigen på perspektiven. Erfarenheterna av det virtuella bär på en pedagogik som visar på något centralt i katolska kyrkans lära om inkarnationen och kyrkan. De återerövrade teologiska aspekterna har etiska implikationer och kan i sin tur hjälpa kyrkan att vägleda människor i en digital kultur som inte bara präglas av goda kvaliteter, utan också ofta bär på en konsumtionens och näthatets logik.



Virtual Communion är således ett gott exempel på teologisk brottningskamp med digital kultur där båda parter kommer ut väl-signade, och den här läsaren hoppas innerligt att många svenska teologer tar sig tid att läsa den och bli inspirerade till en liknande analys utifrån de kyrkliga och samhällliga förutsättningarna som råder för svenskt gudstjänstliv.

*Frida Mannerfelt*

Timmarnas liturgi. Liturgia horarum. Tidegården enligt påven Paulus VI:s apostoliska konstitution *Laudis canticum* av den 1 november 1970. Band 1–4

Stockholm: Veritas, 2021. 7066 s. ISBN 978-91-87389-56-6

I *Dagens Nyheter* 2 mars 2023 väcker ledarskribenten Erik Helmerson nyfikenheten med en artikel under titeln ”Kyrkans bäst bevarade hemlighet”. Det handlar nu inte om en av kyrkan mörkad skandal eller liknande utan lite överraskande om den katolska kyrkans tidegård – d.v.s. den form av böner som med Psaltaren som centrum genom tiderna har utgjort stommen främst i det dagliga andaktslivet i kloster och olika kommuniteter. Helmerson är själv katolik och beskriver sitt kanske första möte med denna tradition, ett möte som blir ett fiasko. Med en tidegårdsbok i handen försöker han förgäves hänga med i nunnornas rutinerade hantering av samma bok. ”Jag bläddrar i boken som om jag försökte släcka en brand. Men jag är förlorad”, skriver han. Kyrkans bäst bevarade hemlighet är för honom den skattkista som gömmer sig längst inne i tidegårdens ”labyrint av falska dörrar, återvändsgränder och fallluckor”. ”Att korrekt be tidegården är hjärtskärande svårt”, summerar han. Femton år senare finner vi honom i samma situation med tidegårdsboken i händerna. Men nu har han knäckt koden. Själen jublar. Bredvid honom står en kvinna som desperat bläddrar fram och tillbaka i sin bok. ”Du är snart där, syster”, tänker Helmerson. ”Det krävs bara tro, hopp och ett femtontal år.”

Helmerson är inte ensam. Svårigheterna för varje novis är be-

tydande, och tidegårdens anspråk på att vara uttryck för en tros- gemenskaps samfällda bön krackelerar, åtminstone för den som uppfattar sig ställd utanför. Ingen nybörjare torde väl då se ett framtida femtonårigt bruk som ett rimligt alternativ för att kunna förstå och bruka boken.

Ändå ligger det något i Helmersons kommentar. Tidegården kräver något av brukaren inte minst därför att den är bärare av en ovanligt lång, komplicerad och detaljrikt smyckad tradition, som under århundraden ackumulerats och komprimerats i tidegårdens ordning, text och musik. Firningsämnen och därmed undantagen från den ordinarie ordningen är näst intill oändliga. Det bekräftas övertygande av en bläddring i den nya katolska tidegård som Helmerson hänvisar till.

Årsskiftet 2021/22 togs den officiellt i bruk under namnet *Timmarnas liturgi*. Förlaga utgör den latinska tidegården *Liturgia Horarum* 1971. Bakom den svenska verket ligger ett omfattande och mångårigt översättnings- och bearbetningsarbete av professorerna Anders Piltz (text) och Anders Ekenberg (musik). Med sina 7066 sidor fördelade på 4 vackra röda band skiljer den sig avsevärt från den svenskkyrkliga tidegården från 2000 med dess 361 sidor. Att en nybörjarbläddring i detta stora material erbjuder svårigheter är inte svårt att förstå. Men redan en översiktlig bläddring med enskilda djupdykningar ger bilden av en näst intill oavbruten liturgisk fest även om stämningläget följer kyrkoårets skiftningar, också de mörka, och under hela verket ljuder en ständig borduntun av lovsång. Läsningen bjuder också med sina texter och sin musik på en perspektivrik resa genom den kristna kyrkans historia och tankevärld från tidigaste medeltid fram till våra dagar.

En förklaring till att *Timmarnas liturgi* är så mycket omfångsrikare än *Den svenska tidegården* 2000 är naturligtvis att den senare har en betydligt kortare tillblivelsehistoria. Ett första, man får säga försvunnet, försök att återknyta till det tidegårdsbruk som här försvann i spåren av reformationen togs först 1924. Då publicerade två östgötska präster, Arthur Adell i Stjärnorp och Knut Peters i Västra Tollstad, ett häfte med titeln *Evangelisk tidegård*. Det var

inte helt okontroversiellt. Det tidiga 1900-talet präglades av en misstänksamhet mot vad man såg som katoliserande tendenser, ett förhållande som också det ungefär samtidigt bildade Societas Sanctæ Birgittæ hade att kämpa med. Utgivarna fick därför försäkra att deras häfte byggde på evangelisk luthersk grund. För att göra en lång historia kort möttes detta häfte med entusiasm, främst inom svensk högkyrklighet, och utlöste en aktivitet där successivt nya och mer omfattande svenska tidegårdsutgåvor såg dagens ljus fram till den senaste av år 2000. Redaktör för denna var vår främste kännare av tidegårdens teologi och historia, den nu framlidne professorn Ragnar Holte.

Med samma innehåll, auktoriserat av Vatikanen, används nu denna dagsliturgi världen över. Men på en punkt träder det inhemska i dagen, nämligen i urvalet av de hymner som sjungs i nästan varje tidebön. Det svenska materialet omfattar 300 hymner och urvalsprocessen var enligt förljudande den kanske mest arbetskrävande.

Huvudparten av hymnerna utgörs av nyöversättningar av latinska texter från 200- till 1600-tal. För en större del av detta svarar framlidne docenten Alf Härdelin, följd av Anders Piltz. Härdelin krävde av sig själv strikt trohet mot originalet till innehåll och form. Jämför man till exempel hans översättning av den latinska texten *Conditor alme siderum*: "Du himlaljusens skapare" med psalmförfattaren Anders Frostensons översättning i Den svenska psalmboken 1986: "O du som himlens stjärnor tänt", framstår skillnader i hållningen till originalet. Den förra är en nära återgivning, den andra en nära tolkning. Sammanfattande kan man säga att de betydelsebärande skillnaderna är få och marginella också i andra jämförbara texter.

Övriga hymner är i regel hämtade från senare tid. Övriga är en viss koncentration till svenska texter från början av 1900-talet. En tidigare katolsk psalmboksredaktör, monsignore B. D. Assarsson, uttryckte i sin skrift *Psalmer för kyrkoåret* 1937 sitt missnöje med en då rådande tysk dominans. Nu kunde han botanisera i den nya svenska psalmbok som utkom samma år och där hämta

psalmer av J. A. Eklund, Edvard Evers, Natanael Beskow m.fl. Han säger sig se de lutherska psalmerna som ”delar av en andlig nationalegendom” vilka också rymde ”fundamentala katolska trossanningar”.

Det finns alltså en tradition av ekumenisk orientering i valet av hymner som nu tagits tillvara och utvecklats i *Timmarnas liturgi*. Det kan belysas med fyra nya exempel hämtade från vitt skilda tider, miljöer och konfessionella sammanhang. Det första, vesperhymnen ”Phos hilaron” (glädjefyllt ljus), från ortodox tidedärdstradition är en av de allra äldsta kända kristna hymnerna och fortfarande spridd och brukad i den ortodoxa världen. Texten är en lovsång till Kristus som det ljus som återspeglar Gud. I viss ortodox praxis inrymmer vespern ett rituellt moment av ljusständning då denna hymn sjungs. I engelskspråkig litteratur kallas den därför gärna för ”the candlelighting hymn”. Den förmodligen första översättningen till svenska möter i sångboken *Communio*, sammanställd för det ekumeniska mötet i Stockholm 1925, där den ortodoxa representationen tilldrog sig särskild uppmärksamhet. För översättningen ”O helga nådeljus” svarade Jon Olof Söderblom, son till ärkebiskopen Nathan Söderblom, intitativtagaren till mötet.

Det andra exemplet, vesperhymnen ”Guds folk alltjämt en sabbat har att vänta”, är hämtat från svenskt 1800-tals frikyrkorörelse. Den är en bearbetning av texten ”Det står Guds folk en sabbatsvila åter” i häftet *Pilgrimstoner* 1884. Sången hör till den stora grupp som i frikyrkliga sångböcker samlats under rubriken ”Hemlands-sånger”. Där är himlen människans rätta hem dit pilgrimståget drar genom mödornas och sorgernas värld för att förenas med Guds folk i lovsång inför Lammet, allt efter Uppenbarelsebokens stora vision.

Det tredje är en svag men i anslaget och formen tydlig förebild till Anders Piltzs text från 2019, ”En balsam finns i Gilead”, en afro-amerikansk spiritual, ”There is a balm in Gilead, to make the wounded whole”, också från 1800-talet.

Det fjärde exemplet är från sent 1900-tal. Inte så få hymner i

*Timmarnas liturgi* har hämtats från det nytillskott som från 1960-talet skapades i förarbetet till *Den svenska psalmboken* 1986. Hit hör bl.a. Timmarnas liturgis hymn för påskafton, ”Vind sopar töcken i rymd”, skriven på ett nattflyg till Amsterdam 1961 av Olov Hartman. Färden för in i natten, scenen förvandlas plötsligt och utan förmedlande övergång till Kristi grav där förseglingen brister för ljuset en tredje dag. En vision bryter in, blandar sig med synintrycket av svepande skyar i mörkret utanför flygplansfönstret och blir till dikt. Hartman utmanade ett slags hymnkonvensans genom medvetet val av såväl metafor som nya rytmmönster och avsaknad av rim. ”Jag sökte inte jämvikt, harmoni, utan spänning mellan motsatser – jag såg ju hela tillvaron så.” Psalmen föreslogs men avvisades som för svår av 1986 års svenska kyrkomöte. Nu finns den alltså, som en av pärlorna i labyrintens skattkista.

*Per Olof Nisser*

Timmarnas liturgi. Liturgia horarum. Tidegården enligt påven Paulus VI:s apostoliska konstitution *Laudis canticum* av den 1 november 1970. Band 1–4

Stockholm: Veritas, 2021. 7066 s. ISBN 978-91-87389-56-6

I tillägg till Per Olof Nissers recension av dessa volymer (se ovan) ur textligt och teologiskt hänseende, bifogas här några kortare anmärkningar rörande de musikaliska aspekterna i *Timmarnas liturgi*. Till band 1 i utgåvan bifogas laminerade blad med återkommande psaltarpsalmer och cantica, samt – på separat blad – psalmtonerna. Här finns för psaltarpsalmerna fem *differentiae*, slutfall, för den åttonde tonen, fyra för den första, två vardera för den andra, sjätte och sjunde, en vardera för den tredje och femte. Dessa olika slutfall påverkas ju i hög grad av vilka antifonmelodier som sjungs före och efter psaltarpsalmen, och antifonernas melodier ingår inte i de fyra band som anmäls här. Dock framgår att det handlar om att göra volymerna kompatibla med befintliga utgåvor och sjungen praxis på olika håll i Stockholms katolska stift. För cantica finns som

brukligt en rikare form av psalmtonen per modus, här illustrerade med instruktioner både för *Benedictus* och *Magnificat*.

Den liturgiska nämnden för Stockholms katolska stift har gjort ett mycket noggrant och omfattande arbete vad gäller textunderläggningen i de sjungna texterna. Eftersom det är mycket få notbilder i de fyra banden för kyrkoåret, kan en potentiell tidegärdsbedjare först lockas att tro att redaktionsarbetet inte har krävt några större musikaliska insatser. Men envar som tänker efter och närmare granskar en slumpvis vald dag i volymerna – t.ex. Psalm 87 i torsdagens Laudes vecka III i Faste- och påskvolymen (II, s. 1163) inser snart vilket noggrant och subjektivt tolkande arbete som språkligt och prosodiskt nedlagts för att placera flexa (+), mediatio (\*) med flera andra melodiskt och rytmiskt avgörande föredragstecken så att melodierna och det svenska språket drar jämnt.

I den första volymen finns en intressant allmän introduktion till tidegården, med viss betydelse både för musikalisk praxis och för teologiska och liturgiska perspektiv på sång och läsning (I, ss. 88–92). Här förespråkas att man bör ge företräde för sången vid stora festdagar ”[e]ftersom alla tideböner inte har samma betydelse”, vilket är rotat i en föregående insiktsfull och realistisk bedömning att det idag är svårt att få hela kyrkofolket, eller ens alla ämbetsbärare, att dagligen fira sjungen tidegård på traditionellt sätt. I enlighet med Andra Vatikankoncilietts formuleringar påbjuds tanken på den gregorianska sången som ”den främste bland jämlikar” (*primus inter pares*). I den allmänna introduktionen förs också resonemang om antifonernas roll i tidegården, såsom ett slags prismor för fokuserad och ökad förståelse av psaltarversernas betydelse i det givna liturgiska sammanhanget (I, s. 62).

Det musikaliska arbetet med *Timmarnas liturgi* – lett av ordföranden för den katolska liturgiska nämnden, Anders Ekenberg – gör utgåvan mycket användarvänlig, och – vilket är viktigt i vår tid och för framtiden – möjligt att lämpa efter olika sångliga, liturgiska och rumsliga resurser. Genom hela utgåvan lyser viljan att få tidegården i högsta möjliga mån sjungen, men åtminstone läst,

där sångutförande av olika skäl inte är möjligt. Detta ryms inom begreppet ”progressiv högtidighet”, där man försöker etablera en mer gradvis än binär uppdelning mellan det sjungna och det lästa. Denna tanke är inte bara pragmatisk i samtiden och liturgiskt tillämpbar, utan även av äldre belägg att döma historiskt bestämd. Vi får föreställa oss även den lästa liturgiska texten före den modernt påbudna och utlärd ”tysta inre läsningen”, som en förhöjd läsning, med alla de performativa innebörder detta medför i liturgiskt hänseende.

*Mattias Lundberg*

KERSTIN WIMMER

### A Broken Hallelujah: A Theology of Martin Luther's Liturgical Simul

Diss. Københavns universitet. Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 94, 2022.  
261 s. ISBN 978-87-93361-67-6

Med sin Ph.D-avhandling har Kerstin Wimmer tagit sig an ett viktigt och angeläget teologiskt tema. Hon behandlar liturgins potential att tillhandahålla uttryck för både klagan och lovsång. Tanken på ”a broken Hallelujah” kommer från Martin Luthers ordning för mässan 1523 (*An Order of Mass and Communion for the Church at Wittenberg*), mera känd som *Formula Missae*, och syftar på teologins växling mellan lidande och seger, död och liv och därmed på existentiella uttryck för förtvivlan och mod, klagan och glädje. Denna dubbla ton finns där samtidigt – som ett liturgiskt *simul* – och utgör enligt Wimmer nyckeln till förståelsen av Luthers liturgiska teologi. För många är kanske orden ”the broken Hallelujah” mera kända genom Leonard Cohens sång *Hallelujah*.

Wimmer har valt att studera Luthers utläggning av Psaltarpsalmer: dels hans sju botpsalmer, dels tre psalmer från påsktiden. Därmed kan undersökningen klargöra klagans roll och den dubbelhet som ett brustet, eller brutet, halleluja indikerar. Luther skrev kommentarer till de sju botpsalmerna i två repriser och Wimmer väljer, väl motiverat, den senare utläggningen från år 1525.

Den bygger på Luthers egen översättning av Psaltaren och den tillkom i en tid då han aktivt arbetade med liturgiska frågor. De här psalmerna har varit i liturgiskt bruk genom århundradena, och ekumenisk relevans har också varit avgörande för Wimmers val av tre psalmer i påsktid. Studiens material är därmed väl avgränsat och motiverat. Dessutom kan jag konstatera att Luthers teologi vid den här tiden var väl utvecklad, vilket kan vara viktigt att notera när man inte speglar hela hans teologi.

Som metod anges den gammaltestamentliga teologen Walter Brueggemanns ”two moves of faith,” mellan de tre faserna av orientering, desorientering och nyorientering, som han använder i sin tolkning av Psaltaren. Wimmer tydliggör inte systematiskt en analys med dessa begrepp, utan utför närmast en tematisk innehållsanalys av Luthers texter. Det hade varit förtjänstfullt med några allmänna metodologiska överväganden. Det för innehållet viktiga begreppet *simul* hade tydligare kunnat förankras i tidigare forskning (t.ex. Nilsson 1966, *Simul: Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem i Luthers Theologie*). Tre teologer får ge perspektiv på ”liturgisk teologi”: Gordon W. Lathrop, Dirk G. Lange och Catherine Pickstock. Med sina olika ingångar berikar de Wimmers diskussion av källmaterialet.

Upplägget för studien är tydligt på en grundläggande nivå. Efter introduktionen följer i kapitel ett en presentation av Lathrops, Langes och Pickstocks syn på liturgi och liturgisk teologi. Kapitel två framställer Psaltarens centrala betydelse i Martin Luthers liturgiska teologi och kapitel tre hans liturgiska teologi. I kapitel fyra följer så analysen av Luthers utläggningar av de sju botpsalmerna i tur och ordning: Ps. 6, 32, 38, 51, 102, 130 och 143. Kapitlet inleds med Luthers tankar om botpsalmerna och betydelsen av Ps. 34 som mässans *introitus*. Kapitel fem innehåller motsvarande analys av utläggningar av tre psalmer för påsktiden: Ps. 23, 111 och 118. Undersökningen avslutas med en kort sammanfattning och konklusioner av närmast normativ karaktär samt en bibliografi. Strukturen är alltså på den här nivån logisk, men dessvärre är inte formuleringen av underrubriker lika stringent eller transparent för



läsaren. Till det bidrar också layouten, som inte är särskilt läsarvänlig. Det vetenskapligt-tekniska arbetet fungerar, men brister och inkonsekvens i fråga om hänvisningar är uppenbara.

Analysen av psalmerna utgör merparten av avhandlingen, omkring 150 sidor. Den första botpsalmen analyseras explicit med hjälp av Brueggemanns metodiska grepp. Desorienteringen, dödens hot, och nyorienteringen, från död till liv, syns således i strukturen på analysen av Ps. 6. De många mellanrubrikerna på samma nivå tenderar dock att försvåra läsarens grepp om temat. Det gäller samtliga psalmanalyser i kapitel fyra och fem. Ett "preface" som inleder varje psalmanalys ger ett visst allmänt perspektiv. Varje psalmtolkning har sin egen profil utifrån psalmen ifråga och momenten av desorientering och nyorientering uppvisar variationsrikedom. Jag noterar förutom döden ett antal uttryck för desorientering i botpsalmerna: Guds frånvaro och därav följande meningslöshet, förkroppsligat lidande och klagan, synd och klagan som solidaritet. Nyorienteringen svarar mot erfarenheten på ett motsvarande varierat sätt: Guds närvaro, det nya livet som möter i Kristushändelsen, ny självkänedom, förlåtelse och nyfödelse samt *conformitas Christi* som ett slags rum för klagan och lovsång i solidaritet med dem som lider. Liknande teman framkommer i påsktidens psalmer som tar utgångspunkt i lovsång men tydligt visar Luthers tolkning av ett skört och brustet halleluja.

Här finns ett rikt material att reflektera kring. Ofta framställs Luthers texttolkningar, och inte minst predikningar, som ett upprepat schema av synd och nåd. Psaltarpsalmerna som för in i gudstjänstens ramar har i Wimmers studie visat sig innefatta en mångfald av uttryck. Wimmer har upptäckt en skatt. Tolkningarna anger inte bara teologiska eller dogmatiska aspekter utan är förankrade i upplevelser av existensens villkor. Denna erfarenhetens kontext är i Luthers teologi givetvis präglad av syndens och dödens makt, men den mänskliga upplevelsen är variationsrik. Jag tycker mig se upplevelsen av Guds frånvaro som ett genomgående tema i psaltartolkningarna, ett tema som har synnerligen hög relevans i dagens värld. En reflektion över Guds frånvaro kan betraktas som

ett mera fruktbart sätt att handskas med teodicéproblemet än rationella förklaringsförsök.

Psaltaren är en fyndplats för beskrivningar av mänsklig erfarenhet. Luther var väl förtrogen med psaltarpсалmerna från sin tid som munk och från gudstjänstlivet och framhåller psalmerna som förebild för människans kommunikation med Gud. Här finns hela skalan av känslor och erfarenheter, från bitter förtvivlan och hat till tacksamhet och lovsång. Det betyder att kommunikationen med Gud både *kan* och *får* vara uppriktig utifrån erfarenhetens kontext. I gudstjänstens rum kan erfarenheterna delas i solidaritet. Det här draget blir mycket tydligt i Wimmers studie.

En annan aspekt som Wimmer inspireras att utveckla är liturgin som *locus exercitatio*, eller ett slags ”övningens lag” bredvid ”börens lag” och ”trons lag”, som traditionellt brukar framföras som kännetecknande för gudstjänsten. Övning kan inom ramen för en luthersk teologi givetvis inte förstås så att människor genom övning och kontroll uppnår frälsning, utan det handlar om att öva sig i att leva i Guds närvaro och kärlek i en kontext som är präglad av osäkerhet och oförutsägbarhet.

Wimmer hade sin tes om ett brustet halleluja klar från början. Tesen är rimlig, den vilar i Luthers syn på mässans ordning. Ingenting talar emot den i psaltartolkningarna, tvärtom förstärks och nyanseras den. Men analysdelen hade kunnat vara mera textnära för att förtydliga Luthers tankar. Det blir många upprepningar och ibland grumlas bilden av Luthers egen tolkning av de tre liturgiska teologernas, och andra, tolkningar.

Forskningens trovärdighet är dock inte ifrågasatt. Och temats angelägenhet är uppenbar. Den vilar i Wimmers egna professionella erfarenheter och studier av gudstjänstordningar. Även i forskningshänseende är Wimmers studie behövd och välkommen. Det är svårt att hitta studier som behandlar klagan och nöd som en del av gudstjänstfirande. Med tanke på hur vår omvärld ser ut idag är det en i högsta grad relevant uppgift.

*Bernice Sundkvist*

# 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
2009–2019	Stephan Borgehammar
2020–	Mattias Lundberg

### *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)  
 2021 *Tidegården i kyrkotraditionerna* (årg. 96)  
 2022 *Riter i kriser* (årg. 97)  
 2023 *Konvergenser och divergenser* (årg. 98)

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)