

JAN-OLOF AGGEDAL

Teologi för kyrkomusiker

Perspectives in Music and Music education, 6. Malmö: Musikhögskolan i Malmö; Lund: Lunds universitet, 2011. 187 s. ISBN 978-91-979584-0-0

Jan-Olof Aggedals instruktiva handbok i teologi för kyrkomusiker är en välkommen nyhet. Den är disponerad i en inledning och 13 kapitel samt anvisningar för vidare läsning. Författarens mål är att ”på ett kort och övergripande sätt hjälpa läsaren in i teologins spännande värld och förhoppningsvis väcka intresse och nyfikenhet för fördjupande studier”. Det har i hög grad uppfyllts. Det hade i än högre grad kunnat uppfyllas med en annan disposition, men då hade bokens praktiska karaktär av uppslagsbok gått förlorad. Det är nu mycket lätt att återvända och hitta i den. Kanske hade läsningen ändå blivit mera spännande om läsaren inte redan på s. 14 mött katalogen över Bibelns böcker, utan t.ex. kap. 5 ”Gud”. Efter inledande kapitel om trosbekännelsen, etik, Gud, samt Jesu liv och lära följer fem pedagogiska avsnitt om liturgins teologi. Ett par kompletterande avsnitt om bibliska personer och en teologisk/kyrklig ordlista avslutar framställningen.

Innehållsligt finns inte mycket att anmärka på den instruktiva boken. Förf. är oftast ortodox i sin läroframställning, men redovisar kontinuerligt även andra uppfattningar, och är påverkad av moderna exegetiska tolkningar. Det är inte helt klart på vilka grunder han väljer mellan kyrklig tradition och kritisk exegetik, men det är måhända väl mycket begärt av en handbok. På s. 49 sägs att bildförbudet ”uteslutits i den kristna traditionen eller i vart fall marginaliserats” – en olycklig formulering för att bildförbudet i stora delar av kristenheten helt

enkelt opererats bort, men i reformert tradition behållits, och först i senare tid i praktiken marginaliserats.

Arbetet riktas till kyrkomusiker, och konceptet att tala om dopets, nattvardens, vigselns och begravningens teologi innan de liturgiska ordningarna presenteras är utmärkt. På detta sätt kommer förståelsen av handlingen före formuleringen av de olika momenten. Bönens teologi blir något av ett tillägg, där Herrens bön får utgöra den liturgiska ordningen (dock utan att räkna med förekomsten av den äldre formuleringen Fader vår). Kanske skulle en del kyrkomusiker även behövt (ny) förståelse för predikans plats och betydelse i liturgin genom ett särskilt kapitel om denna.

Boken är tyvärr dåligt korrekturläst – det handlar inte bara om stavfel (såväl enkla som mer komplicerade: Athanasianska trosbekännelsen har blivit Quicmque vult istället för Quicumque vult), men också om bestämd/obestämd form och märkliga uttryck som ”en bekännelse på en enda Gud”.

Jan-Olof Aggedals handbok i teologi för kyrkomusiker rekommenderas särskilt för den kyrkomusikaliska utbildningen, men kan också användas i andra sammanhang, för fortbildning och inledande fördjupning av medarbetare i Svenska kyrkan – och varför inte som introduktion för blivande präster?

Anders Jarlert

GUNNEL BERGGRÉN

Prästens kläder och kyrkans textilier

Uppsala: Uppsala domkyrkoförsamling, 2008. 72 s. ISBN 978-91-633-2977-7

Gunnel Berggrén har skrivit en behändigt spiralryggad bok om kyrkotextil och prästdräkt. Syftet har varit att åstadkomma en lättillgänglig bok med kunskap om de kyrkliga textiliernas historia och skötsel, och hon beskriver inte endast de rena kyrkotextilierna utan även prästdräkten. Hon vill ge både bakgrund, sammanhang, utseende och funktion. I ett särskilt avsnitt ger hon råd om skötseln av textilierna. Kerstin Kåverud har bidragit med grafisk form av boken. De flesta fotografierna är tagna av författaren.

Boken är tilltalande i sitt enkla format, med de många illustrationerna i form av fotografier av liturgiska föremål, och glada präster iklädda prästdräkt eller liturgisk dräkt. Flera av bilderna är foton av de italienska sidendamasterna som Margareta Ridderstedt skriver om i *Veneziansk sidendamast*.

De historiska avsnitten är hämtade från Agnes Branting, Bengt Stolt, Inger Estham och Carl-Henrik Martling, och möjligen fler, icke nämnda personer. Det förekommer inga källhänvisningar utöver de allmänna i slutet av boken.

Till inledningen fogas ett avsnitt om symboler och ett om liturgiska färger. Kapitlet Prästens kläder är indelat i avsnitten Ämbetsdräkt och Liturgisk dräkt, kapitlet Kyrkorummets textilier behandlar Altarets textilier och det sista kapitlet heter Vård och Förvaring. Till dessa kapitel är fogad en tvåsidig förklaring om Svenska kyrkan, dess indelning och vilka befattningar som finns i kyrkan, och några ord-förklaringar, källor och lästips.

Författaren som är textilkonservator och tidigare har arbetat på sedan 2005 nedlagda Libraria är idag textilkonservator i Uppsala domkyrka. Det märks i boken att hon har djupgående kunskaper om textiliernas tillverkning och användning, om hur de bäst bärs, förvaras och sköts. Praktiska råd om vikten av ordning och reda, om goda förvaringsutrymmen, om hur man bäst sätter på och tar av en mässhake, var mikrofonklämman bäst sätts fast, omväxlar med historiska tillbakablickar och glädje över den rikedom av liturgisk skrud som svenska kyrkor bevarar och som är unikt rikt.

Varje avsnitt inleds med en kort historik. I kapitlet Prästens kläder skildras därefter de nutida plaggen. Leende präster avbildas i kaftan, frimärksskjorta och elva, och ett recept på stärkelse för elvor ges. Kuriöst är stycket om prästmössa, mer historiskt än aktuellt. (Men en birett är idag en liten styv huvudbonad med upprättstående ”vingar”, inte en mjuk mössa.) Den symbolik som knyts till den liturgiska dräktens delar illustreras bl.a. med påklädningsbönen från Johan III:s liturgi 1576. Både prästens, biskopens och diakonens liturgiska dräkt och ämbetsdräkt beskrivs och illustreras.

Under rubriken Kyrkorummets Textilier skildras altarets och natt-

vardens textilier samt bårtäcket. De fristående altarna och prästen som står bakom altaret vänd mot församlingen har lett till att mässhakar idag ofta dekorerats mer på framsidan, och antependier förbehålls de äldre altaren som står mot korväggen. De tre vita altardukarna beskrivs. Nattvardens textilier och dukningen av dessa i sakristian beskrivs.

Berggrén skriver i förordet att hon ”utelämnat de textilier som inte har någon direkt symbolisk betydelse, utan mest en praktisk uppgift, som exempelvis kormattor och kollekhåvar”. Men nog finns det en symbolik i detta att församlingen i offertoriet bär fram inte bara de gåvor som församlingen själv skall ta del av i mässan, utan också gåvorna till dem som behöver hjälp? Symboliken i bårtäcket, vilket får sin beskrivning bland Kyrkorummets textilier, är nog mindre tydlig än den som kollekhåven pekar på. Kollekhåvarna är dessutom ofta misshandlade ute i kyrkorna, där de ofta förvaras så att de förstörs onödigt snabbt. Hur de bäst förvaras påpekas också av Berggrén i avsnittet om vården.

Det sista, korta, i mina ögon inte minst viktiga, avsnittet behandlar Vård och förvaring. Även här ges en kort historik: om importen av material eller färdiga textilier från Orienten och från Europa under medeltiden, om verkstäderna i Sverige under samma tid, om adelns gåvor under stormaktstiden och om ateljéerna som växte fram tillsammans med intresset för kulturarv och hantverk mot 1800-talets slut. De stora svenska 1800- och 1900-talsateljéerna nämns.

Till slut återstår fyra sidor råd om skötsel och hantering av kyrkans textilier. Kanske är dessa sidor, tillsammans med sidan med utdrag ur kulturminneslagen, de viktigaste i boken. Här ges de praktiska råden om vad man får göra, kan göra, och inte får göra, utan skall överlåta åt någon sakkunnig. Det är utmärkta råd, givna av en person som vet hur man bäst sköter dessa värdefulla textilier så att de kan användas länge.

Helhetsintrycket av Gunnel Berggréns ”handbok” är att den är en inspirerande och läcker liten skrift, som inbjuder till att söka mer kunskap, men som i sig redan är alldeles förträfflig att sätta i händerna på den som behöver eller önskar veta mer om det vi ser i kyrkan i form av textil. Kyrkvårdar och vaktmästare är en självklar målgrupp. Och prästerna. Inte minst prästerna.

De historiska avsnitten i boken, som av nödvändighet är mycket korta och endast kan ge en aning om historien, aktualiserar bristen på en tillgänglig historik över prästdräktens och den liturgiska skrudens utveckling. Bengt Stolts *Kyrklig skrud enligt svensk tradition*, 1964, är omöjlig att få tag på annat än via biblioteken. Joseph Brauns böcker är ännu äldre, men åtminstone någon av dem kan laddas ner från internet. Det finns behov av en ny utgåva av Stolts bok!

Gunnel Berggréns *Prästens kläder och kyrkans textilier* finns att köpa i Katedralbutiken i Uppsala domkyrka, genom e-post till uppsala.katedralbutik@svenskakyrkan.se eller i bokhandeln via Bokrondellen.

Karin Oljelund

JONAS BROMANDER

Svenska kyrkans medlemmar

Stockholm: Verbum, 2011. 159 s. ISBN 978-91-526-3350-2

Sedan relationsförändringen mellan den svenska staten och Svenska kyrkan vid millennieskiftet har antalet medlemmar i kyrkan minskat med omkring 700 000 personer så att den andel av befolkningen som 2010 betraktades som kyrkotillhöriga var ganska jämnt 70 procent. Att den förlorade ställningen som statskyrka skulle medföra att många lämnade kyrkan var helt förväntat men medlemsrasen har snarast blivit mindre än befarat eller beräknat. Den medlemsmässiga tillbakagången har föranlett kyrkoledningen att på ett annat sätt än tidigare låta analysera kyrkans och den kyrkliga sedens ställning i samhället och betydelse för medlemmarna. Konfirmationssedens utveckling har särskilt uppmärksamats och man har med Jonas Bromander som ansvarig 2004 och 2010 genomfört rikstäckande frågeundersökningar bland kyrkans medlemmar.

Den tidigare undersökningen presenterade Bromander i *Medlem i Svenska kyrkan* (2005) och nu föreligger en välstrukturerad och pedagogiskt skriven analys av uppgifter som inhämtats från drygt 10 000 kyrkomedlemmar. Boken inleds med en demografisk och kyrkogeografisk faktapresentation. Det korta avsnitt som Andreas Sandberg

står bakom klargör med all önskvärd tydlighet hur mycket demografiska faktakunskaper kan tillföra analyser av kyrkans medlemsmässiga framtid på det regionala planet; anmälaren kan bara beklaga att sådan kompetens saknas i lite äldre försök att förutse medlemstrender och därmed också den kyrkliga sedens styrka.

Jonas Bromander har alltså haft ett unikt stort material om kyrkomedlemmarna att arbeta med. Han redovisar inledningsvis medlemmarnas subjektiva välbefinnande och livstillfredsställelse. I det sammanhanget framkommer att kyrkan och dess företrädare inte av särskilt många upplevs som ett alternativ vid situationer där man känner behov av tröst och stöd. Det är dock fler av dem som är tillfredsställda med sitt liv än av dem som är mindre tillfredsställda som ser religionen som en möjlighet att söka sig till då livet inte är sådant de önskar det skulle vara. Närmast klarläggs sedan motiven för medlemskap i Svenska kyrkan och sju medlemsprofiler vaskas fram i materialet. Dessa profiler sträcker sig från ”mångdimensionella” medlemmar som bejakar kyrkans tro men som också markerar att kyrkan står för viktiga traditioner och fyller en funktion i samhället till ”diffusa” medlemmar som inte ger något positivt svar om grunden för sin kyrkotillhörighet. Medlemsprofilerna används sedan som bakgrundsvariabel i många av de kommande analyserna.

Med hjälp av ett frågebatteri om vad man anser Svenska kyrkan står för får Bromander fram medlemmarnas övergripande värdering av sitt samfund: Hälften har en blandad värdering men de med en övervägande positiv bild är många fler (en tredjedel) än de med en övervägande negativ värdering (en tiondel). När det kommer till medlemmarnas kontakter – i alla olika former – med Svenska kyrkan beskriver två tredjedelar dessa som positiva medan återstoden markerar en ambivalens; mycket få pekar på att kontakterna varit negativa. Gudstjänstbesöken (fåtaliga) klarläggs och det framkommer att framförallt de flitiga men också en stor del av de sporadiska gudstjänstdeltagarna också har många andra typer av kontakter med kyrkan. En mycket konkret fråga gällde gudstjänstförnyelsen. Något flera av de flitiga besökarna markerade att de föredrar ”Traditionell gudstjänst” medan något flera av de sporadiska besökarna markerade

”Nya former av gudstjänster”; i båda grupperna var dock det vanligaste svaret ”Jag tycker om båda”.

Ett särskilt avsnitt ägnas ”Livsfrågorna och meningen med livet” och Bromander går sedan över till att klarlägga vad medlemmarna anser att kyrkans och församlingarnas (krympande) resurser bör användas till. Resultatet är förväntat: Olika former av diakonal verksamhet och verksamhet inriktad på barn och ungdom betraktas som viktigast. Den internationella diakonin kommer långt ner i rangordningen tillsammans med ”Musik”. Graden av gudstjänstengagemang visar sig ha stor betydelse för hur olika områden prioriteras. Slutavsnittet i det långa kapitlet med resultatredovisning tar upp de tillfrågades benägenhet att lämna sitt medlemskap i Svenska kyrkan och enligt en elegant ”Modell för utträdesprognos” kan 44 procent beskrivas som ”Troagna kyrkomedlemmar” och 7 procent som ”Sannolika kyrkoutträdare”; återstår alltså en halva av undersökningspopulationen där man är mer eller mindre ambivalent inför sin kyrkotillhörighet.

Referatet har fått ta stort utrymme i denna anmälan av en kyrkosociologisk analys som jag känner stor respekt för. På några punkter vill jag dock sätta frågetecken eller göra påpekanden. Vid frågan om vilka områden kyrkan bör prioritera gavs 13 olika möjligheter och de svarande skulle markera vilka tre av dessa som de ansåg mest angelägna. Bland områdena fanns ”Hjälp till utsatta människor i Sverige”, ”Skapa gemenskap för den som känner sig ensam” och ”Arbete med äldre människor”, alltså tre möjligheter att peka ut områden med anknytning till traditionell diakoni. Ett område var ”Arbete med barn och unga”. Det området kunde i parallellitet med hur diakoniområdet presenterades splittrats i ”Arbete med barn” och ”Verksamhet för unga” och resultatet skulle då sannolikt blivit något mindre diakonipositivt. Hade svarsmöjligheterna varit ”Verksamhet bland utsatta, ensamma och äldre” och (som nu) ”Arbete med barn och unga” så att det funnits utrymme att prioritera ytterligare ett område kunde svarsbilden blivit mera varierad och därmed materialet mera vägledande för dem som har att handskas med de krympande resurserna.

Inledningsvis framhöll jag att materialet bakom *Svenska kyrkans*

medlemmar är stort och unikt. Det är unikt inte bara genom sin storlek utan även genom metoden med vilket det samlades in: Ett kommersiellt undersökningsföretag distribuerade det väl komponerade frågeformuläret via webben till ett urval personer (en "svarspanel") som tidigare klargjort att de var villiga att vid sin dator besvara både frågor av marknadsundersökningstyp och frågor om olika samhällsföreteelser. Bromander framhåller vid upprepade tillfällen att hans material utgör ett allmänt och därmed representativt urval av kyrkomedlemmarna. Jag vill hävda att han har ett material som när det gäller en rad viktiga variabler som kön, ålder och bostadsort motsvarar de kyrkotillhörigas sammansättning men som för den skull inte kan förutsättas vara representativt när det gäller t.ex. gudstjänstbesök eller benägenhet att ge upp kyrkomedlemskapet. Datorinnehav är fortfarande inte helt allmänt och man kan väl tänka sig att vanan vid att handskas med datorer skiftar så pass mycket mellan olika åldersgrupper att viljan att binda sig för att svara på de frågor som företaget bakom "Guldpanelen" sänder ut via webben varierar mellan olika åldersgrupper. Bromander glider i stort sett förbi problematiken men den skymtar då han konstaterar att inom en grupp med svag livstillfredsställelse "de allra mest utsatta förmodligen har saknat möjlighet att besvara enkäten" (s. 90).

Frågetecknen kring representativiteten gör inte att det finns anledning att ifrågasätta huvudresultaten eller de många jämförelserna mellan olika grupper; dock känner jag mig lite säkrare på de procent- och medeltal som gäller 16–35-åringar än de som gäller 56–75-åringar. När resultaten från den aktuella undersökningen jämförs med resultaten från 2004 i *Medlem i Svenska kyrkan* gör emellertid urvalsproblematiken att det finns anledning att vara försiktig. Den förra undersökningen genomfördes som postenkät med ett stort bortfall och med en klar överrepresentation av äldre personer. Den nya studien har en viss överrepresentation av svarande i stora och större städer och förortskommuner och enligt argumentationen ovan kan man vara lite tveksam framförallt om vilka äldre personer det är som ingår. Om skevheterna i de båda materialen går i helt olika riktningar är det inte så konstigt att de trogna kyrkomedlemmarna enligt tabell 7 minskat från 55 till 45 procent mellan 2004 och 2010;

kanske kan denna kritik innebära lite tröst för kyrkoledningen när den tar del av de dystra framtidsutsikterna.

Undersökningen beskrivs som en medlemsundersökning men de 30 procent av befolkningen som inte är kyrkotillhöriga fick ändå vara med på ett litet hörn. De fick – liksom kyrkomedlemmarna – svara på frågorna om kontakter med Svenska kyrkan det senaste året. Här framkommer ett av de mera överraskande resultaten av studien: Ungefär 70 procent av icke-kyrkomedlemmarna – bland de kyrkotillhöriga 85 procent – hade haft någon form av kontakt med kyrkan under det gångna året. De flesta kontakterna hade – liksom för medlemmarna – skett i samband med de kyrkliga handlingarna men inte så få markerade att de varit på musikandakter/konserter eller att de sökt sig till en kyrka när ingen verksamhet förekom. Man kan beklaga att inte fler frågor ställdes till de icke-kyrkotillhöriga. Det hade t.ex. varit intressant med en parallellfråga till den utträdesfråga som medlemmarna svarade på. Det kunde varit en fråga som ”Tänker du någon gång på att gå in som medlem i Svenska kyrkan?”. Analysenheten vid kyrkokansliet har helt naturligt ägnat stor uppmärksamhet åt den stora grupp som lämnat kyrkan under det senaste decenniet men man har knappast uppmärksammat den intressanta grupp om åtminstone 50 000 personer som under samma tid aktivt begärt inträde i kyrkan.

Svenska kyrkans medlemmar är skriven så att även de som inte är vana vid presentationer av material som samlats in med kvantitativa samhällsvetenskapliga metoder borde ha möjlighet att ta till sig innehållet. Jonas Bromander presenterar hellre sina data i grafisk form (41 diagram) än i tabeller (7). Diagrammen är med några undantag lätta att förstå och kommentarerna är skriva så att de underlättar tolkningen. Varje avsnitt avslutas med en diskussion där författaren känner sig fri att vara lite subjektiv i slutsatserna. Ibland blir han lite yvig i sitt språkbruk och hittar inte alltid de rätta orden; man skulle således kunna fråga om det ligger något teologiskt ställningstagande bakom konstaterandet att arbetet med gudstjänstutveckling knappast kan leda till att kyrkan når ”fler än de redan frälsta” (s. 118).

Göran Gustafsson

LARS ECKERDAL

Den signade dag

En sång – tre studier

Bibliotheca theologiae practicae, 90. Skellefteå: Artos & Norma. 211 s.

ISBN 978-91-7580-543-6

I Linköpings domkyrka, på baksidan av de tre tavlorna i Henrik Sørensens altaruppsats, hänger den underbara triptyken ”Skapelsen”, vävd av textilkonstnärinnan Märta Afzelius. Hon har här i bild framställt allt levandes lovsång till den himmelske Kristus, inspirerad av den i text återgivna v. 4 ur psalmen ”Den signade dag”: ”Om än varje träd och gräs på vår mark fått stämma och talande tunga, om djurens och fåglarnas, mäktig och stark [...]”. Sidobonaderna ger oss växtvärldens respektive djurvärldens hyllningar, mittbonaden den himmelska härligheten. Under min uppväxt i Linköping sökte jag mig ofta bakom Domkyrkans altare för att beundra dessa vävnader som i hög grad bidrog till att ”Den signade dag” blivit en av mina favoritpsalmer. Som sommarvikarierande präst under min doktorandtid använde jag alltid verserna 4 och 5 som ingångspsalm på Kristi förklarings dag.

En avhandling på 211 sidor om en enda sång/psalm/kyrkovisa? En garvad liturgihistoriker visar här att forskningsuppgiften varit mödan värd. ”Den nordiska dagvisan” är på flera sätt unik: genom sin spridning över hela Norden men till synes helt okänd där utanför, genom sin svårgripbara tidiga historia som spridd genom folkmun utan att ha blivit nedtecknad, genom sina växlande utformningar i de nordiska ländernas tryckta psalmböcker, genom sin brokiga sångliga praxis. Eckerdal framhäver starkt det nordiska perspektivet och försummar inte att följa sångens öden på Island, Grönland, Färöarna och i Sameland. Två utgångspunkter för forskaren bildar den tidigaste kända nedtecknade versionen av sångens text och dess första förekomst, med melodi, i en tryckt psalmbok.

Första gången visan återges i tryck med både text och melodi är i den officiellt antagna danska psalmboken från 1569. Enligt utgivaren Hans Thomissøn ingår den där i en grupp gamla kristna sånger som inte har behövt korrigeras vid reformationen. I Sverige återges visan under 1600-talet i flera visböcker med text nära överensstämmande med den

danska, men först 1695/97 tas den in i den officiella svenska psalm- och koralboken och först där försedd med melodi, tydligt beslåktad med men i detaljer avvikande från den danska. Tidigare forskare har förbryllats av att det finns stora olikheter mellan Thomissøn-texten och den äldsta kända svenska versionen som tros vara från 1450-talet och som tillhört birgittinklostret i Vadstena. Där finns bl.a. en rad verser med mariologiskt innehåll som saknar motsvarighet i den danska versionen. En forskare uppställde en 2-källshypotes: det skulle röra sig om två skilda sånger som i Vadstena fogats samman till en. Föga troligt, anser Eckerdal med rätta om denna och en del andra hypoteser som tycks förbise att det inte rör sig om från början färdiga texter utan om muntlig, troligen ofta solistiskt framförd sång vars innehåll hela tiden kunnat mer eller mindre förändras. I en tidig isländsk källa finns en likartad men mer kortfattad hyllning till Maria. Den latinska systrasången i Vadstena hade enligt Birgittas anvisningar i stor utsträckning mariologisk karaktär, så det hade snarast varit förvånande om man inte där hade försökt göra också den nordiska dagvisan mer mariologisk (mitt påpekande). Vi vet att Thomissøn hade tillgång till flera textversioner som senare gått förlorade, men troligen ingen av de båda här nämnda, där f.ö. vår versions tre avslutande verser saknas helt: hämtade ur källor han hade tillgång till eller nydiktade av honom? Omöjligt att veta, även om hans egen kommentar talar mot nydiktning.

Till historiens ironi hör att nästan samtidigt som vår dagvisa äntligen kom in i en officiell svensk psalmbok uteslöts den ur den nya danska psalmboken från 1699! I tydlig protest häremot blev den visserligen placerad som nr 1 i en privat utgåva av andliga sånger, men på sikt gick i varje fall melodin förlorad. Texten blev senare nästan till oigenkännlighet bearbetad av Grundtvig och försedd med en ny hurtfrisk melodi av Weyse (med annan text brukad till Sv. ps. 631). I den formen blev psalmen spridd inte bara i Danmark utan även i Norge, på Island, Grönland och bland samerna. Men i den senaste danska psalmboken har vid sidan av Grundtvig–Weyse-psalmen fyra av Grundtvig ratade verser ur Thomissøns version sammanställts till en egen morgonpsalm med den klassiska melodin återställd! I Finland har hela tiden originalmelodin till dagvisan bevarats fastän i något olika versioner. En finsk text till

psalmen trycktes redan 1605 men reducerad till 5 verser. I psalmboken 1886/89 finns den i två versioner, dels den nämnda, dels en översättning av Wallins version (se nedan). 1986 har en ny bearbetning gjorts med inslag från båda versionerna. Den svenskspråkiga psalmboken från samma år utgår från Wallin men ger ökad teologisk substans genom återknytning till 1695 års version.

I 1819 års svenska psalmbok svarade J. O. Wallin för en språkligt elegant men teologiskt uttunnad version av dagvisan, övertagen av 1937 års psalmbok. Märkligt är att Haeffner i sin koralbok 1820 lämnade melodin intakt trots att den går i 3-takt vilket han ansåg principiellt olämpligt för en koral. Den har sedan bevarats 1937 och 1985, då psalmen fick en ny textlig bearbetning av Olov Hartman med originalets kristologiska och trinitariska motiv starkare framhävda. Eckerdal har enbart beröm för denna version, och hans argumentation, byggd på jämförelser med äldre versioner, har jag funnit helt övertygande. Genomgående präglas Eckerdals huvudundersökning av hans noggrannhet och tränade vetenskapliga omdöme. Men två mindre studier i hans bok återstår att kommentera.

Under hela 1900-talet har en alternativ melodi till vår dagvisa, benämnd Morapsalmen, varit känd och brukad, i Mora kyrka som avslutande, av kören ledd församlingssång i varje julotta. Anders Zorn visste sig ha hört visan i sin ungdom, och när han förstod att en ung dalkulla anställd hos honom kände till melodin bad han 1902 Wilhelm Stenhammar teckna ner den i notskrift efter hennes muntliga framförande. Huvudkälla för melodin har dock varit en äldre kvinna kallad Finn Karin, som under många år varit lekmanamedhjälpare till församlingens klockare. Nedteckningar av hennes muntliga framförande stämmer väl med Stenhammars. Det har varit en utbredd uppfattning att Morapsalmen och en del andra melodier representerar en äldre typ av församlingssång som blev bannlyst och utrotad genom införandet av Haeffners koralbok och införskaffande av kyrkorgel. I de båda kortare studier som avslutar hans bok har Eckerdal tagit sig för att närmare undersöka vad vi kan komma åt dels om koralångens utveckling i Mora, dels om Morapsalmens förekomst i gudstjänsten där. Han har kunnat anknyta till forskningar av Jan Håkan Åberg och

Den signade dag

Medeltida nordisk folkmelodi
koralvariant: Pers Karin Andersdotter

The musical score is written in 3/4 time with a key signature of two flats (B-flat and E-flat). It consists of five systems, each with a vocal line and a piano accompaniment line. The lyrics are written below the vocal line. The score includes various musical notations such as triplets, slurs, and rests.

Den sig - na - de da - g som vi nu här se Af
him - me - len till oss ned - kom - ma, Han blif - ve oss
sä - äll, han lå - te sig te Oss all - om till gläd - je och
from - ma! Ja, Her - ren den Hög - ste oss al - la i
dag För syn - der och sor - ger be - va - re!

Folke Bohlin men ger själv en mer heltäckande, helt övertygande bild av utvecklingen.

Det fanns i början inget allmänt påbud för församlingarna att anta 1819 års psalmbok, det ankom på respektive sockenstämma att bestämma härom. I Mora började man tidigt pröva sig fram, först med tonvikt på från tidigare kända psalmer och melodier, sedan alltmer med satsning på det nya. Under en väl tilltagen antagningsprocess har

inga tecken på motstånd mot den nya psalmboken kunnat spåras bland sockenstämmans mycket självmedvetna dalkarlar. Det finns heller inga tecken på någon radikal förändring av församlingssångens karaktär. Eckerdal har hittat en rad uttalanden om församlingssången i Mora både före och efter antagandet av den nya psalmboken, alla lika fyllda av beundran för den vackra kraftfulla sången. Ett uttalande är speciellt intressant: vederbörande har under 1860- och 1870-talet i Mora upplevt ”kyrkans brusande, här och där tvåstämmiga sång”. Det har länge varit känt att det i äldre tid funnits personer som förmått pryda koralstången med lite extra melodislingor, ett bruk som Haeffners koralbok trots ha tagit död på. Den ovannämnda Finn Karin, dvs. Pers Karin Andersdotter i Mora (1835–1912), hade namn om sig att behärska detta sångsätt, som hon i själva verket vidareutvecklade genom att skapa mer eller mindre kompletta melodivarianter användbara som överstämma till respektive koral. När hon på sin ålderdom intervjuades och ombads sjunga ”de gamla sångerna” tog hon fram Haeffners koralbok (sic!) vars texter och koraller hon tydligt brukade som underlag för sina mer utsirade melodier. Av exemplen hon gav hade flera, bl.a. ”Den signade dag”, bevarat melodin från 1697 års koralbok, men när Haeffner försett en äldre psalm med ny melodi följde hon den, och i tre fall gällde hennes sång en psalm med både ny text och ny melodi, bl.a. Wallins ”Var hälsad, sköna morgonstund”. Genom Finn Karins koralvarianter har alltså det gamla sångsättet levt kvar och vidareutvecklats i Mora under 1800-talet.

Finn Karin, född 1835, kan inte rimligen förrän mot mitten av 1850-talet ha haft någon funktion i ledandet av församlingssången, tidigare hade präst och klockare hjälpts åt härmed; att melodierna hämtades ur Haeffners koralbok vet vi. Finn Karin har tydligt haft en liten körgrupp som fick lära sig hennes koralvarianter, det visas av att Zorns kulla kunde exakt återge Morapsalmens melodi, vilken av körgruppen sjungits som överstämma till församlingens koralstång. 1864 inköptes ett enkelt orgelharmonium till hjälp vid inövningen, men först under 1870-talet tycks man ha haft en person som regelbundet trakterade instrumentet under gudstjänsten, och från flera håll omvittnas att när sången brusade fram som bäst kunde ingen orgelton uppfattas. En riktig piporgel anskaffades först 1912. Påståendet att Haeffner och kyrkor-

gel skulle ha dödat den typ av sång som Finn Karin representerade visar således en total okunskap om den faktiska händelseutvecklingen. Mot 70-talets slut drog sig både Finn Karin och den klockare hon samarbetat med av åldersskäl tillbaka; ungefär samtidigt inträffade enligt Eckerdal en drastisk nedgång i antalet kyrkobesökare till följd av att nya religiösa väckelserörelser uppstått som fronderade mot Svenska kyrkan. Under 1880-talet har en ny tillträdande präst fått höra om Finn Karins insats, uppsökt henne och bl.a. fått höra hennes koralvariant till ”Den signade dag”, blivit stormförtjust, och hux flux har det bestämts att denna melodi skulle bli hela församlingens unisona avslutningssång på juldagen, ett bruk som aldrig tidigare förekommit. Finn Karin inbjöds att delta i inövningen men vägrade efter ett tag. Hennes melodi var ju inte avsedd för unison sång och kunde inte som sådan genomföras utan taktmässiga modifieringar. Hennes egen sång hade genom mycket snabbt utförande av melodins utsirningar kunnat strikt utföras inom 3-taktsschemats ram; i församlingssången kräver dessa moment längre tid varigenom resultatet blir en oregelbunden taktart. Denna sekundärtradition har emellertid stått sig i Mora ända till våra dagar.

Jag vet mig ibland ha hört Morapsalmen i sentida flerstämmig kör-sättning, men ingen tycks ha kommit på idén att utföra den som Finn Karin själv hade tänkt och praktiserat: som överstämma till koralmelodin. Vid ett sådant utförande bör ett långsammare tempo användas än numera brukligt för koralmelodin. Melodierna går ibland tillfälligt samman, och ett par (föga störande) dissonanser uppstår. Eckerdal har anlitat kyrkomusikern Johan-Magnus Sjöberg för att i modern notskrift visa upp ett stort antal av de melodivarianter som behandlas i hans bok. Men det förvånar mig faktiskt att han inte kommit på idén att låta Sjöberg i samordnade notsystem visa hur Finn Karins melodi takt för takt passar samman med koralmelodin i 2-stämmigt utförande. Som komplettering till Eckerdals kunniga, intressanta och väldokumenterade undersökning har jag därför låtit Sjöberg visa i notskrift hur Morapsalmen (i Stenhammars uppteckning) förmodligen brukat utföras under ledning av sin upphovskvinna Pers Karin Andersdotter.

Ragnar Holte

Att predika en tradition

Om tro och teologisk literacy

Lund: Arcus, 2012. 175 s. ISBN 978-91-88552-97-6

Det är en modig och viktig bok som Ann-Louise Eriksson, forskningschef på kyrkokansliet i Uppsala, har valt att skriva. Modig, eftersom det ter sig som ett sökande i en snårskog att verkligen försöka sätta fingret på vad det egentligen är som formar Svenska kyrkans självförståelse som ett evangelisk-lutherskt trossamfund idag. Viktigt, eftersom det vore förödande för Svenska kyrkan att inte ständigt hålla reflektionen kring sin identitet levande. Här vågar Eriksson både ställa och bearbeta de frågor som så många gånger saknar ett givet svar, men som alltid finns med, när Svenska kyrkans identitet kommer på tal. Vad tror Svenska kyrkan egentligen på? Och hur uttrycks denna tro idag? Och hur relaterar tron till den tradition som hon säger sig stå i? Och är den trosförmedling som äger rum trovärdig?

Men vad måste man egentligen veta för att kunna tro? Det är den fråga som är utgångspunkt för Erikssons hela resonemang. Parallellt behandlas frågan om hur en trosförmedling blir meningsfull i en nutida kontext. Hon nämner själv att hon närmar sig området i gränslandet mellan den systematiska teologin och religionsdidaktiken. De systematisk-teologiska dragen i argumentationen är tydligt framträdande, medan det religionsdidaktiska perspektivet mer ligger som en klangbotten.

Det är ett grundläggande antagande hos Eriksson att det endast är meningsfullt att tala om uttryck för Svenska kyrkans tro i relation till Svenska kyrkans tradition. Hon behandlar hur traditionen kommuniceras, eller inte kommuniceras, in i vår tid, och vad det kan få för konsekvenser. Som utgångspunkt har Eriksson valt att analysera ett antal predikningar som här får representera bredden i Svenska kyrkans trosförmedling. Avsikten är inte att genom dessa predikningar sätta fingret på vad som är, eller inte är, uttryck för Svenska kyrkans tro, utan snarare vad en given predikan gör med traditionen och förmedlingen av den. Det är dock en hårfin skillnad på perspektiv här,

och ibland undrar jag om det ändå inte är så att fokus ligger mer på att försöka sätta fingret på vad Svenska kyrkan *egentligen* tror och lär än på vad en viss predikan lyckas förmedla för budskap. Till sin hjälp för att beskriva predikans funktion använder Eriksson begreppet *teologisk literacy* för att beskriva vad som krävs när en dynamisk tradition ska kunna förmedlas på ett relevant sätt in i vår samtid.

Boken presenterar de teoretiska förutsättningarna mycket detaljrikt och Eriksson är noga med att inte bara problematisera sitt valda område, utan också problematisera sin egen problematisering. Som exempel inleder hon boken med att föra resonemang kring vad som utgör Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära i relation till synen på tradition och kanon. Det presenteras också en grundlig genomgång av trosbegreppet. Hon visar på svårigheten i att sätta fingret på vad som egentligen fångas in med begreppen i relation till Svenska kyrkans tro och lära, men trots sin egen kritiska hållning väljer hon ändå att fortsätta använda sig av uttrycken i relation till sina övriga resonemang, även om det kan uppfattas som en aning motsägelsefullt. Men kanske det inte heller finns något annat alternativ.

När det gäller synen på tradition och kanon använder hon sig av teologen Delwin Browns resonemang. En av teologins uppgifter är enligt honom att vara traditionens vårdare. I detta innefattas både att förmedla traditionen vidare, och att ständigt omvärdera dess sanningshalt. Brown beskriver traditionsvårdandet som en dialektisk process mellan lära och liv. På likande sätt finns en närbesläktad relation mellan tradition och kanon. Traditionen ses som en existentiell och levandegjord kanon, där varken traditionen eller kanon ses som något statiskt eller för alltid givet. Även om traditionens förändringsbenägenhet här beskrivs lite väl romantiskt så är det en återkommande insikt hos Eriksson att det som tolkas som tradition också bär på en starkt bevarande kraft. Samtidigt är det tydligt att hon håller med Brown när det handlar om teologins uppgift att vårda traditionen. Den kritik som hon framför i relation till de predikningar hon analyserat handlar bland annat om när denna uppgift inte realiserats.

Relativt sent i boken presenteras begreppet *literacy*. Detta sker efter att en första analys av predikomaterialet redan har presenterats i två

föregående kapitel. Eriksson hävdar själv att tanken med att placera detta kapitel så sent handlar om att läsaren ska få möjlighet att först efter en första bekantskap med predikomaterialet kunna fördjupa reflektionen med hjälp av *teologisk literacy* som utgångspunkt. *Literacy* generellt, som i grunden är en litteraturvetenskaplig term, handlar om människans förmåga att avkoda ett budskap i en ”text” (idag oftast menad i vid bemärkelse) och kunna kommunicera dess mening och innehåll. Inom ett brett definitionslandskap av begreppet *literacy* väljer Eriksson att se det som en social aktivitet som tar sig uttryck i s.k. *literacypraktiker* som används vid *literacyhändelser* i olika semiotiska domäner. När det handlar om *teologisk literacy* ses denna som ideologiskt bestämd och socialt konstruerad. Denna *teologiska literacy* kan sedan brytas ner i mindre delar som exempelvis *exegetisk literacy* eller *predikoliteracy*. Relateras detta till predikomaterialet ses *literacyhändelsen* som predikosituationen och den semiotiska domänen som kontexten Svenska kyrkan. Poängen är här att Eriksson anser att när *teologisk literacy* äger rum sker också den vård av traditionen, och det samspel mellan tro och liv, som Delwin Brown talar om som en av teologins uppgifter i relation till traditionen.

Det är ett predikomaterial fyllt av mångfald som presenteras. Materialet blir ett tydligt exempel på att det är en komplex och ibland svårhanterlig situation som dagens predikanter står mitt i när fokus ligger på predikans funktion som traditionsförmedlare. Ja, situationen må vara komplex, men inte unik eller ny. Att göra en antik text relevant för vår nutid är en hermeneutisk problematik som är ofrånkomlig. Det som gör situationen extra svår i relation till Svenska kyrkan är just de frågetecken som finns kring vad som utgör tron och läran. Dessa frågetecken lyckas Eriksson visserligen problematisera, men inte lösa upp. Och frågan är om *teologisk literacy* verkligen lyckas förmedla en lösning på denna problematik, så som författaren gärna vill, eller om detta bara är ett nytt sätt att säga det som redan sagts förut, att Svenska kyrkan måste fortsätta att fråga sig vad som utgör den grund hon står på och hur denna grund ska kunna avspeglas och förmedlas på ett relevant sätt i mötet med samtiden.

För mig som läsare blir det tydligt att Eriksson genom att införa

begreppet *literacy* bara använder ett nytt ord för att förklara den hermeneutiska process som idag redan är en självklarhet i relation till en allmän teologisk reflektion. Jag ser inte vad *literacy*-begreppet bidrar med för ny insikt här. Ibland använder sig Eriksson av en viss polarisering i sina resonemang för att lättare kunna förmedla en poäng. Det är inget fel i det. Men som läsare måste man vara uppmärksam på att dessa uppdelningar är gjorda av just denna anledning, och att de inte ska ses som statiska enheter. Ett exempel på detta ges när Eriksson presenterar ett antal påskdagspredikningar och hur dessa relaterar till synen på Kristi uppståndelse. Eriksson nämner själv en problematik i tolkningen av predikomaterialet i relation till om en predikotext anses förmedla en bokstavlig tolkning eller en bildlig tolkning av Kristi uppståndelse. Det är inte alltid helt lätt att avgöra vad predikanterna åsyftar i sina texter. I sammanhanget är det visserligen förståeligt varför Eriksson gör en uppdelning mellan bokstavligt och bildligt, men det är inte en helt optimal indelning. Det ligger en fara i om det med bokstavlig tolkning menas något som skulle vara mer "sant" än en bildlig tolkning, och om detta "sanna" mer har med förmedlingen av Svenska kyrkans tro och tradition att göra än den bildliga tolkningen. Med tanke på den noggrannhet som Eriksson lagt ner på att definiera olika termer och begrepp, med trosbegreppet som ett exempel, så hade det varit önskvärt även med en problematisering av språkets funktion i relation till olika sanningsanspråk.

Erikssons bok utgör ett viktigt och nyttigt bidrag till debatten om vad som konstituerar Svenska kyrkans tro. Hon lever själv i den anda av teologisk reflektion som hon förespråkar, vilket gör hennes bok engagerande och läsvärd.

Josefina Persson

GUNNAR GRANBERG (RED.)

Stora kyrkor och små församlingar

Nytänkande med idéer om framtiden

Karlstad: Uppsala stift och Votum förlag, 2011. 192 sid. Ill.

ISBN 978-91-85815-57-9

Vid kyrkoförändringen 2000 fanns en överenskommelse mellan staten och Svenska kyrkan att det kulturarv som kyrkobyggnaderna representerade skulle bevaras och vara tillgängligt, och att staten skulle tillskjuta pengar – betydande belopp. Sedan dess har en insikt drabbat kyrkan: den kyrkoantikvariska ersättningen räcker inte långt eftersom de kyrkor man har är för många och ofta för stora. Dessutom har man alltför många andra hus – kan man inte göra sig av med församlingshemmet och göra enkla församlingslokaler i den alltför stora kyrkan?

Detta är bakgrunden till Gunnar Granbergs projekt som resulterat i boken *Stora kyrkor och små församlingar*. Utgivaren, kyrkohistoriker som har varit stiftsadjunkt i Uppsala för kyrkorestaureringar och kyrkorumsförnyelse, har samlat ett tjugotal medverkande kring en ganska ”vanlig” kyrka från 1790, med stora läktare – Torstuna i den nyligen sammanlagda Fjärdhundra församling, mellan Uppsala och Enköping. Frågan är: om man vill skapa församlingslokaler inom själva kyrkobyggnadens ram – hur gör man?

Det man redovisar är emellertid inte att en slumpvis utvald församling får sakkunnigast tänkbara hjälp med sitt bygge – som när Martin Timell tar sig an en familj med ett fallfärdigt torp. Målsättningen är i stället att göra Torstuna till idealtyp och visa hur samspelet mellan kyrkans folk, arkitekter och kulturmiljövårdare kan se ut i olika ombyggnadsförslag. Själva bokprojektet är det viktiga – församlingar från norr till söder ska ha underlag när man diskuterar liknande kyrkor.

Tolv olika arkitektförslag visar hur man kan förändra kyrkorummet så att man skapar större flexibilitet i användningen. Somliga förslag är ganska vilda – gör om Torstuna till konsertkyrka – andra skapar försiktigt nya användningsområden på läktare och i biutrymmen, någon lägger vissa funktioner i en tillbyggnad (det är inte svårt att inse vilka av förändringarna som kulturmiljövårdarna förordar). Man redovisar också en studieresa till Ruhrområdet; kulturmiljövården i Tyskland

ger betydligt mer utrymme åt förändringar i historiska kyrkorum. Arkitekten Åsa Flarup-Källmark, som utöver Gunnar Granberg är impulsgevern i boken, tydliggör arkitektens roll och en rad principiella frågeställningar som också en församling måste behandla.

Två tendenser är tydliga och kanske inte oväntade: Nästan alla förslag lyfter bort de fasta bänkkvarteren och har mer eller mindre lösa stolar i själva kyrkorummet – det är välbekant att tyranniska bänkkvarter ofta är ett hinder i gudstjänstlivet. Nästan alla förslag gör kyrktorg eller samlingslokaler längst västerut i rummet och på läktarna. Inte konstigt, koret är den del av kyrkan som människor har i minne och vill bevara. Båda tendenserna är dessutom typiskt 2000-tal: församlingarna sysslar med många olika verksamheter, och gudstjänstlivet är bara en av dessa många, dessutom med en ibland allt otydligare karaktär.

En upptäckt är löftesrik: många församlingar erfar de antikvariska intressena som de främsta hindren för gudstjänst- och kyrkorumsförnyelse. Antikvariernas bidrag i boken andas en annan inställning: en insikt att om rummet skall bevaras på sikt, måste det också leva. Denna spännande förskjutning i tänkesättet har f.ö. stöd i Riksantikvarieämbetets hållning. Kanske har Sveriges ratificering i föl av UNESCO:s konvention om immateriellt kulturarv sin del i förändringen. Enkelt uttryckt: det egentliga kulturarvet är inte huset och dess föremål, utan den kontinuerligt firade högmässan.

För de många församlingar som arbetar med förändring av sina kyrkorum är boken en uppslagsrik tänkebok. Jag vill inte presentera förslagen ytterligare utan i stället ta upp två principiella frågor som boken borde väcka hos läsaren, men som inte kommer upp till ytan.

Avsikten med projektet var alltså inte att förändra Torstuna, utan att skapa ett underlag för en principiell diskussion om hur man kan bygga om de alltför stora kyrkorna. Uppdraget till arkitekterna blev därmed med nödvändighet ganska vagt formulerat av ledningen för ett bokprojekt – att gestalta om kyrkan så att det där dessutom kunde finnas lokaler för övrigt församlingsarbete. Men frågan måste ställas vem som i skarpt läge formulerar målsättningen för ett miljonprojekt i en församling varsomhelst. Det gäller det gudstjänstliga gestaltandet,

där det måste finnas ett tänkande om liturgin som skapar rummet. Det gäller det övriga församlinglivet, som måste definieras utifrån en tydlig församlingstanke.

Församlingens kyrkoherde Ingalill Karlsson Öhrfeldt skriver ett kapitel om församlingens utveckling, Granberg skriver två översiktliga kapitel om rummet som teologiskt och liturgiskt rum. K. G. Hammar har ett kort kapitel som öppnar mellan kyrka och värld. När man planerar kyrkbygge eller kyrkoreovering är det nog ofta på det viset – församlingen eller samfälligheten ger ett mycket allmänt hålllet uppdrag, har sällan en vision för utveckling av församlingen och dess gudstjänstliv, och sitter sedan snällt och väntar på vad arkitekt och länsstyrelse ska hitta på. Kanske är det så att präst och församling tassar kring varandra utan att veta vilka kompetenser de skulle kunna förvänta av varandra.

Men när samtalet om gudstjänst och församlingstjänst tynar, reduceras pastorala frågor snabbt till tekniska, som ”andra” förstår bättre. Med otydligheten blir det – och det är sant inte bara i Torstuna utan i nästan alla ombyggnader – arkitekten och antikvarien som, oftast utan att ha församlingensvana eller gudstjänsterfarenhet, i hög utsträckning definierar vilka behov församlingen har och hur de ska lösas. Detta är ett genuint problem, i synnerhet just nu när församlingar sällan har styrfart och klara mål.

Därmed hamnar läsaren i nästa kritiska fråga till projektet som helhet. Svenska kyrkan har alltför många och alltför kostsamma kyrkor som används alltför sällan. Man verkar i Uppsala ha ambitionen att bibehålla ”alla” kyrkor – något som allt tydligare framstår som föga realistiskt. När projektet gör Torstuna till en idealtyp för ombyggnad, undviker man metodiskt den fråga som måste vara den första – i synnerhet i en församling med sex kyrkor: ”Behövs Torstuna, är den värd att bygga om? Vore det inte rimligare att satsa all kraft på några av de mindre kyrkor som finns i församlingen, i synnerhet den som ligger i själva samhället?” Vi kan inte göra ”kulturkyrkor” av alla de kyrkobyggnader som ligger fel, bl.a. just eftersom de ligger fel.

En församling som är för liten för sin stora kyrka, och en församling som har för många kyrkor, måste först fråga ”Vilken gudstjänst

kommer vi att fira, vilket församlingsliv ser vi framför oss – och skall det verkligen ske i just denna kyrka?” Sedan kan man öppna boken om Torstuna – alternativt ställa frågan ”När vi nu inte gör något åt Torstuna – vad är ett billigt och anständigt underhåll av själva byggnaden?”

Det är lätt att i en anmälan frestas att om en så vacker, välgjord och tänkvärd bok på det här viset säga att den är bra men borde handlat om något annat. Men – eftersom boken så uttalat har ambitionen att vara samtalsunderlag när man i församlingarna diskuterar hur man ska hantera sina byggnader – det blir alltmer nödvändigt att lära präster och församlingar att ställa frågorna, och våga ställa dem, i rätt ordning. Får jag föreslå en boktitel på nästa bok? ”*För stora kyrkor, för många kyrkor, för små församlingar.*”

Peter Bexell

TORGIL HALLBÖÖK

Hospitelen i Skara stift

Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2011. 84 s. ISBN 978-91-86681-03-6

Med sina 84 sidor är *Hospitelen i Skara stift* ett trevligt och lättbläddrat häfte. Av förordet såväl som den varma berättartonen förstår man omedelbart att det ligger ett stort personligt intresse bakom den kartläggning som författaren tagit sig av. Den nätta publikationen kan bäst beskrivas som en krönika som vill berätta den kyrkliga sjukvårdens historia i Sverige, med tyngdpunkt på Skara stift och spetälskehospitelen, och skall därför bedömas som just en sådan – en krönika med stort faktaintresse. Häftet består av åtta avsnitt, där de första ger bakgrundsinformation i form av en medicinsk översikt över den sjukdom som omväxlande kallas spetälska, lepra och Hansens sjukdom, samt Bibelns syn på densamma, innan författaren tar sig an detaljerna kring det svenska hospitalsväsendet, dess byggnader och politik. Hospitalens historia berättas med genuint intresse för gamla tiders skrifter och med ett författarhjärta som ömmar för medeltidens sjuka, allt i en lätt kåserande ton. Denna ”den första stiftsinventeringen i sitt slag” (häftets baksida) är en skrift sammanställd med hjärtat.

Utän tvekan är det skriftens mittersta del som är dess högsta punkt.

Det är här som Skarahospitalens historia bredds ut, och det med den äran. De många fotografier, illustrationer och kartor som läsaren här bjuds på ger en tydlig smak av hospitalens långa historia, liksom de många citaten ur de urkunder som omtalar hospitalsbyggen och de intagnas situation.

Under rubrikerna ”De medeltida spetälskehospitalen i Sverige” och ”Hospitalen i Skara stift under medeltiden” redogör författaren för hospitalsinstitutionens utveckling: hur hospitalen föddes som medeltida vårdinrättning (eller snarare förvaringsinrättning) för leprasjuka och efter hand övergick till att ta hand om gamla och sjuka i största allmänhet, men framför allt ”dårar och sinnessvaga” (s. 26). Den stora förändring som institutionen genomgått över tid dokumenteras noggrant.

Presentationerna av hospitalen är detaljrika, inte minst genom de historiska utvecklingarna: det redogörs för beslut om öppnanden och stängningar av hospital; den kyrkliga administrationens hantering av ärendena; den världsliga maktens hantering av samma ämne vid sidan av de egna maktstriderna, som även de beskrivs i detalj. En ansenlig mängd konkreta uppgifter som personnamn, årtal och brevutsnitt lockar läsaren in i den medeltida verkligheten men ut ur koncentrationen. I detta fall är Skarahospitalens historia lika mycket ett rörigt, om än ambitiöst, försök att skriva Skarabyråkratins historia och i förbifarten lokalisera hospitalens plats på byråkratins karta.

Med avsnitten ”Reformationens inverkan på hospitalen och sjukvården” och ”Skara hospital från 1500 till 1830” går tidsresan framåt, liksom i ”Överflyttningen av Skara hospital till Vadstena”. Uppgifter om församlingsekonomi och medicinska behandlingsmetoder varvas med påbud från rikets sjukvårdsförordningar och personuppgifter om intagna, så att läsaren visserligen får en tydlig känsla för hur viktiga hospitalen var på administrationens högsta nivå, men har svårt att reda ut vilka uppgifter som hör vilken fråga till. I samma stund som man imponeras av författarens ambitiösa ansatser och historiska bildning kan man inte låta bli att längta efter en större urskiljning och en rödare tråd i läsningen.

Samma längtan känner man i de två inledande avsnitten, ”Bibelns

syn på spetälska” och ”Spetälskan och spetälskehospitalet”. Avsnitts-
rubrikerna indikerar två ämnen som torde utgöra en god bakgrund för
den kommande läsningen om hospitalshistorien genom att förse läsa-
ren med grundläggande kunskap om vad Bibeln såväl som medicinen
har att säga om spetälskan. I detta fall är tanken god men resultatet
knappast tillfredsställande. Avsnitten karakteriseras nämligen av två
brister: förväxlingen mellan myt och fakta, samt den täta förekomsten
av sakuppgifter som passerat bäst före-datum.

Så är exempelvis den bild av den bibliska spetälska som Hallböök
presenterar hämtad från den medeltida kyrkans tradition snarare än
från bibeltexterna, med allt vad detta innebär av frimodig tolkning.
Att vilja läsa in spetälska som sjukdomen som omnämns i Luk 16:19-
23 eller Job 2:7-9 (s. 12) står förvisso var och en fritt, men utan bättre
stöd därför i bibeltexterna är en sådan läsning vittne inte främst om
bibeltextens syn på sjukdomen, utan snarare om uttolkarens.

Detsamma gäller författarorden om den så kallade ”Lagen om spe-
tälska” i Tredje Mosebok som anses visa att sjukdomen uppfattades
som smittsam (s. 11). En sådan tanke i Gamla testamentet är på intet
vis entydig eller självklar (se exempelvis 2 Kung 5, där en sjuk utan
problem får audiens hos Israels kung, vilket rimmar illa med föreställ-
ningen om att sjukdomen skulle ha betraktats som epidemisk), men
framför allt glömmer diskussionen att ta hänsyn till att 3 Mos inte
är en medicinsk skrift utan en *kultisk*. Här hade häftet tjänat på att
istället för 1917 års översättning använda sig av Bibel 2000, med dess
fräschare språk och välinformerade förklaringsnoter som föredömligt
nyanserar både det medicinska och det sociala perspektivet på lagen.

Liknande kritik kan riktas mot det följande avsnittet ”Spetälskan
och spetälskehospitalet”, vars medicinska och historiska information
kunde behöva en ordentlig modernisering. I nuläget har man valt att
beskriva de ovanliga extremfall som myten om den medeltida spe-
tälskeepidemin lyckats göra till allmänt spridd bild av sjukdomen, ge-
nom att utelämna fakta som exempelvis sjukdomens mycket låga smitt-
samhet och sällskådade utveckling till sin mest extrema punkt. På detta
sätt fortsätter myten om lepra som historiens gruvligaste sjukdom att
frodas, vilket idag är beklagligt eftersom det sker på bekostnad av med-

vetenheten om dess ofta lindriga karaktär. Sjukdomen är idag spridd främst i tropiska områden med dålig hygienisk standard, och det faktum att en klar majoritet av alla leprainfektioner besegras av den enskildes immunförsvår tycks inte förmå tränga tillbaka den stigmatisering som följer i spåren av vanföreställningen om hur sjukdomen oftast utvecklas. Alla tillfällen att nyansera denna bild och frånga fortsatt mytologisering genom ett fräschare faktaurval vore välkomna.

För att sammanfatta läsningen kan det alltså upprepas: detta är en skrift sammanställd med hjärtat. Ingen tvekan råder om det stora engagemang och de höga ambitioner som ligger bakom *Hospitalem i Skara stift*. För den som vill skaffa sig en översiktlig bild av hospitalsverksamheten och hospitalsbyggnaderna i Skara stift under medeltiden är detta lättillgängliga häfte en trevlig startpunkt. Den som uppskattar en bildkrönika, och är redo att göra avkall på den tydlighet som kan förloras under detaljrikedomens börda, har hittat rätt. Den varma, personliga tonen och de rikliga illustrationerna gör häftet till en vacker minnesbok över Skara stift, så som det en gång varit.

Linnéa Gradén

INGVAR HECTOR OCH CHRISTIAN BRAW (RED.)

Sursum corda

En bok av och om Ingvar Hector

Helsingborg: Gaudete förlag, utan tryckår [2009]. 231 s.

ISBN 978-91-977627-8-6

Prosten Ingvar Hector (1907–1994) var under åren 1947–74 föreståndare för Stiftelsen Hjelmserys prästgård på det småländska höglandet. Stiftelsen, som han ägnade sin livsgärning, var och är alltjämt ett kyrkligt gästhem i högkyrklig anda. Den har funktioner som en stiftsgård på riksplanet, en teologisk tankesmedja. Gudstjänstlivet är själva navet i verksamheten. Stiftelsen ligger alldeles intill Hjelmserys medeltidskyrka invid den stora vägen mellan Växjö och Jönköping. Kyrkan ruinerades på 1800-talet, men restaurerades och återuppbyggdes på 1930-talet. Som ledare för Hjelmserysstiftelsen var Hector en central gestalt när den svenska högkyrkligheten formade

sin vision och identitet i Svenska kyrkan, fann sin väg och gjorde sina ställningstaganden under 1900-talets senare del.

Hectors publicerade skrifter är ganska få. Det rör sig huvudsakligen om predikningar och korta uppsatser, främst av pastoralt och uppbyggligt innehåll, publicerade i olika periodiska publikationer. Han är ett exempel på hur en teologs inflytande inte alltid står i korrelation till mängden av dennes tryckta arbeten.

Vid Hjelmserydsstiftelsens sextioårsjubileum 2007 presenterade docenten Christian Braw sina planer på att ge ut en bok om Hector. En sådan har han nu under utarbetande. Men redan efter ett par år gav han ut han den volym som här anmäls. Förutom en inledande biografisk skiss om denne innehåller den ett urval texter, författade av Hector själv. Vad han skrivit är, som nyss antyddes, ofta undàngömt publicerat och det är alldeles utmärkt att det viktigaste nu på ett lättillgängligt sätt blir samlat i en volym. Boken avslutas med en bibliografisk förteckning över Hectors tryckta skrifter och efterlämnade manuskript.

Texterna är samlade under fem rubriker, Förkunnelse, Teori och praktik, Längts vägen, Meditation och Forskning.

Några av artiklarna rör svenskt gudstjänstliv, homiletik och liturgik. Om predikans uppgift och funktion har Hector reflekterat mycket i olika artiklar. Den skall i sin grund vara ”proklamationen av Jesu död för våra synders skull, hans uppståndelse för vår rättfärdiggörelses skull och hans himmelfärd för vår salighets skull är och förblir all predikans djupaste innehåll” säger han och betonar dess kerygmatiske drag, det klassiskt kristendomstypiska. När den skall vara inspirerad betyder det att talaren ”försvinner bakom budskapet. – Budskapet blir så mäktigt, så dominerande och påträngande, att man helt glömmet den som talar.” Den skall också vara informativ, dvs. överföra ett budskap och en kunskap från predikanten till lyssnaren, och i det avseendet kompletteras med kristen vuxenundervisning. I en annan uppsats diskuterar Hector predikoberedelsen. Den är inte bara en isolerad kreativ aktivitet vid skrivbordet, utan sker mitt bland församlingsborna. Predikoförberedelsen äger först rum i den vardagliga dialogen med människor. Högmässans förkunnelse måste korrespondera med det kontinuerliga samtalet vid bibelförklaringar, i

studiegrupper och i det informella mötet. Hector diskuterar också det viktiga sambandet mellan liturgi och förkunnelse och understryker ”den betydelsefulla växelverkan som bör finnas”. Den som vill studera svensk högkyrklighets homiletiska tänkande i mitten av förra seklet skall inte försumma att vända sig till Hectors texter.

Vid omläsningen av hans pastoralteologiska artiklar undgår man inte upplevelsen att de många gånger är präglade av sin tid. Till sin grundkonception står det homiletiska visserligen för en väletablerad predikotradition med tillflöden från t.ex. Johan Möller (1738–1805) och utflödena från honom. Det är alltså alls inte så, att denna predikotyp – som man ibland får höra – skulle vara ensidig och oberoende av sina åhörare. De är insatta i ett pastoralt samtal. I Hectors nu omtryckta, homiletiskt orienterade uppsatser, riktade till hans egen samtid, är de praktiska reflexionerna kopplade till självklara förhållanden i dåtidens kyrkliga sammanhang som t.ex. kyrkomötesdebatter eller annat. Det kan för en och annan läsare verka distraherande, rent av onödigt. Kanske skulle intentionen i det han ville få sagt ha kommit mera till sin rätt idag genom en med lätt hand utförd redigering i förkortande syfte; texterna finns ju ändå alltid tillgängliga. Intressanta ur kyrkohistorisk aspekt är de populärt hållna uppsatser ”längs vägen”, där Hector ur sitt perspektiv skildrar Hjelmserysstiftelsens bakgrund, framväxt och historia. Där hör tidssammanhanget tydligt hemma.

Avslutningsvis finns i boken ett par texter med vetenskapligt syfte. I den långa och inkännande biografiska uppsats som inleder boken har Braw givit utförliga kommentarer till dessa och placerat in dem, både i Hectors eget övergripande tänkande och i deras vidare teologihistoriska sammanhang. Braw hade i Hectors kvarlåtenskap funnit en uppsats från 1964 om ”Ritschls Arndt-kritik och luthersk uppfattning av rättfärdiggörelse och helgelse”. I sin egen Arndt-avhandling 1986 hade han omnämnt den såsom ”*leider ungedruckt*”, något om han nu alltså rått bot på. Hector diskuterar där huruvida Johann Arndts (1555–1621) föregivna mystik kan ha en genuin plats i luthersk spiritualitet. Han fann hur Albrecht Ritschls (1822–1889) ensidiga kritik av Arndt utan begreppsklarhet betonat de mystiska inslagen och därefter tydligt drivit helgelseläran. I anslutning till Wilhelm Koepp (1885–1965) vill Hector

betona hur Arndt inte torde kunna kallas en kristen mystiker i egentlig mening, men drivits av ett patos, där den rättfärdiggjorda människan fostras till att i Kristi efterföljelse nå en levande och fruktbarande gudsgemenskap.¹ Denna skildras ”i paulinska och johanneiska kategorier såsom *unio* och hela den kristna Treenighetens inneboende.” Hectors uppsats var, som Braw visar, ett inlägg mot den förhärskande lundateologin och mot vad Arndtforskaren Hilding Pleijel (1893–1988) hävdade i sin installationsföreläsning som professor 1938.

När Ingvar Hector flyttade till Hjelmseryd förberedde han sig för licentiand- och doktorandstudier i patristik. De texter han skrivit och de excerpter han därvid hade om Novatianus (200-talet) och dennes skrift *De trinitate* gick sedermera upp i rök vid en eldsvåda på Hjelmserydsstiftelsen. Hans översättning och kommentar till *Novatianus skrift om treenigheten* utkom 1981. Det är däri, som Hector påpekar och ortografin utvisar, fråga om läran om Guds treenighet, inte om Treenigheten såsom namn på Gud. Först som emeritus 1985 kunde Hector fullfölja sina studier till en licentiatexamen. Examensarbetet handlade om preexistenstanken hos de äldsta västerländska kyrkofäderna. Till detta fogades Novatianus-översättningen varvid den i examen ingick i en s.k. sammanläggningsavhandling. Licentiatuppsatsen publiceras i förkortat skick i den nu anmälda boken. I sammanhanget skall också erinras om Hectors uppsats på ett närallgigande tema, ”Före all tid”, publicerad i *Tro och tradition*, festskriften till Bengt Hägglund 1985.

Det är ambitiöst att en bibliografi över Hectors skrifter också sammanställts. Den synes dock knappast vara slutredigerad i tryckfärdigt skick, och uppgifterna är ibland så rudimentära att det i flera fall tyvärr är omöjligt att bibliografiskt identifiera vad som avses. Den nyss näm-

1 När Hector utförligt diskuterar Koepps forskning kring Arndts beroende av 1300-talsmystikern Angela av Foligno (1377–1435) synes det inte sakna svenskt lärdomshistoriskt intresse, att i en fotnot här peka på hur detta var en – från denne oberoende – upptäckt också av den svenske systematikern Gunnar Dahlquist (1884–1945). Då dennes Arndt-forskning blev känd för Koepps lärare, den världsberömda Reinhold Seeberg (1859–1935), blev han närmast bröstgänges hejdad. Hans arbete stannade vid en otryckt licentiatavhandling 1911 och Koepp kunde disputerat 1912. Jag har i en uppsats i boken *Siri Dahlquist – psalmförfattare, prästfru och teolog* (2012) diskuterat dessa omständigheter.

da festskriftsuppsatsen hör till det som blivit förbisett. Dock uppräknas förtjänstfullt även ett antal, av titeln att döma, intressanta otryckta "manuskript", men utan att det dock röjs var dessa nu finns att läsa.

Att Ingvar Hector verkade i det lilla och lågmälda sammanhanget gör honom inte mindre. Hans gärning som själavårdare var betydande och han hade i sin samtid ett vidsträckt inflytande på inte minst prästerlig spiritualitet. Braw har med denna bok på ett pietetsfullt sätt lyft fram Hectors tänkande och livsgärning. Utan tvekan är mycket av vad där står både intresseväckande och angeläget för läsare i vår tid.

Oloph Bexell

ALF HÄRDELIN

Liturgins poesi – poesins liturgi

Skellefteå: Artos, 2010. 192 s. ISBN 978-91-7580-508-5

Språket i teologin och i trons liv har många olika funktioner. Genom språket får vi begrepp som klargör och definierar. Verbala formuleringar ringar in dogmer och preciserar trons innebörd. I text och tal kan vi kommunicera tro och kommunicera kring tro. Språket har en semiotisk funktion i gudstjänst och teologi. Det förmedlar lära och innebörder.

Samtidigt vet vi att språket både i gudstjänst och i teologi är så mycket mer. Liturgins böner närmar sig poesin, är poesi och kan inspirera poesi. Här är språket en manifestation i sig. Det är mångtydigt och har snarare till funktion att öppna än att ringa in. I ord och tal besjunger vi världen och Gud.

Exempel på denna liturgins poesi ger Alf Härdelin i *Liturgins poesi – poesins liturgi*, utgiven på Artos 2010. Under tre huvudrubriker presenteras ett rikt urval av texter. Härdelin introducerar både gamla och nya böner och dikter. Vi finner hans egna böner tillsammans med hans tolkningar från andra språk, främst från latin och tyska. De tre huvudrubriker som ger struktur åt boken är *Den liturgiska dagen*, *Det liturgiska året* och *Liturgin och livet*. Sammanställningen är tematisk och inte kronologisk. Genom struktureringen av materialet knyter Härdelin an till tidegärdens dagliga böner och till kyrkoåret. I avsnittet *Liturgin och livet* accentueras en annan aspekt av bönen, nämligen

inbjudan till den enskilde att bli del av dramat. Utgångspunkten här finner vi i påsken, övergången från död till liv.

De enskilda texterna har inga författarangivelser. Sådana upplysningar ges i den avslutande delen *Anmärkingar* som innefattar en notapparat. Att vid första läsningen inte känna till vem som skrivit texten eller när den kommit till ger utrymme för frihet i upplevelsen. Man kan glädjas över en formulering och tycka att den känns modern och samtida med en själv för att i noterna upptäcka att bönen kanske stammar från 700-talet. Ett exempel på en sådan text från 1100-talet är *Se, detta är påsken* skriven av abboten i cisterciensklostret Rievaulx i Yorkshire, Ælred (1109–1167).

Se, detta är påsken!
Se, detta är övergången!
Hur och vilken?
Vem är det som går över
och hur går han över?
[...]
I en sådan övergång
går också du över:
genom korset till hans rike,
genom död till hans liv,
genom hans grav till hans uppståndelse.

Dikten i sin helhet skulle enkelt kunna fogas in i vår tids påsknattsmässa.

En annan författare att bekanta sig med är Basilius Ullman, cisterciensmunk i klostret Langwaden i Tyskland. Bidragen av honom kommer från en bok utgiven 1975, *Erleben im Mönchtum*. Ullman reflekterar över sin egen roll och uppgift som munk, till exempel i *Vigilia*.

[...]
forma ditt andningsljud
till kärlekslov
stå stark i din fotsida dräkt
[...]

När Ullman ska beskriva munkens uppgift blir rösten och andningen del av bönen, ja även kroppens position räknas in, att stå stark i sin dräkt.

I en annan text, *Munkens lek med psalmer*, visar Ullman också på ett kroppsligt förhållningssätt till psalmerna och bönerna.

Munken
leker med psalmer
bollar kastar han ifrån sig
i sången. [...]

Liturgin som lek och tidegårdens psaltarpsalmer som bollkastande med medbrodern och Herren som bollfångare. Både i sin form och i sitt innehåll visar texten hur språket också har sinnlig och fysisk funktion i gudstjänsten.

Stämmans betydelse för läsningen lyfter Härdelin fram i sin inledning. Han menar att den andliga läsningen, som utvecklats främst med tanke på läsningen av de heliga skrifterna, äger sin giltighet i mötet med texterna i boken men också vid läsning av annan lyrik eller viktig text. Det är inte bara ögat som ska aktiveras vid läsningen, utan alla ens sinnen. Därför rekommenderar Härdelin att texterna ska läsas åtminstone halvhögt. Det man läser ska nå också örat och ge en kroppslig förnimmelse av rytm och puls. När man på det sättet tar orden i sin mun har man också chans att smaka på dem. Genom att låta alla sinnen tas i anspråk blir orden kropp. Att läsa på det sättet är en rekommendation värd att pröva på alla texter som gestaltas i gudstjänsten. Språket i liturgin är inte ord på ett papper utan ord som ljuder. Att läsa högt blir ett sätt att få kropp och ord i spel.

Härdelins betoning av den ljudande läsningen ger associationer till Thomas J. Csordas som studerat språk med kroppen som utgångspunkt. Han har bland annat utforskat tungomålstal som han beskriver som ett rituellt tal som saknar semiotisk mening. Talet är en handling genom vilken den talande tar en existentiell position i världen. Det representerar inte en tanke utan är snarare en kroppslig akt. Denna förståelse av språk är tillämpbar på allt tal men den blir extra tydlig

i tungomålstal där den semiotiska meningen är eliminerad. Just därför kan tungomålstalet hjälpa oss att se hur språket har ett kroppsligt fäste och inte i första hand är representation av tankar (Csordas 1990). Härdelin inbjuder, genom sina läsanvisningar, läsaren att låta den liturgiska poesi han presenterar ta kroppsligt fäste i henne eller honom. Vi påminns om att de utbroderade doxologierna i gudstjänsten inte nödvändigtvis behöver betraktas som textmassor fyllda av innebörder att tyda. De kan också vara liturgiskt joller och ljudande gudsrelation.

Intimiteten mellan Gud och människa uttrycks i flera av bönerna. Till exempel i denna bön av Bruno Stephan Scherer, född 1929, där själva sjungandet är en väg för att närma sig Gud.

Min sång berör
din klädedräkt,
en ström av kraft
går ut från dig.

Du är det bröd
som själen hungrar efter.
[...]

Sett dig har jag inte
men handen skälvde lätt
av fällan på din klädnad
när du gick förbi.
[...]

I relationen har hela skapelsen del. Som här hos Aloisia Margrit Schelbert, född 1926, i *Nådens natt*.

Andlöst lyssnar natten,
breder ut milda vingar
över sovande kullar.
Skapelsen fylls
av häpen vördnad,

hälsar de stjärnor
som bugar sig lekfullt.
[...]

Så kan man gå på upptäcktsfärd i liturgins poesi och finna formuleringar som klingar an hos en själv och andra ordvändningar som kan kännas mer avlägsna. Somligt att stämma in i, annat att säga, jaha så kan man också känna och tänka. Fastna för formuleringar som skulle passa in i den gemensamma bönen och stanna vid texter som snarare hör hemma i den enskilda läsningen och andakten.

I sin inledning framhåller Hårdelin hur det finns en tendens att den teologi som främst uppfattas som värd att studera är den som är skriven på vetenskaplig prosa. Därmed, menar Hårdelin, riskerar vi att missa den källa för teologi som gudstjänstordningar och böner utgör. Hårdelin ger genom boken sitt bidrag till att detta inte ska ske. Om vi tar honom på orden och läser bönerna och dikterna halvhögt påminns vi också om teologins ljudande och sinnliga sida.

Lena Sjöstrand

AGNETA LEJDHAMRE

Psalm Kön Kyrka

*Könsförståelse och kyrkosyn i Den svenska psalmboken
och i Svenska kyrkans kyrkomöte*

Bibliotheca Theologiae Practicae, 91. Diss., Skellefteå: Artos och Norma bokförlag, 2011. 305 s. ISBN 97891 7580569-6

Syftet med Agneta Lejdhamres doktorsavhandling är ”att klargöra könsförståelse och kyrkosyn i Den svenska psalmboken och i Svenska kyrkans kyrkomöte samt att utveckla en könsförståelse för kyrkan i ett jämställt samhälle”. Det handlar om att ”*dekonstruera* såväl könsförståelse som kyrkosyn i *Den svenska psalmboken* och i Svenska kyrkans kyrkomöte och att därefter *konstruera* en könsförståelse för en jämställd kyrka” (s. 14). Avhandlingen är väl disponerad och uppläggningsen tydliggörs genom en översiktlig figur som illustrerar hennes ’vidgade synfält’ (s. 16).

Författaren undersöker hur psalmerna i *Den svenska psalmboken 1986* fördelar sig på manligt respektive kvinnligt. Resultaten av denna del av undersökningen är inte förvånande. En förkrossande del av könsmarkörerna faller inom den manliga sfären; markörer som relaterar till kvinnor är ibland nästan försumbara. Ändå är denna del av undersökningen viktig. Inte sällan när det gäller empiriska undersökningar är det när man får vad man anat framställt för sig i konkreta siffror som problemen framstår i hela sin vidd och man måste fråga sig: Varför har det blivit så? Vad gör man åt detta?

Det är en förtjänst i undersökningen att författaren inte stannar vid empiriska konstateranden utan satsar på ett söka förklaringar och undersöka möjligheter till förändring.

Naturligt nog förankrar hon sin undersökning i feministisk tolkningsteori och anknyter till sådana forskare, både inhemska och internationella. Hon redovisar också forskning med ecklesiologisk och språklig analys som inte stammar från den feministiska kontexten. Forskningsredovisningen är välgörande stramt hållen utan att för den skull tappa bort viktiga dimensioner.

I ett särskilt avsnitt om 'att förhålla sig till psalmforskning' tar författaren upp frågor av forskningsstrategisk betydelse. Det handlar om psalmen i sitt sammanhang, om psalm och språk och om psalmen som sjungen. Här kunde författaren fördjupat sina resonemang: vilket är psalmens primära sammanhang? Man måste tolka författaren så att det är i gudstjänsten som psalmen har sin givna roll. Sett i ett historiskt perspektiv hade den lästa och sjungna psalmen i hemmen stor betydelse. Psalmbokens roll i dag är inte självklar: psalmbokstillägg och möjligheten att välja sånginslag i gudstjänsten utanför psalmboken gör att både psalmbokens roll och frågan om vad en psalm egentligen är har problematiserats. Psalmer i psalmboken används också i sammanhang utanför gudstjänsten. Sådana utvecklingstendenser är viktiga för att bedöma vilka konsekvenser de empiriska resultaten får: om det är annat sångmaterial än psalmer som används i gudstjänstliga och andra sammanhang, vilket är då detta och vilka värderingar förmedlas?

Gudstjänstlig psalm i psalmboken säger ändå mycket om vad

Svenska kyrkan som trossamfund anser vara viktiga könsrelaterade värderingar att förmedla. Det är därför naturligt att författaren sätter in sina forskningsresultat i ett kyrkomötesperspektiv. Här blir resultatet enligt författaren mer eller mindre förödande. Vad man enligt författaren möter är ”en påtaglig könsblindhet samt okänslighet för fenomenet språklig dissonans, vilket gynnar fortsatt bruk av ett androcentriskt < kyriocentriskt språk, svag koppling mellan psalmtexter och kyrkosyn, mycket svag koppling mellan Svenska kyrkans uttalade ambition att sträva efter jämställdhet [och] Svenska kyrkans gudstjänst” (s. 195).

Den svenska kyrkan som folkkyrka har att verka för att grundläggande samhällsliga värden som jämställdhet präglar de attityder och värderingar som kyrkan förmedlar. Författaren anknyter till resultaten i sina empiriska undersökningar: ”Könsmarkörer som konnoterar kvinna, 181; könsmarkörer som konnoterar man, 2333 exklusive alla oräknade ’hans’ och ’honom’”. Resultatet talar enligt författaren för sig självt. Skall en förändring kunna komma till stånd krävs enligt författaren att frågor om ”kyrklig struktur och kvardröjande traditionsmonster, internaliserat värdesystem [och] bristande teologisk reflektion” tas på allvar (s. 132).

Skall man komma vidare måste man enligt författaren ställa frågor om hur en dikotomiserad syn på språk, kön och tradition kommit till. I reflektionen över detta anknyter hon till det sociologiska begreppet symboliskt universum. Om det symboliska universum som präglat användningen av manliga och kvinnliga referenser ser ut som det gör: varifrån kommer det och hur förändrar man det i mera jämställd riktning? Här är tilltron till språkets makt stor hos författaren. Det är viktigt att fråga sig varifrån ett ojämnt språk kommer, men det är kanske ännu viktigare att fråga sig: hur förändrar man språket? I linje med Bergers och Luckmanns teori sker det genom ifrågasättande och att söka skapa ett nytt icke-dikotomt och värdeneutralt gemensamt språk (t.ex. s. 208 f). Huvudinriktningen måste enligt författaren vara att söka sig fram till ett ”språk i gemenskap för samma villkor” (s. 233 ff). I ett konstruktivistiskt perspektiv anger författaren olika möjligheter att skapa ett sådant språk.

På många ställen i avhandlingen markerar författaren hur viktig en villkorslös reflektion är för att frilägga sådant som motverkar en utveckling mot gemensam upplevelse av det kristna budskapet antingen man är man eller kvinna samt att söka komma problem och lösningar på spåren. Det är förtjänstfullt att författaren både i anslutning till olika teoribildningar och utifrån en egen markerad reflektion tar de utmaningar hennes empiriska undersökning tydligt visat på allvar. Forskning inom praktisk teologi har som viktig uppgift att utifrån olika teoribildningar identifiera och analysera brister i den pastoral strategin samt att på basis av sådana analyser peka på teoretiska möjligheter som trossamfunden kan inspireras av för att utforma pastoral praxis. Dit hör också psalmforskningen. Frågor om "Psalm Kön Kyrka" är därför viktiga att ställa inför framtida utveckling av en jämställd kristen psalm och sång.

Sven-Åke Selander

MATTIAS LUNDBERG & SVEN-ÅKE SELANDER (RED.)

Melos och logos

Festskrift till Folke Bohlin

Skelefteå: Artos & Norma bokförlag, 2011. 454 s. ISBN 978-91-7580-563-4

En ovanligt stor bok blev till för att hylla en ovanligt energisk och kunnig man på hans 80-årsdag: Folke Bohlin. Trettiofem nordiska bidrag finns med i den omfångsrika, över 400 sidor långa festskriften *Melos och logos*. Med tanke på Bohlins utbildning inom teologi och filosofi, hans arbete som kördiregent och hans specialområden inom forskningen, körhistoria och hymnologi, kan man konstatera att titeln på boken är beskrivande och träffande. Bohlin, professor emeritus i musikvetenskap i Lund, forskare, lärare, musiker, utgivare, folkbildare, inspiratör och initiativtagare, har över 50 år av verksamhet bakom sig. Då man läser festskriften tillägnad honom står det klart att han är en mycket mångsidig person med ett stort kontaktnät som omspannar generationer av forskare. De trettiofem bidragen knyter an till Bohlin på ett mångsidigt sätt. Artiklarna är av vetenskaplig karaktär,

men de är också personliga. Författarna har tänkt på Folke Bohlin, på hans person och hans livsverk då de valt sina ämnen. Resultatet är ett sympatiskt och informativt verk med brett spektrum.

Att gå in på alla artiklar i *Melos och logos* låter sig inte göras i en recension med en begränsad omfattning. Eftersom det är Svenskt Gudstjänstlivs läsare jag här riktar mig till har jag plockat ut artiklar som berör kyrkomusikaliska ämnen. Lite orgel, lite medeltida manuskript, lite hymnologi och lite liturgiska aspekter. De artiklar jag vill lyfta fram är skrivna av följande författare: Peter Balslev-Clausen, Anders Dillmar, Lars Eckerdal, Ragnar Håkanson, Ann-Marie Nilsson och Karin Strinnholm Lagergren. Det finns en hel del andra artiklar som också berör kyrkomusik och som är mycket läsvärda, dem kan jag varmt rekommendera. Vidare finns artiklar som knyter an till musikvetenskapliga aspekter och ett par som berättar något om Bohlins egen verksamhet. Svenskt Gudstjänstlivs läsare kunde t.ex. vara intresserade av Ragnar Holtes artikel *Folke Bohlin och Laurentius Petri Sällskapets urkundsserie*.

Vi skall börja med handskrifter. Ann-Marie Nilsson skriver om *Stella Maria*, en hystoria till jungfru Maria. Officiet har 31 sånger, antifoner och responsorier och har länge tillskrivits Brynolf Algotsson som var biskop i Skara stift åren 1278–1317. Brynolf har därmed av Carl-Allan Moberg kallats ”vår förste kyrkokomponist”. Var Brynolf poet och kompositör i modern mening, eller hade han möjligen infört eller sammanfogat hystorian till den helhet som kom att användas på helgfria lördagar i hela Uppsala ärkestift? Nilsson går igenom texter kring Brynolfs kanonisationsprocess från år 1417 och konstaterar att ”det torde vara svårt att analytiskt bestämma upphovsman till sånger från en tid då det var viktigare att tänka och skapa rätt än att tänka och skapa fritt”.

Nilsson övergår till att granska officiets källor. Hon redogör för både större helheter som finns t.ex. i Uppsala universitetsbibliotek (från ca år 1500) och i Lund (från mitten av 1300-talet) samt för mindre fragment. Även nyare fynd finns att tillgå för forskarna, bl.a. ett isländskt fragment från mitten av 1400-talet samt fragment som Nilsson hittat via databasen *Medeltida Pergamentomslag*. Nilsson jämför innehållet i källorna med varandra och konstaterar avvikelser för

olika områden där de använts och samtidigt att sådana avvikelser inte var ovanliga. Nilsson kommer fram till att *Stella Maria* ursprungligen kunde ha varit ett danskt officium som infördes i Lund 1331 och som måhända introducerades i Skara av Brynolf. Det stadfästes som lör-dagsofficium genom beslut i Arboga år 1423.

En annan artikel som berör medeltida handskrifter är Karin Strinnholm Lagergrens *Några preliminära iakttagelser kring hymnerna i Psalterium Scarense*. Psalterium Scarense är en bok för tidegården med psaltarens 150 psalmer. Boken är förhållandevis välbevarad. Under 1700-talet har den blivit upptagen i bibliotekskatalog under benämningen "Scarense" men på handskriften uppges inte proveniens. Handskriften dateras till 1200-talet och har i nuvarande skick 92 sidor (av kanske 100 från början). Den verkar ha varit i flitig användning eftersom pergamentet är slitet.

Alla hymner är inte noterade. Av det bevarade materialet är elva med notation och två utan. Notationen är i kvadratnotskrift. Hymnerna är alla välkända och förekommer i många fall fortfarande i den katolska sångrepertoaren. Strinnholm Lagergren har sökt efter innehållsmässigt jämförelsematerial till handskriften. *Breviarium Scarense* (1498) är den enda säkra textkällan för jämförelse, men den har inga melodier. Melodierna förekommer alla i *Monumenta Monodica* och *Medii Aevi* med större eller mindre variationer. Strinnholm Lagergren går igenom tre av melodierna och diskuterar därefter dess liturgiska kontext. Hon vill inte dra några slutsatser om psalteriets proveniens, utan menar att det är ett möjligt uppdrag för kommande forskning.

Peter Balslev-Clausen skriver om reformationen och psalmmelodierna. Han börjar med att konstatera att reformationen i Danmark var en folkrörelse som redan varit verklighet i tio år då den år 1536 stadfästes av konungen Christian III. Det var alltså inte en furstereformation utan en som startade med köpmännen i städerna. Reformationen var en spontan, demokratisk utveckling och inte en påtvungen nyordning.

Gudstjänsten var det första som behövde omarbetas; prästens roll förändrades, mässoffertanken och helgondyrkan togs bort, språket ändrades från latin till danska och församlingen fick en ny aktiv roll. Före reformationen var gudstjänsten det kristna livets centrum, så

även efter reformationen. Före stod mässoffret i centrum, nu var predikan och församlingens psalmsång bärande element.

Balslev-Clausen skriver att man hade behov av att känna det heliga som en integrerad del av den egna mänskliga existensen. Psalmerna gjorde det till en levande verklighet. Man sjöng i hemmen, var man färdades fram och i kyrkan. Psalmerna hade på många håll större betydelse än bibelläsningen. Bibeln var inte i var mans ägo och många kunde inte heller läsa. Däremot sjöngs det och man lärde sig psalmer utantill. Melodierna blev associationsbärare.

Om man ser på mäss- och tidebönsordningar från öresundsområdet kan man konstatera att de hämtats från Tyskland, inte minst från Rostock. Hela liturgin sjöngs, bortsett från predikan förstås. Tonen var den gregorianska, man signalerade alltså kyrklig kontinuitet. Ingen behövde trots reformationens förändringar tvivla på att man deltog i en ”riktig gudstjänst”.

Artikelförfattaren nämner några psalm- och mässböcker som belyser den kyrkliga sången under reformationen i Danmark. Han tar fasta på vilka associationer olika melodier har haft och betydelsen av kontinuitet i gudstjänsten och fromhetslivet i övrigt. Han menar att kontinuiteten i melodierna från den gamla gudstjänsten till den nya möjliggjorde att nya texter snabbt upplevdes som genuint kyrkliga. Även övriga ting som förstärkte känslan av kontinuitet som inventarierna i kyrkorna, prästens kläder, barndopen och att gå upp till nattvarden var viktiga.

Balslev-Clausen går igenom några psalmmelodiers proveniens. Han avslutar med ett par meningar om senare psalmböcker och menar att trots att de bryter psalmtraditionen till reformationstiden så följer även deras melodier associationskontinuiteten. Det stärker igenkänningsfaktorn i gudstjänsten.

Lars Eckerdal är sysselsatt med den svenska folkoralen. Han har skrivit artikeln *August Nilson, en pionjär som koralupptecknare*. Den handlar om en ganska okänd man som gjorde några koraluppteckningar i Mora på 1860-talet. Hans arbete har sedermera hittats som ”Morabladet. Gamla Psalm-melodier, upptecknade 1865 i Mora, Dalarne, af ingenjör Aug. Nilson, Gefle”. Eckerdal berättar levande om

upptecknarens liv och om hans öden med sina folkkoraler, som han var mycket fäst vid. Eckerdal lyckas i sin berättelse väva in en hel del kunskap om tidens anda, hymnologiskt sett, och om problem som koralupptecknare ställdes inför. Han får också in intressanta, mer kända personer i berättelsen genom Nilsons kontakter. Genom sin fallstudie lyckas han verkligen belysa en större historisk helhet. Eckerdal går även igenom de upptecknade koralerna och sätter in dem i ett sammanhang. Två av melodierna finns som notexempel sist i artikeln. Det här upplever jag som ett exempel på artikel som en verkligt erfaren författare skrivit. Man blir imponerad av hans förmåga att se pusselbitarnas plats i den kommande stora bilden, hur han beskriver dem enskilt och sedan fogar dem samman.

En annan artikel som har fokus på ungefär samma tidsperiod som Eckerdals är Anders Dillmars *Johan Dillners tal vid orgelinvigningen i Harbo 1850: Musikteologiska aspekter på en psalmorgel*. Här handlar det om en församling i Uppland, Harbo, som skaffar en dyr orgel. Hela församlingen deltar i insamlandet av medel för det nya instrumentet. När det sedan invigs är det Östervåla församlings kyrkoherde, prosten i Fjärdhundra kontrakt och hovpredikant Johan Dillner, som skall tala. Han är känd för sitt musikintresse. Talet innehåller flera ting som tillsammans kan sägas bilda en slags musikteologisk syn för tiden.

Dillner tar upp vigningen av orgeln i sitt tal. Ett dött ting förändras inte av att man inviger det eller inte, men kanske sker det något i människans sinne och föreställning? Orgeln skulle "ses" med örat. Det är genom örat Gud valt att förmedla sin sanning och godhet genom detta verktyg. Tonspråket är också ett språk som kan tala om Gud. Men, för att kunna höra måste man lyssna. Hur blir man då en rätt lyssnare? Dillner förklarar det med ett aktivt gudssökande. Orgelns klang kunde då skingra svårmod och förjaga världsliga tankar. Hjärtat skulle enligt tidens anda "röras". Rätt slags glädje och lovprisning kunde orgelns toner även stämma själen till. Organisten skulle spela så att han riktade sitt sinne mot Gud och församlingen lyssna andäktigt. Då kunde man genom spelandet och lyssnandet få "förförelse i Guds hus... en himmel på jorden". Det fromma sinnet är enligt tidens anda alltid riktat mot det tillkommande paradisiska.

För att få med något om gudstjänsten i kyrkan av idag, vill jag ta upp Ragnar Håkansons artikel *Preludier och postludier: Om den svenskkyrkliga gudstjänstens samling och sändning ur ett gruppsykologiskt perspektiv*. Håkanson skriver: "Gudstjänsten är existentiellt viktig för kyrkan. Kyrkan, *ecclesia visibilis*, blir till i gudstjänsten. Den kyrka som slutar fira gudstjänst har lika stort existensberättigande som den fotbollsklubb som slutar spela fotboll och bara ägnar sig åt trevliga pratstunder över kaffetermosen inför en tom fotbollsplan". Det här är ord och inga visor då kyrkans gudstjänstliv på många håll för en allt mer tynande tillvaro.

Håkanson skriver att det enda vi vet om församlingen i folkkyrkan är att det är en grupp som förändras från söndag till söndag. I kongregationalistiskt avgränsade kyrkor förväntas en hög grad av värdegemenskap, i sekten är *föreställningen* om värdegemenskap viktig. I folkkyrkan måste man utan att veta något om gruppen skapa förutsättningar för att församlingsgemenskapen skall formos. Om vi föreställer oss samstämmighet i gruppen i folkkyrkan riskerar vi att skapa gudstjänster som är representativa, vi gör gudstjänster därför att vi tror att någon grupp vill ha det på det viset.

Inledningen på en gudstjänst är alltså viktig. Alla skall få känna sig inkluderade om gruppen skall fungera. Det är alltså viktigt hur något sker, viktigare än vad som sker. Den gemensamma upplevelsen är viktigare än den intellektuella förståelsen av skeendet. Valet av ingångsmusik ger således anslaget till hela gudstjänsten. Kyrkans musik klingar aldrig för sin egen skull. Håkanson menar att en ingångspsalm med procession har större potential att skapa gemenskap än ett körstycke eller orgelmusik. Gruppprocessen stimuleras både i den gemensamma sången och i rörelsen.

Beredelsen som följer är ur artikelförfattarens perspektiv problematisk. Fokus vänds från gruppen mot jaget, *kyriets* likhet med syndabekännelsen kan kännas förvirrande och för förlåtelsen finns ett villkor: "Till dig som ber om...". I *kyrie* står det gemensamma ropet i fokus. Litanian kan förstärka detta om man väljer en som fokuserar på gemenskapen. *Gloria* med den påföljande lovsången är inte självklara moment för att öppna för gemensamma upplevelser, men kan

vara det. Man kan t.ex. ha en lovsång med upprepningar som stärker grupp känslan.

Håkanson behandlar också gudstjänstens avslutning ur gruppens perspektiv. Avslutningen kan i värsta fall bli en förvirrad oorganiserad utmarsch under högljutt samspråk till orgelackompanjemang. Man har i handboken tänkt sig att den avslutande orgelmusiken skulle ge en plats för egen reflektion. Om alla är på väg hem, så blir det oftast inte det. Då skulle istället ett interludium efter predikan vara den rätta platsen menar Håkanson. En psalm som ansluter sig till recessionen, en spegelvändning av ingången med procession, vore det bästa. Efter psalmen kunde ett efterspel/avslutande stycke eventuellt spelas.

Melos och logos ger en bild av Folke Bohlin och hans vetenskapliga intresseområden, men artiklarna ger också värdefull information och i många fall ny kunskap. Valet av artiklar som presenterats här ger en något snedvriden bild av bokens innehåll. Det är denna gång avsiktligt, eftersom jag vänder mig till en läsekrets med speciella intressen. De 29 artiklar som inte presenterats får bli glada överraskningar för alla som tar sig an verket. Mattias Lundberg och Sven-Åke Selander har gjort ett stort och gott arbete.

Anna Maria Böckerman

MARKUS DAHLBERG, THOMAS ROMBERG & JES WIENBERG (RED.)

Maglarp

Kyrkan som försvann

Studier till Sveriges Kyrkor, 3. Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 2010. 93 s.
ISBN 978-91-7209-569-4

Föreliggande bok ingår som nr 3 i serien *Studier till Sveriges kyrkor* och beskriver huvudsakligen processen fram till rivningen av Maglarps nya kyrka 2007. De sex författarna ger i de olika artiklarna sin syn på rivningen av Maglarps kyrka samt därtill hörande frågor. Att det är kompetenta och kunniga författare ser vi av presentationen. De flesta tillhör antikvariernas lag och är knutna till länsstyrelser och Riksantikvarieämbetet. Boken är en partsinlaga, förordet visar bokens ärende: ”Denna bok har tillkommit för att belysa hur kulturmiljövår-

den agerat under de mer än 30 år då frågan om rivning av Maglarps nya kyrka var aktuell.”

Till bokens bakgrund hör den långa och segdragna processen kring Maglarps nya kyrka, alltifrån den tid när Helgo Zetterwall presenterar det första förslaget till en ny kyrka i Maglarps församling till dess beslutet tas om rivning. I den första artikeln ställer Thomas Romberg, länsantikvarie vid Länsstyrelsen i Skåne län, frågan om kyrkan är omistlig eller övertalig. Romberg beskriver den formella processen i några raska, men fullt tillräckliga drag.

Bokens andra artikel, författad av docenten i konstvetenskap Henrik Ranby, frågar om kyrkan var dömd från början. Ranby tecknar ett porträtt av Harald Boklund, kyrkans arkitekt. Vi möter ett livsöde med en internationell karriär, ekonomiska bekymmer och ett starkt engagemang, bl.a. i Odd Fellow. Boklund framstår som en person med rik begåvning.

Ranby drar paralleller till många andra samtida kyrkor byggda i ungefärligen samma stil, ”den skånska röda tegelkyrkan”, och exemplifierar med Bunkeflo och Södra Åsum (Sjöbo). Ranby lyfter fram de nygotiska inspirationskällorna till Boklunds enda kyrkoprojekt. Han ger oss flera intrikata detaljer från beslutsprocessen: det handlar om prestige, om jävslänkande förhållanden och om konkurrens mellan byar och församlingar på Söderslätt. Ranby ger också en liten inblick i Boklunds andliga och intellektuella liv.

Artikeln beskriver vidare Maglarps nya kyrka exteriört och interiört. Ranby är inte nöjd med att beskriva kyrkan som en av de sista inom nygotiken utan ser henne snarast som ett mellanläge, ett avslut men också ett avstamp mot något nytt. Man får intrycket av att Ranby vill kategorisera kyrkan som ”nygotik light”. Författaren menar också att den traditionella klassificering av kyrkan som nygotisk starkt bidrog till dess (för-)fall. Att ansvariga försummat kyrkan står helt klart. Man brydde sig inte om att rätta fel som upptäckts eller att bättra brister. I en ögonblicksbild från 1992 ser vi ett förfall som smärtar: ”[...] låg Bibeln uppslagen på altaret, full av duvträck [...]”

Ranby talar sedan om ”teologisk modernism” som ett åsiktspaket som dominerar Lunds stift i vår tid. På ett förenklat sätt ställer

han ”dogmatiker och kvinnoprästmotståndare” mot ”modernister”. Exakt vad han vill åstadkomma är oklart. Det känns som svepande formuleringar från en som betraktar Svenska kyrkans arbete med teologi, liturgi och arkitektur från sidan. Det är inte så enkelt. Bland kyrkans folk finns teologiska modernister som är både liturgiskt och arkitektoniskt mycket medvetna och kunniga, liksom motsatsen; bland de s.k. högkyrkliga och dogmatikerna, vilka torde vara ytterst få i Lunds stift både då, senare och nu, finns de som vill förnya kyrkans uttrycksformer, både i bevarade och förändrade kyrkorum. Ranby gör det enkelt för sig.

Till sist för Ranby ett resonemang som nog helt missar sitt mål. Att förstöra världsunika Buddhasstatyer i Afghanistan är inte på samma nivå som att riva en kyrka som fått förfalla, i synnerhet som hon knappast var ”världsunik”.

I några självkritiska rader avslutar Ranby sin mycket läsvärda artikel med att konstatera att kulturmiljövården har mycket att lära av det som i deras ögon måste uppfattas som ett misslyckande, nämligen rivningen av en övertalig, dåligt underhållen kyrka bland alla andra på Söderslätt.

Den tredje artikeln är författad av Lotta Eriksson, knuten till Regionmuseet i Kristianstad. Hon ställer frågan om en kyrka gör någon skillnad. Artikeln handlar bl.a. om övertalighetsproblematiken. Författaren slår fast att det inte är ett nytt problem och att man förr i tiden löste problemet genom att helt sonika riva den gamla kyrkan. Eriksson kommer nära själva grundproblemet, nämligen att Svenska kyrkans uppdrag är att fira gudstjänst, ett tydligt religiöst syfte, som fastslås i den Kyrkoordning hon antagit. Det måste finnas minst ett invigt kyrkorum i varje församling. Detta rum kan rymma mycket mer men det måste rymma gudstjänstfirande, annars blir det något annat.

Kyrkobyggnaden är ofta bärare av identitet och tradition på en ort. Maglarps nya kyrka torde aldrig ha varit det då den gamla kyrkan använts och den nu levande och aktiva generationen knappast satt sin fot i den nya kyrkan. Den har stått tom och lämnats åt sitt öde utan att fyllas av vare sig identitet eller tradition.

Till sist lyfter Eriksson fram ett antal punkter där alla parter har något att lära för framtiden. Det handlar om diskrepansen mellan teologiskt styrda tankar om ecklesiologi i jämförelse med hur ”den vanliga människan” tänker och handlar. Det handlar om en fördjupad förståelse av kulturvårdens betydelse och Svenska kyrkans behov och möjligheter i en framtid. Till sist framhåller hon vikten av noggrann dokumentation när en kyrka rivs, vilket givetvis har skett när det gäller Maglarps nya kyrka.

Den fjärde artikeln är författad av Markus Dahlberg som är antikvarie vid Riksantikvarieämbetet. Han anlägger antikvariska synpunkter på Maglarps nya kyrka. I framställningen lyfts de antikvariska värdena fram såsom dokumentvärde, upplevelsevärde, ett arkitekturhistoriskt värde och ett arkitektoniskt värde. Han belyser Regeringsrättens dom i ärendet och finner en del prejudicerande i denna. Han befarar att det nu kommer att vara ”fritt fram” att riva övertaliga och vanvårdade kyrkor. Dahlberg ser också att synen på kyrkornas användning måste vidgas i framtiden.

På flera ställen talar han om ”statskyrkan” men utifrån ”statskyrkans” eget perspektiv har Svenska kyrkan aldrig varit en ”statskyrka” då den haft egen beslutanderätt, egen ekonomi och eget ansvar. När det gäller det framtida bruket av kyrkobyggnader och kyrkorum torde det väl vara ”ägarens” synpunkter som väger tyngst och inte andras.

Till förtjänsten med artikeln hör att Dahlberg inte motsätter sig rivning av kyrkobyggnader i sig. Han talar också om vikten av att ”utse” ett antal synnerligen värdefulla kyrkobyggnader som så att säga är omistliga. För mig är detta huvudpoängen.

Professor Jes Wienberg diskuterar ödekyrkor förr och nu i den femte artikeln. Fenomenet har alltid funnits och hänger samman med folkomflyttningar, ändrat beteende eller naturens krafter. I vår tid är det uppenbart att de stora församlingarna med många tillhöriga och därmed betalande (ofta i städerna) har få kyrkobyggnader; och att de små församlingarna med få tillhöriga har de många kyrkobyggnaderna. Det är en ekvation som inte går ihop. Wienberg förstår att detta ekonomiska problem kommer att överflygla de antikvariska intressena. Nästan lite poetiskt vemodigt avslutar han sin artikel med att konsta-

tera att vi ”måste acceptera att allt av värde inte behöver användas och bevaras – och acceptera förgängligheten som ett grundvillkor.”

Den avslutande artikeln handlar om Odarslövs kyrka utanför Lund. Staffan Löfberg sammanfattar sin egen masteruppsats i historisk arkeologi. I artikeln beskrivs processen med att avlysa Odarslövs kyrka. Orsakerna till detta handlar om behov, geografisk placering, risker och byggnadens kulturhistoriska värde. Kyrkan är i sina äldsta delar från 1100-talet. De äldsta delarna har till skillnad från de senare delarna klarat de påfrestningar byggnaden har utsatts för i modern tid. Kyrkan avlystes 2002 och har därefter stått tom. Om den skall användas i framtiden tarvar den reparationer i mångmiljonklassen. Just nu står den där. Somliga vill riva den, andra bevara den. Om den står kvar om 100 år får framtiden utvisa men ingen av denna boks läsare kommer att få veta svaret ...

Sammanfattningsvis konstaterar jag att de sex artiklarna på olika sätt har belyst ett stort problem för Svenska kyrkan och ett lika stort problem för de antikvariska intressena. Samhällsförändringen har gett oss andra förutsättningar idag. Det är färre och färre människor som bor där flertalet kyrkor finns. Det är långsiktigt en allt mindre andel av Sveriges befolkning som genom medlemskap i Svenska kyrkan vill vara med och ta ekonomiskt ansvar för alla våra kyrkobyggnader, vare sig de är ”värdefulla” eller ”saknar värde”. Svenska kyrkan av idag har genom lagstiftning ”ärvt” ett antal byggnader hon inte anser sig behöva för att fullgöra sin kärnuppgift. De enda bidragen som tar upp frågan om övertalighet till egentlig diskussion och antyder en lösning är Wienberg och Dahlberg. Jag hade välkomnat en fördjupad diskussion om detta istället för att få en beskrivning av ytterligare en konkret övertalig kyrka.

Många små församlingar på landsbygden kämpar med att få sina budgetar att gå ihop. Man dignar under begravningsverksamhet/avgift (en lättnad kanske är på gång) och underhåll av kyrkobyggnader. Barntimmar och konfirmander ställs mot putsning och kalkning av kyrkor, krattade gångar och buxbomshäckar (snart ett minne blott?) ställs mot diakoni och hembesök, kyrkomusik och gudstjänster mot svårigheter att förändra rummen. Därför hade jag gärna sett att både

Wienberg och Dahlberg utvecklat sina tankar ytterligare, i synnerhet idén om att göra en klassificering och ett urval av kyrkobyggnader och miljöer runt kyrkor som har ett kulturellt och historiskt riksintresse. På så sätt säkerställer vi att ett viktigt kulturarv bevaras åt eftervärlden. För egen del tror jag det hastar om vi skall ha kvar våra kulturminnesvärda kyrkobyggnader *och* Svenska kyrkan som något mer än en fastighetsskötare!

Åke Appelgren

FREDRIK MODÉUS

Längta efter liv

Församlingsväxt i Svenska kyrkan

Stockholm, Verbum 2009. 247 s. ISBN 91-526-3241-5

Fredrik Modéus pastoralteologiska reflektioner fungerar idag som inspiration i många församlingar inom Svenska kyrkan. Med tydlig utgångspunkt i den gudstjänstfirande församlingen har han utvecklat en pastoralteologisk strategi med fokus på frågor som rör delaktighet och gemenskap. Mot denna bakgrund är det av stort intresse att granska och analysera de pastoralteologiska reflektioner och ecklesiologiska föreställningar som han formulerar i boken *Längta efter liv. Församlingsväxt i Svenska kyrkan*.

Jag kommer här inledningsvis att försöka klargöra vad det är för slags bok Modéus har skrivit för att därefter kortfattat sammanfatta dess innehåll. Merparten av recensionen ägnar jag åt att granska bokens upplägg och analysera det teologiska och ecklesiologiska innehållet.

Vad är det då för bok Modéus har skrivit? Frågan har inget självklart svar. Han skriver i inledningen att boken är hans ”egen reflektion kring församlingsväxt mot bakgrund av flera års samtal med anställda, förtroendevalda och gudstjänstfirare och med särskild hänsyn tagen till det som händer på trettiofem intressanta platser i Svenska kyrkan”. Han beskriver det som ett ”personligt debattinlägg” och klargör tydligt att det inte är ett ”strikt vetenskapligt arbete kring församlingsväxt”. Samtidigt bygger reflektionerna i boken bland an-

nat på en undersökning som han har gjort i trettiofem församlingar inom Svenska kyrkan som alla har "varit med om kvantitativ växt av den gudstjänstfirande församlingen". Resultaten av undersökningen spelar dock en underordnad roll i Modéus argumentation i boken. Sammantaget uppfattar jag boken som ett pastoralteologiskt debattinlägg där Modéus utifrån vissa ecklesiologiska utgångspunkter argumenterar för en pastoralteologisk strategi för växt av den gudstjänstfirande församlingen.

Boken kan grovt delas in i tre delar. I den första delen introducerar Modéus bokens upplägg och definierar församlingsväxt som både kvantitativ och kvalitativ. Det handlar både om att antalet personer som firar gudstjänst ökar och att de människor som finner det angeläget att tillhöra en gudstjänstfirande gemenskap fördjupas som kristna, "mognar som människor och får näring för sitt vardagsliv". Inledningen följs av "en skiss över nutidsströmningar" som till exempel individualism och konsumtion och därefter kommer en kort "historisk exposé" över församlingsväxtens historia utanför Sverige. Den första delen avslutas med att Modéus konstaterar att autenticitet och äkthet är centrala för församlingsväxt och han redogör sedan för bokens disposition. I bokens andra del diskuteras gudstjänstens centrala betydelse, konturer till en "relationell ecklesiologi" skissas och tankar kring en "pastoral teologi för en missionsformad kyrka" presenteras. I den tredje och avslutande delen diskuteras ledarskap och "följarskap" och boken avslutas med sex fristående teser som är tänkta att fungera som ett försök "att dra samman bokens trådar".

Som den här korta sammanfattningen åskådliggör är det en innehållsrik bok. Det råder ingen brist på engagemang, konstruktiva ecklesiologiska reflektioner eller praktiska råd för arbete med gudstjänstutveckling och församlingsväxt. Det jag dock finner som ett genomgående och avgörande problem är att olika tanketrådar läggs bredvid varandra utan att vävas samman. Jag saknar genomgående en fördjupande teologisk reflektion där något nytt tillåts uppstå när trådar vävs samman till en helhet. En sådan reflektion hade varit möjligt att utveckla också inom ramen för ett "personligt debattinlägg".

Som redan har framgått har Modéus genomfört en undersökning i

församlingar inom Svenska kyrkan som ett led i arbetet med boken. Han redogör på ett grundligt sätt för hur han har genomfört undersökningen. Primärt handlar det om semi-strukturerade intervjuer med en ”nyckelperson” i varje församling och ett frågeformulär som har delats ut till 10–20 personer i respektive församling som alla har det gemensamt att de ”blivit engagerade i församlingen när den har vuxit”. Modéus har också ”i vissa fall varit med och firat gudstjänst”.

Den grundliga redogörelsen för undersökningen i inledningen av boken signalerar att resultaten av undersökningen skall väga tungt i hans argumentation. Så är dock inte fallet. Det samlade intrycket av boken är att det är Modéus egna erfarenheter och teologiska preferenser som nästan uteslutande har fått styra argumentationen. Resultaten från undersökningen tar begränsad plats i boken och när Modéus hänvisar till materialet får det sällan något verkligt genomslag i de slutsatser som han drar. Ett exempel på det senare är när Modéus i inledningen av kapitel 7, där han ska presentera en ”pastoralteologi för en missionsformad kyrka”, konstaterar att tre av fyra nyckelpersoner berättar att ”församlingen [...] saknar en strategi för mission”. Det förvånar honom. Men istället för att problematisera sina egna föreställningar i förhållande till detta faktum går han vidare och skriver att syftet med att ändå ha ett kapitel om missionsstrategier är att lyfta fram de strategier som ”tycks finnas” i församlingarna och att ”reflektera kring strategier som skulle kunna finnas där”.

Liknande tendenser finns i förhållande till den litteratur som Modéus hänvisar till i boken. Han presenterar i kapitel tre en rad exempel på församlingstillväxt och översikten avslutas med några korta reflektioner där han försöker se gemensamma drag i materialet. Översikten kan naturligtvis fungera som en introduktion för den oinvidige men den tillför inget väsentligt till Modéus övergripande argumentation, dels därför att presentationerna är alltför summariska, dels därför att de perspektiv som lyfts fram ur materialet inte integreras i diskussionen. Ett exempel är den engelske teologen Pete Ward som i boken *Liquid church* lyfter fram en vision för den framväxande kyrkan. Av Modéus redogörelse framgår bland annat att Ward anser ”att ett decentraliserat gudstjänstliv, som inte beror av försam-

lingens regelbundna sammankomst, är nödvändigt för att kyrkan ska leva”. En sådan tes ifrågasätter på ett grundläggande sätt Modéus egen pastoralteologiska strategi som tvärtom bygger på att fokusera på församlingens regelbundna sammankomst. Till saken hör också att Ward med sin bok just vill problematisera och ifrågasätta en trend mot att kyrkan alltmer blir synonym med en synlig gudstjänstfirande gemenskap. Mitt syfte är inte att avgöra om Ward eller Modéus har rätt utan att använda detta som ett exempel på vad jag uppfattar som ett problem i Modéus framställning. Om Wards teorier skall fylla någon funktion måste de få vävas samman med Modéus egna tanketrådar vilket kräver en del arbete. Det hade kunnat generera en spännande och för boken välgörande diskussion som också hade varit motiverad med tanke på att Modéus också hänvisar till Ward i andra delar av sin argumentation.

Detta är som sagt ett exempel på ett genomgående drag i boken. En mängd tanketrådar och bilder presenteras men alltför sällan vävs de samman till en helhet som ger något mer än de enskilda trådarna. Ytterligare ett exempel på behovet av fördjupad teologisk reflektion finns i Modéus skiss av en ”relationell ecklesiologi”. Modéus har goda argument när han hävdar att det finns ett behov av att reflektera pastoralteologiskt och ecklesiologiskt kring kyrkan och församlingen som en synlig gemenskap. För att svara mot detta behov förespråkar Modéus en ”relationell ecklesiologi” som enligt honom innebär att ”Kyrkans väsen är relationer, människor i synlig gemenskap”. Han anger flera motiv för att en sådan ecklesiologi behövs. Återigen är det fullt rimligt att utifrån ett ecklesiologiskt perspektiv fokusera på kyrkan som synlig gemenskap men det är ett problem när en definition av en ecklesiologisk modell blir så reduktionistisk. När det relationella perspektivet reduceras till den synliga gemenskapen mellan människor går väsentliga och konstruktiva teologiska perspektiv, som skulle kunna bidra till att fördjupa reflektionen kring den synliga gemenskapen och dess identitet, förlorade. Är inte en väsentlig aspekt av den synliga kristna gemenskapens identitet och självförståelse att den inte kan reduceras till den synliga gruppen och dess relationer? Som till exempel Paulus uttrycker det är ju inte kyrkan enbart en social kropp

bland andra, utan Kristi kropp. En sådan föreställning får konsekvenser för hur vi teologiskt förstår kyrkans relationella identitet. Det finns idag flera exempel på teologer som ger konstruktiva bidrag i en diskussion där man försöker komma bortom en polarisering mellan synlig och osynlig kyrka. Hade Modéus låtit sin definition av relationell ecklesiologi få utmanas av till exempel Wards teorier hade hans ecklesiologiska modell kunnat bli ett mer konstruktivt redskap för att förstå den synliga gemenskapen och dess plats i kyrkan och världen.

Modéus ärende är viktigt. Många församlingar söker efter konkreta och konstruktiva teologiska redskap för sitt arbete. Modéus bok fungerar säkert som inspiration till samtal och reflektion i många församlingar, men om de olika trådarna hade vävts samman i en fördjupad reflektion hade boken i ännu högre grad kunnat fungera som ett konstruktivt redskap i arbetet med församlings- och gudstjänstutveckling.

Jonas Idestrom

ERIK A. NIELSEN

Kristendommens retorik

Den kristne digtnings billedformer

Billed-sprog, 1. København: Gyldendal, 2009. 543 s. ISBN 978-87-02-07821-3

Titeln kan vid första anblick ge intryck av homiletisk handledning. Drag härav finns, men bokens huvudärende är ett annat, nämligen att öka kunskapen om de krafter som ligger bakom det kristna bildspråkets förvandlingar. Författaren är professor i dansk litteratur vid Köpenhamns universitet och verket ingår som första band i en serie om fyra, av vilka de två närmast följande är monografier om Thomas Kingo resp. Hans Adolph Brorson och det avslutande ett ”leks-ikon” över kristna bilder. Huvudfokus ligger framför allt vid bibelns men också psalmernas bildspråk. Författaren vidgar retorikbegreppet till att omfatta inte bara det explicita kristna språket utan även det kristna språkets sakramentala uttryck i liturgin. Ett skäl härför är betoningen av det mystiska. Som svar på frågan om vad kristendomen kan tillföra retoriken säger författaren: mystiken. Det särskiljande, egensinniga,

för ingen annan än den invigde öppna, återkommer som ständiga påminnelser verket igenom. Den kristna bildvärlden ligger därmed egentligen utom räckhåll för den klassiska retoriken. Det hindrar dock inte att dess begrepp går att använda.

Ett centralt begrepp i framställningen är ”ande”. I en not anger författaren att djupet och noggrannheten i förmedlingen av de bibliska texterna från tid till tid inte var möjlig att förstå för honom utan ”en tro på en ande som en verksam, sammanhangsskapande och förpliktande kraft”. För att förstå bibelns bilder rätt måste de tolkas i ljuset av bibelns självuppfattning, att den är skriven i ande. Men processen mellan text och läsare ligger djupare. För denna process använder författaren ofta uttrycket ”tautologi”. Bibelns bilder ”ger mening först åt den, som ger dem mening genom att göra dem till sina. Antingen förblir bilderna bilder, som man kan förhålla sig analyserande och distansnerande till; eller också blir man själv långsamt omdanad i bildens bild”. Redan läsningen av en text kan alltså innebära en invigning ”i det ögonblick, då skriftens hemlighet öppnar sig med en betydelse”.

Från den utgångspunkten är boken en (avsiktlig) utmaning, och inte bara ett komplement, till sekulär läsning av bibeltexter och psalmer. Den medför bl. a. ett avståndstagande från den rationalitetens prokrustesbädd som representeras av Bultmanns avmytologiseringsprogram liksom från den moderna historiskt-kritiska bibelexegesens alltför hårda gränsdragningar mellan GT och NT. Boken söker, genom att betona den judiskt-kristna frälsningshistorien som motkraft, ge ett längd- och djuperspektiv på det kristna bildspråket, där sambandet mellan GT och NT spelar en nyckelroll. Avhandlingens – som författaren kallar verket – grundhållning är därvid konsekvent och kompromisslöst kristologisk; all bibelläsning stora kod heter Kristus. I ambitionen att beskriva den kristna bildförståelsens former, framträdanden och kriser söker avhandlingen bl.a. spåra upp ”ett närmast oöverskådligt myller av detaljer”. Framställningens många exempel, parametrar och infallsvinklar riskerar, med författarens egna ord, att göra den ”labyrintisk”. Läsningen av boken bekräftar detta. De stora linjernas stigar går ibland förlorade i detaljernas och de växlande perspektivens kompakta vegetation. Till läsarens båtnad har författaren

därför organiserat materialet i två huvuddelar, en hermeneutisk och en exegetisk.

I den hermeneutiska delen utvecklar han bl.a. frågan om skillnaden mellan klassisk och kristen retorik. Mot den klassiska retorikens ortodoxi, dvs. överensstämmelse med det sannolika och rimliga, ställde kristendomen paradoxen, uppenbarelsens förkunnelse av det osannolika och orimliga. Här skapades en bild- och symbolvärld av annat slag. Författaren exemplifierar med Upp 7:13–15 där man bl.a. kan läsa om dem som gjort sina kläder ”vita i Lammets blod”. ”Formeln rött = vitt är lika barbariskt paradoxal som den är sublim i sin symboliska kraft.” Retorik är vidare inte enbart form och teknik, språket transporterar inte bara mening, det skapar också mening. Det finns därför enligt författaren skäl att tala om en särskild kristendomens retorik, vars uppgift är att i skrift och tal öppna den dolda andliga värld där människan har sitt egentliga medborgarskap. Det kristna bildspråket innebär därmed enligt författaren ett horisontbrott i förhållande till människans erfarenhetshorisont i och med att något nytt och främmande infiltrerar det välkända språket. Det medför exempelvis att konkreta företeelser, som vinden i Jesu samtal med Nikodemus (Joh. 2) och vattnet i samtalet med kvinnan vid Sykars brunn (Joh. 4) står för något annat än det ögonskenliga. När Jesus i Joh. 6 säger: ”Jag är livets bröd” är det för den invigde en nattvardsföregripande formulering men för den som söker sig till en bokstavlig mening ”kun vrövl”.

Grundmönstret för bildspråket är förhållandet mellan urbild och bild. Den kristna bilden befinner sig i spänningen mellan att peka tillbaka mot urbilderna och samtidigt peka fram mot det apokalyptiska ögonblick då förhänget brister och urbilden blir slutbild.

Viktig är också språkets och bildens förmåga att återspegla Guds ”doxa”, ljuset från före skapelsen. Detta är outhärdligt och obegripligt för människan och måste därför dämpas. Den judiskt-kristna bildvärldens olika former kan bara förstås i relation till dessa grader av dämpning, menar författaren, som kallar detta för ”det brutna ljuset”. Det är den sky, som beslöjar Guds doxa vid laggivningen på Sinai berg, vid Jesu dop, på förklaringsberget, vid Jesu himmelfärd men som också bryts igenom i särskilda ögonblick såsom vid Stefanos död.

Författaren använder gärna begreppet ”arkitektur”. Skapelsen är byggd efter en grundbild, liksom förbundet mellan Gud och hans folk, manifesterat i tempelbygget. Bibeln avslutas också med en arkitektonisk bild: den heliga staden, genomlyst av Guds doxa. Där är samtidigt bildens slutpunkt. Den har ingen funktion längre.

Den exegetiska delen är uppbyggd kring retorikens så kallade fyrfaldiga tydningsmodell: den bokstavliga, den typologiska (allegoriska), den tropologiska (moraliska) och den anagogiska (eskatologiska) tydningen. Kanske de vanligtvis uppfattas som alternativ. Författaren lyfter istället fram sambandet. De utgör ”tillstånd”, nivåer, i ett övergripande gemensamt paradigm som synliggör och styr en förvandlingskedjas förlopp fram till dess slut. I detta paradigm ser författaren en stegring från nivå till nivå. Den sista nivån, den anagogiska, är den högsta dit de övriga syftar. Som ett exempel på hur paradigmets fyra plan använts i en psalm lyfter författaren fram Grundtvigs julpsalm för barn från 1810, ”Dejlig er den himmel blå” (”Himlen är så härligt blå”, *Den svenska psalmboken* nr 133), i dess ursprungliga skick om 19 strofer.

Den bokstavliga läsningen av bibeltexterna är själva förutsättningen för den vidare tolkningen. För att kunna förstå textens andliga, figurativa betydelse måste man förstå dess bokstavliga. Intressanta är författarens iakttagelser om det pedagogiska bruket av det bokstavligt återgivna i konsten och i psalmerna. Utan att det får uppfattas pejorativt beskriver författaren detta som ett ”naivt” bruk för en ”naiv” publik. Från nutid och svensk horisont kan man som exempel på detta bokstavliga bruk peka på Anders Frostensons ”De trodde att Jesus var borta” (sv. ps. 156) och Britt G. Hallqvists barnsånger med bibliska motiv.

Typologin är metaforisk, dvs. den överför betydelse från ett led till ett annat, samtidigt som denna betydelse förvandlas, vidgas och fördjupas. Gamla testamentet erbjuder förebilder, prefigurationer, till Nya Testamentet. Högmedeltidens typologiska bruk illustreras bäst genom bildbibeln *Biblia pauperum*. Luther var inte ikonoklast men väl kritisk till den fantasifykt som utvecklats i högmedeltidens allegori och analogi. Detta fick i reformationstidens psalmer vika

för en parafrasering av de bibliska texterna. I gengäld präglas dessa psalmer av ”existentiell enkelhet” och av sammanfogningen mellan biblisk text och dagligt vardagsliv. Kvar av typologiskt bruk blir den konsekvent kristologiska tydningen av gammaltestamentliga texter. Kristus är uppfyllelsen, vilket i psalmerna markeras bl.a. genom adjektiven ”sann” och ”rätt”, hos Luther t.ex. ”Men med oss står den rätte man”, sv. ps. 237: 2.

Genom inflytandet från bl.a. Johann Arndts *Sanna Kristendom* togs dock typologin åter i bruk och bidrog till utvecklandet av 1600-talets barockretorik, där pendeln i gengäld svängde kraftfullt åt andra hållet. Nielsen använder här begreppet ”conchetto”, närmast uttytt som ”infall”, som uttryck för barockens strävan efter en provocerande mångtydighet. Genom detta aktiveras nya eller överrumplande associationsförlopp – f.ö. inte främmande för Jesus själv. *Biblia Pauperum*s pedagogiska roll övertogs av den ”utantill inlärdas sångbara skrift, som kallas psalm”. Det medeltida bruket av ”skuggan” som begrepp för GT återfinns bl.a. hos Kingo men kom hos Brorson och pietismen även att beteckna den av världen anfäktade människans livstillstånd. Hos Grundtvig spelar ”skuggan” en roll som bild för ett väntans tillstånd. Och om kyrkan i dess jordiska gestalt säger han i ”Kirken den er et gammelt hus”: ”kun af hans tempel en skygge” (i psalmens svenska översättning, sv. ps. 56:2, ”Skuggor blott av ett himmelskt kor / är dessa murade stenar”).

Psalmdiktare och konstnärer såg redan i antik historia och mytologi förebilder till Kristushistorien. Släkt med detta fenomen är kontrafakten, en omdiktning av världsliga visor till kristna. Därifrån övertogs former, element och bilder som infogades i en kristen kontext och gav dem ny betydelse. Pelikanen, fågel Fenix, enhörningen, pantern och salamandern är exempel från den mytiska fauna som den vägen införlivades med den kristna ikonografien.

Med det tropologiska eller moraliska tolkningssteget avses textens karaktär av övertygande som syftar till tillämpning. Nielsen markerar att det inte handlar om en moraliserande textutläggning utan om människans uppgift att samtidigt göra de bibliska texterna i sitt eget liv. Med stöd av ett uttryck hos Hans Thomissøn om ordets och

musikens gemensamma kraft att gå ”dypere ind i hiertet” vågar man, säger Nielsen, påstå att psalmen mer än något annat är själva lutherdomens tropologiska led, och att det är genom den som bibel och luthersk församling på allvar knyts samman. I detta steg speglar sig människan i bibliska exempel och händelser. De bidrar till tolkning och bearbetning av egna kriser och existentiella utmaningar. Nielsen pekar här också på det som i sakramentens gestalt går tillbaka på bestämda bibliska situationer och tillför dem en innebörd, som inte omedelbart kan utläsas av texten. Men även vardagen har bidragit med bilder som kunde brukas i uppbyggelsens och den andliga växtens tjänst: typerna för textsättning i tryckeriets låda, jakten med alla dess djur, kompassens magnetspets, resevagnen, vattenpasset, t.o.m. rakningen av skägget.

Den anagogiska nivån (av grek. *anagoge*, något som för uppåt eller mot större fullkomlighet) gäller avslutet, eskatologin, urbildens återställelse. I det sista, eskatologiska, ögonblicket konfronteras människans av syndafallet korruperade bild av tingen med deras rätta bild och människan själv med Guds fullständiga insikt i hennes väsen och handlingar. Den anagogiska nivån är den högsta och sista och dess huvudtext förstås Uppenbarelseboken. Härifrån hämtas en egen färgstark bildvärld. Det är bilder för den sista metamorfosen: elden, förtärande och renande, det ljusgenomsläppliga glaset, guldets, ögonen, sigillet.

Boken kan karaktäriseras som litteraturvetenskaplig med starka teologiska inslag men nästan lika gärna omvänt, som teologisk med omfattande litteraturvetenskapliga inslag. Det ligger i ämnesvalets natur att detta kompletteras med många konstvetenskapliga iakttagelser. Grundmaterialet är danskt: bibel, dikt och psalm, men påfallande många exempel hämtas också från engelsk litteratur.

Ambitionen är pedagogisk. Boken kan fungera som uppslagsverk men kräver egentligen längdläsning eftersom texten växer fram organiskt. Ett pedagogiskt fruktbart grepp är författarens flitiga och omsorgsfulla bruk av etymologin som instrument att dyrka upp bildspråkets hemligheter. Han nöjer sig inte med övlig enkel snabböversättning av ord och termer utan avviner nästan varje ord eller term

oväntade nyanser och perspektiv. Det leder till överraskande och fördjupande färder in i bildvärden, och man kan stundom få en känsla av svindel inför de utsikter författaren på detta sätt öppnar.

Det är varje författares rätt att dra gränserna för vad han/hon vill behandla. Här går gränsen vid 1800-tal och Grundtvig. Efter läsningen av detta med rätta mångfaldigt prisade magnifika verk, präglad av lärdom och skarpsinne, humor och inte minst ett tydligt personligt engagemang, ville man ändå försynt ställa frågan om det finns någon psalm värd namnet efter Grundtvig. Den enda gång ”nya psalmer” (inom citationstecken) nämns, avses det sena 1900-talets psalmer som exempel på rationalistiskt moraliserande i 1700-talsanda. Visserligen har författaren på flera ställen i boken gjort klart att han anser sig i sin samtid omgiven av en efterrationalistisk kristendom. Men detta är ändå en väl generaliserande förenkling av den omfattande internationella process under 1900-talets fyra sista decennier som fick beteckningen ”the hymn explosion”. Beteckningen var naturligtvis kvantitativt tänkt. Men den kan också förstås som att psalmbegreppet, om än inte sprängdes i luften, dock vidgades och förändrades till såväl form som innehåll i mötet med samtidens existentiella problematik. Något annat vore orimligt liksom det var ofrånkomligt att inte alla uppskattade allt. Men något generellt återfall till 1700-talsmoralism handlade det inte om.

Boken är som sagt dansk. Hos en svensk läsare väcker läsningen ett sug efter en samlad framställning av de svenska psalmernas bildvärld, från reformationstiden över barocktidens Spegel via 1800-talets Wallin och väckelse, 1900-talets Beskow, Eklund och Liedgren fram till vår tids Frostenson, Hartman och Eggehorn – för att nämna några markörer. Specialarbeten av Inger Selander men också Esbjörn Belfrage, Håkan Möller, Claes-Bertil Ytterberg och Alva Ekström har gett sina bidrag kring enskilda motiv, tider och personer. Ett så storslaget övergripande verk som Nielsens kan man inte vänta, men kanske en hymnologisk motsvarighet till Frithiof Dahlbys klassiska populärikonografi *De heliga tecknens hemlighet* inte vore oöverkomlig.

Per Olof Nisser

ANN-MARIE NILSSON

Sånger till fyra kyrkofester i Skara stift

Skara stiftshistoriska sällskaps skriftserie, 62. Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2011. 218 s. ISBN 978-91-86681-05-0

Skara stiftshistoriska sällskap har hög utgivningstakt för sin skriftserie med anknytning till stiftets kulturarv. Denna, nr 62, är en musikvetenskaplig utgåva av de medeltida kyrkosånger som ägnats festdagar för helgonen Elin av Skövde respektive Eskil, Södermanlands apostel, Skaradomens relik Kristi Törntag samt lördagarnas officium till Jungfru Maria. Vi får också del av fragment ur en Josefs-hystoria, som melodimässigt har stor släktskap med Maria-melodierna. Dessa stora festdagar har stark anknytning till Skara, men man nog lugnt anta att de fyra kyrkofesterna inte firats enbart lokalt i stiftet utan varit välbekanta även i kringliggande stift. En kulturintresserad allmänhet har all anledning att vara tacksam mot sällskapet som med sådan energi vill göra dessa rika kulturhistoriska skatter tillgängliga för envar.

Boken är mycket vacker, en njutning för både ögat och handen! Den är rikt illustrerad med många färgfoton av olika handskrifter, varav en del bara är svårt skadade fragment. På så sätt får också läsaren en liten inblick i hur intrikat uppgiften är att tyda såväl noter som text. Ett problem med handskrifter vs. tryckta utgåvor är den inneboende risken med skrivfel och förvanskningar av ursprungstexten. Här kan man se hur hårt ankomna av omild hantering vissa blad verkligen är, ibland hart när oläsliga. Det är ett beundransvärt arbete som Ann-Marie Nilsson lagt ned på att tyda texterna i de uppspårade källorna och noggrant överflytta dem till för vår tid tydbart skick. I kommentardelen redovisas fylligt olika läsvarianter, både textligt och melodiskt. Nottrycket är mycket prydligt och lättläst. En särskild poäng ligger i att radbrytningarna åskådliggör strofernas form vilket inte bara är visuellt snyggt utan även underlättar överblicken av den melodiska uppbyggnaden och fraseringen. Sådant tackar man för!

En textutgåva som är baserad även på källor utan notskrift, tillika med översättningar till svenska, kommer att ges ut i en separat volym och är under förberedande av fil.dr. Elisabet Göransson. Den som törstar efter svenska texter till sångerna i denna utgåva som av na-

turliga skäl genomgående är på medeltidens aktuella gudstjänstspråk latin måste alltså ge sig till tåls tills dess. Det förringar dock inte på något sätt bokens värde.

Tillgången på källmaterial till sångerna är av naturliga men beklagliga skäl begränsad. Reformationstidens härjningar bland medeltida handskrifter har t.ex. medfört att några kompletta svenska brevvarier – sammanställningar av tidegårdens texter (och melodier) – inte finns för handen. Men Ann-Marie Nilsson, som bildligt talat med stor energi verkar ha dammsugit alla tänkbara bibliotek och arkiv, har lyckats finna ett förbluffande stort antal pergamentblad och handskrifter som givit ett imponerande brett underlag för detta studium.

De sånger som här delges en större allmänhet, benäget transkriberade till en för våra dagars interpret mer lättläst notskrift, har alltså sjungits här i Sverige alltifrån deras tillkomst på 1300-talet fram till reformationens genomförande på 1500-talet. De ger oss därför ett intressant bidrag till kunskapen om medeltidens svenska kyrkosång. Eller kan man kalla det svensk kyrkosång, när nu texterna är på latin? Skulle manne sångerna i fråga vara mera svenska, om de ginge att spåra till en svensk upphovsman? Eller till någon namngiven upphovsman överhuvud taget? Ann-Marie Nilsson ger här ett aktuellt bidrag till diskussionen om det verkligen är biskop Brynolf Algotsson, biskop i Skara stift 1278–1317, som personligen diktat (och tonsatt) texterna. Det var ju länge den allmänna uppfattningen. Senare tiders forskning rent allmänt om liturgiska texters proveniens antyder försiktigt att det nog skulle kunna vara så att han möjligen eller rent av troligen inte är den *egenhändige* upphovsmannen, men att han, och då antingen han själv personligen eller någon som han givit detta uppdrag, har samarbetat med kolleger i någon form av team-work eller ”creative commons”. Det går dock inte att förneka att genom sitt namn och sin ställning har biskop Brynolf kunnat genomdriva – eller i vart fall legitimeras – att just dessa sånger och texter skulle användas vid firandet av festerna. Det går heller inte att förneka att hans namn är starkt förknippade med dem. Här får vi inget entydigt svar på upphovsmanfrågan. Inte heller om det skulle kunna vara så att dessa fyra har sina melodier från någon annan samtida (utländsk)

motsvarighet eller om de entydigt är typiska uteslutande för svenskt hystorie-skapande omkring år 1300. Den bollen skickar Ann-Marie Nilsson tentativt vidare som en uppgift för efterkommande forskare. Fältet är ju stort – i bokens slutord ges en frestande vink om att det t.ex. kunde vara intressant att granska hela fältet av motsvarande helgonfestmelodier som finns i kontinentala källor och jämföra dem med det svenska materialet.

Denna bok har många förtjänster, som både den som snabbt bläddrar igenom boken översiktligt och den som detaljstuderar någon av de många överskådliga jämförelserna av melodiversioner lätt kan bilda sig en välgrundad egen uppfattning om. Med det finns några svagheter i framställningen, i vissa fall tyvärr direkta felaktigheter, som kan ställa till det för en presumtiv läsares vidare förståelse av olika detaljer inom fälten gregorianik och medeltida liturgi.

Det inledande kapitlet vill ge en mer populärvetenskapligt inriktad introduktion till hela genren, där jag föreställer mig att författaren av omsorg mot den som inte alls är bevandrad i terminologin strävar efter att förklara de flesta nödvändiga facktermer. I mitt tycke är framställningen inte helt lyckad härvidlag, då den svajar mellan en lite för ursäktande hållning inför att diverse specialiserade uttryck måste användas och ett oförskräckt införande av fackbegrepp. Å ena sidan får man veta att terminologin ”kan verka främmande och krånglig” och stor omsorg läggs på att översätta och förklara minsta ord som kan verka främmande. Å andra sidan dyker ibland högt specialiserade termer och förkortningar upp i texten utan någon som helst förklaring, inte ens i ordlistan. Den är f.ö. i knapphändigaste laget. Det förekommer ingående förklaringar i den löpande texten – t.ex. av termerna *differentia*, *euouae*, *incipit*, *ténor* – men det verkar liksom lite mer i förbigående. Dessa har inte tagits med i ordlistan, i alla fall. Inte heller alla använda förkortningar för källorna (t.ex: AH, MPO, CCM, HUB) som förstås är självklara för den som är förtrogen med ämnet finns överskådligt samlade. Det gör att boken inte lämpar sig så väl för snabba nedslag i någon speciell helgonfests repertoar. Om den uppmärksamme läsaren verkligen ska kunna orientera sig i begreppen, samt få referenser till använda förkortningar, behöver texten

läsas sammanhängande. Och från början. Balansen mellan ideliga ordförklaringar och högt specialiserade fackuttryck är förvisso svår, inte bara inom detta fält. Svåra avväganden för en författare som av omsorg om sin läsekrets både behöver ge en någorlunda lättillgänglig framställning och ändå bör vara precis med de vetenskapliga begreppen.

Redan i det inledande stycket uppstår en oklarhet när det enbart talas om medeltida kyrkosånger utan att det meddetsamma görs tydligt att bokens sånger faktiskt tillhör en speciell namngiven genre. Visserligen har denna genre många namn – *hystoria*, *rimofficium*, *rimmat officium*, *historiae rhythmicae* och på engelska *versified office*, *historial hystoria* eller rent av enbart *historia* vilket förstås utan förklaring för en svensk enbart kan öka förvirringen! De redovisas alla sinom tid på ett mycket klagörande sätt men termen kunde enligt min mening introduceras redan från början. I vilken grad hystorierna innehåller texter inte bara för dagens tidegärd utan även för firningsdagens mässa skulle jag gärna också vilja få klargjort. Men det kanske kommer i den väntade textutgåvan?

Sedan skulle jag vilja problematisera begreppet 'katolsk' i sammanhang med definitionen av termen "gregorianik". Vi i vår nordväst-europeiska, övervägande protestantiska del av världen uppfattar lätt katolska kyrkan som monolitisk och att den gregorianska repertoaren självklart var den som alla katoliker under historiens gång kände till och använde (vilket inte alls är fallet i dag. Men det är en annan historia!). Detta är endast korrekt vad gäller latinsk rit – men katolska kyrkan innefattar nota bene fler riter än så. Inte ens bland katoliker är den allom bekant att den latinska riten under historiens lopp förvisso har präglat stora delar av kristenheten, men att det sedan länge har funnits och finns ett flertal orientaliska kyrkor unierade med Rom som följer sina egna riter och har sina högst egna och ursprungliga sångtraditioner: koptiska resp syrianska katoliker, melkiter, maroniter, kaldéer och syro-malabarar för att bara nämna några. Deras sånger är föga förvånande oftast enstämmiga och sjungna utan ackompanjement, men likväl inte på något sätt påminnande om gregoriansk *ochtoechos* eller latinsk prosodi. Med den stigande oron och förföljelsen

av de kristna i Mellanöstern kommer vi numera även här i Sverige i närkontakt med katoliker som aldrig lärt sig förknippa den gregorianska sången och gudstjänstspråket latin med sin egen kyrka. Något som tidigare politiska, geografiska och språkliga avstånd inte tidigare gjort möjligt i någon större utsträckning utan endast varit tillgänglig för personer med specialkunskaper, t.ex. i fornslaviska eller i semitiska språk. Åtminstone fram till 1100-talet, under den odelade kyrkans tid, och för västkyrkans del fram till 1500-talet torde gregoriansk sång kunna definieras som *kristen* kyrkosång av *romersk* (eller *latinsk*) *rit*. Efter reformationen förekom ju översättningar till folkspråk av div. ursprungligen gregoriansk repertoar så då täcker inte definitionen in exempelvis de svenska mässmelodier från reformatoriska källor som började återupplivas redan under slutet av 1800-talet och som fick starkt fäste i och med införandet av kyrkohandboken 1946. Men det kanske inte behöver vara så noga.

Presentationen av tidegården som begrepp är inte heller riktigt heltäckande. Psaltarens psalmer utgör en grundstomme för *alla* bönestunder, inte bara de ”stora” stunderna Vesper, Matutin och Laudes. I ordlistan nämns de små bönestunderna helt kort, utan innehållsangivelse. Ett generellt klargörande härvidlag torde vara välkommet. Att psaltarens alla 150 psalmer sjöngs igenom varje vecka såväl i kloster som i katedraler kunde även ha nämnts, då det ökar läsarens förståelse för i vilken hög grad tidegårdsbedjarna var djupt förtrogna med dessa texter. Man har skäl att förmoda att de efter några år kunde det mesta utantill, och att gudstjänstdeltagarna redan av *incipit*, de första orden i en psalm, visste vilken som skulle sjungas.

En lite fylligare presentation av tidegårdens upplägg borde även innehålla en förklaring och kanske även en översikt av de olika psalmurvalen, psalmserierna, som var – och är – levande praxis för de olika bönetiderna. Nu står kortfattat under presentationen av Mariaofficiet (ännu en förklaring i löpande text!) att Ingmar Milveden berört detta i STM 1972 och tvenne psalmserier radas upp, nämligen ”omnia laudate” samt den som var (och är) aktuell för Mariafester och heliga jungfrur. Att känna till psalmserierna skulle underlätta för den som ville sammanställa en komplett tidebön, exempelvis till något S:ta

Elin- eller S:t Eskilsfirande. Då behöver man ju veta vilka psaltarpsalmer som de här nedtecknade antifonerna troligen var tänkta att inrama. De kan inte väljas slumpmässigt om man eftersträvar någon form av autenticitet. En hänvisning till webbsidor där man kan hitta psalmernas incipit i alfabetisk ordning och uppställningar av psalmserier för Vesper, Matutin och Laudes (det finns några stycken) skulle här i sammanhanget ha varit användbart härvidlag. Men den intresserade tidebönsredaktören som kommit så här långt kan säkert googla fram sådant på egen hand.

Något som jag i samband härmed finner problematiskt är den lite väl kortfattade referensen till psalmernas numrering. Denna är ju inte densamma för den traditionella Septuaginta- eller Vulgataversionen och den i protestantiska biblar alltsedan Luther tillämpade numreringen som följer den masoretiska texten och som är den de flesta av oss är förtrogna med. Det är en väl stark förenkling att skriva (s. 11) ”Ps. 94, numera 95” och att därmed avfärda problemet. ”Numera” är inte alls tillräcklig information, eftersom Vulgatanumreringen fortfarande används i en hel del editioner. Den bristande överensstämmelsen härvidlag kan vara källa till en oändlig mängd missförstånd och förvirring om man inte är tydlig med vilken psaltarnumrering som åsyftas. Till exempel följer psalmserierna som omnämns ovan Vulgata, vilket man kan utläsa av angivna incipit.

Inte helt lyckat heller är att kalla begreppet Modus för ’medeltida’ tonsläkten (s. 21). Begreppet Modus är per definition vidare än så. Det avsnittet främst refererar till menar jag borde benämnas den gregorianska ’Kyrkosångens’ tonsläkten, sångerna må vara hur nutida som helst. Jag finner också med viss förvåning att en Milveden-adept vill använda namnet kyrkotonarter för psalmttonerna. Vill minnas att Milveden själv ville renodla förståelsen av den modala enstämmiga sången och inskräpte att man generellt borde kalla de modala tonsläktena för kyrkotoner, inte tonarter. Det senare begreppet är förstås användbart, då det lämpligen kan förstås som den ackordiska, vertikala, sammanfattningen av flerstämmiga förlopp inom modal harmonik till skillnad från vår välbekanta dur-molltonalitet. Kyrkotonarterna och deras skalor har dessutom i vår tid fått röna stort intresse från

både klassiska tonsättare och jazzmusiker, vilket i sig är en helt annan historia än hur de tillämpades under medeltiden. Jag känner mig inte heller helt bekväm med att tonsläkterna dorisk, frygisk, lydisk och mixolydisk (som nog hellre borde benämnas protus, deuterus, tritus och tetrardus) här kallas D-, E-, F- resp. G-modus. Det kan förväxlas med de äldre Do- Re- och Mi-modus (C, D resp. E) som bl.a. Dom Jean Claire från Solesmes påvisat och som Anders Ekenberg beskriver i sin bok *Den gregorianska sången* på sid. 94 ff. Att sedan påstå att man kan utläsa modus av ”en slutformel på några toner”, en differentia, är direkt felaktigt. Per definition utläser man modus av en melodi-antifons slutton, inget annat. Av differentian får man heller ingen ledtråd om på vilken ton huvuddelen av psalmtextern kantilleras, det härleds entydigt från angivet modus. Differentians uppgift är att vara en finaliskadens som på ett smidigt sätt ansluter kantillationen till den omramande antifonen. Att sångaren får upplysning om den är högst väsentligt, men modus anges inte explicit av en differentia.

Att tonbokstäver (jfr s. 26) används i stället för notskrift då olika melodivarianter redovisas är oproblematiskt för en nutida läsare. Men jag betvivlar att en medeltida sångare skulle använda sig av dem i stället för de solmisationsstavelser som alla tränades att använda enligt hexakordsystemet sedan det utformats av Guido av Arezzo. Det är genom växlingarna mellan de tre hexakorden naturale, durum och molle (*musica recta*) som sångarna kunde undvika de melodiintervall som betraktades som osångbara, inte genom att använda sig av ’*musica ficta*’. Det som den termen avser är något helt annat, och det blev aktuellt att tillämpa först i och med den begynnande flerstäm-migheten. Termen saknar alltså relevans i sammanhanget.

Till sist må det vara mig tillåtet att visa på ett ställe där författarens berömvärda strävan efter entydiga definitioner slagit över i något som väl kan kallas hyper-korrekthet: I not 2 på s. 97 listas en rad Maria-fester som förekommit/förekommer på svenskt område, bland annat *nativitas* = Marie födelse. Festdagen anges helt riktigt till 8 september. Felet ligger i förklaringen att det skulle avse hennes dödsdag. Det gäller för alla andra helgon, särskilt martyrerna, att det är enbart dödsdagen, som ju per definition innebär födelsen till det

himmelska livet, som hålls i åminnelse. Men för jungfru Maria liksom för Johannes Döparen (samt för Frälsaren själv) högtidlighålls såväl själva födelsedagen som dödsdagen. Att fira respektives konceptionsdag nio månader före själva födelsedagen skulle annars sakna mening. Det gäller såväl Annuntiatio (numera benämnd Herrens bebådelse) 25 mars som Conceptio (numera benämnd Immaculata) 8 december. Så obekant med mänsklig biologi var ingen ens under den mörka medeltiden. Det är Marie himmelfärdsdag 15 augusti som högtidlighålls som dagen för hennes insomnande, dvs. är hennes dödsdag.

Dessa små anmärkningar till trots är det en mycket gedigen och väl genomarbetad framställning vi får oss till livs. Det är välkommet med en framställning på svenska för en svensk publik. Att man på så vis får en anledning att ytterligare finlipa en svensk terminologi för detta repertoarområde är bara bra, det gör diskussionen mer vital och kan kanske bidra till att fler får upp ögonen för nyanserna i de konstverk, som dessa kyrkofesters sånger och texter utgör. Vilken församling i Skara stift är först ut med att fira någon av dem, t.ex. en Sankta Elin-dags tideböner? Eller kommer en Strängnäs-stiftsförsamling före med en Sankt Eskil-dag? Där man har med både första och andra vesper och förstås alla de andra däremellan? Det vore något att uppleva det, och det är en sådan här utgåva som skulle kunna göra det möjligt!

AnnaMaria Hedin

MARGARETA RIDDERSTEDT

Veneziansk sidendamast av svenska 1900-talskonstnärer

Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 2008. 363 s. ISBN 978-91-7209-500-7

Margareta Ridderstedt har genomfört en inventering av sidendamasttyger och några brokader som under 1900-talet, mellan 1920 och något år på 1960-talet, beställdes från sidenväveriet Bevilacqua i Venedig i Italien av svenska paramenta-ateljéer. Boken innehåller bilder av samtliga siden (med några få undantag) som hon stött på i svenska kyrkor eller som enligt anteckningar hos Bevilacqua producerats för svensk räkning.

Det skall sägas genast att detta är ett praktverk. En genombläddring av boken med dess många bilder av sidentyger och av paramenta som tillverkats av dessa damaster ger omedelbart associationer till upplevd liturgisk skrud. Bilderna håller hög kvalité och gör det lätt att känna igen ”skrud jag mött”. Boken utgör en sammanfattning av den liturgiska förnyelse som även på skrudens område ägde rum i Svenska kyrkan under 1900-talet fram till 1960-talet. Därefter tog förnyelsen av textilierna andra vägar. Boken är ett praktverk också på det sättet att den avspeglar den stora rikedom i i skrud som finns i våra kyrkor och som kom till under 1900-talet och avlöste den svarta och röda dominansen av mässhakar utförda som ”psalmbokspärmar”.

Agnès Branting beskrivs som textilkonstnärinna och betydelsefull för förnyelsen av den kyrkliga textilkonsten under 1900-talet. Branting som från 1904 var ledare för ateljé Licium i Stockholm beställde omkring 1920 det första egna mönstret hos firman Luigi Bevilacqua i Venedig. Redan dessförinnan hade italiensk sidendamast, möjligen från Bevilacqua, beställts till både kyrkliga och profana uppdrag i Sverige. Husgerådskammaren vid Stockholms slott och flera olika heminredningsfirmor beställde tidigt italienska siden. År 1920 beställdes tyger till Stockholms Stadshus, ritade av textilkonstnären Maja Sjöström, från Bevilacqua. Ett äktenskap mellan en av Bevilacqua-bröderna och en svenska 1908 kan ha bidragit till förbindelserna just mellan den italienska firman och de svenska ateljéerna.

Bevilacqua hade sedan tidigare en egen kollektion historiskt inspirerade tyger, varav en del firmor i Sverige beställt tyger innan Licium och Agnès Branting gjorde sin första beställning av ett nyritat mönster. Även från andra europeiska firmor gjordes beställningar tidigt. Almgrens sidenväveri i Stockholm levererade ett vitt sidentyg till paramentavdelningen vid Ersta, som sydde mässhakar till Gustav Vasa och Jakobs kyrkor i Stockholm 1906 och 1911. Handarbetets Vänner använde sig av Almgrens. Från väverier i Lyon i Frankrike och Krefeld i Tyskland importerades vad Ridderstedt kallar medeltidspastischer, med motställda hjortar, granatäpplemönster och fåglar i cirklar. Den intresserade kan finna fler detaljuppgifter. Själv känner jag igen det röda tyget på s. 21, från Krefeld och sytt till mässhake för Gustavsbergs

nya kyrka av Licism 1907 i en helt traditionell, rak modell, med ett mycket vackert broderi i guld.

Från 1935 och fram till 1960-talet var handeln med Sverige den största för firman Bevilacqua. I ett par kapitel beskriver Ridderstedt sidenväveriet och familjen Bevilacqua, dess framväxt och kundkrets. Redan 1875 startades firman i Venedig och där finns den fortfarande kvar, men på senare tid med en mycket liten produktion av handvävda tyger. Trots det första krigets hot om invasion, den ekonomiska krisen på trettiotalet och råvarubrist under andra världskriget lyckades väveriet överleva och finns idag i samma kvarter vid Canal Grande i Venedig där det legat sedan 1905.

Ridderstedt beskriver arbetsgången från skiss till färdigt tyg, olika yrkesgrupper i väveriet och deras samarbete. Det är många moment från skiss till färdig damast. Hon beskriver också tygätgång och vävbredd för de tyger som skulle förvandlas till mässhakar. Hon menar att en bidragande orsak till de ganska stora beställningar som gjordes av ny kyrkoskrud under 1900-talet var genomslaget av en liturgisk färgkanon i Svenska kyrkan, vilket ledde till att så gott som varje kyrka kompletterade sina förråd av kyrkoskrud: mässhakar, kalkkläden och antependier och åtminstone de liturgiska kläderna i fem färger. Mängder av vit sidendamast gick åt under 1950- och 60-talen, då många kyrkor införskaffade vit högtidsskrud.

Sju svenska ateljéer beställde sidendamast hos Bevilacqua. Utom Licism, som var den största beställaren av sidendamast, var dessa Libraria, Ersta, Södra Sveriges Kyrkliga Textil, Kristlig Konst, Pro Ecclesia och Sofia Widén Textilier. De flesta beställningarna var på nyritade mönster, men även några av Bevilacquas egna kompositioner användes av de svenska ateljéerna. Författaren redovisar även sex norska sidendamaster som beställts genom Statens kvinnelige industriskole i Oslo, samt elva danska mönster från 1950- och 60-talen.

Bokens huvuddel är en kort beskrivning av var och en av de nämnda paramentateljéerna, och av de konstnärer som gjort damastmönstren. Därefter presenteras, för varje ateljé, de tyger som antingen ateljén ifråga eller firman Bevilacqua har anteckningar om. För varje mönster finns ett uppslag. På vänstersidan anges svenskt och italienskt namn,

produktnummer, konstnär och datering, dessutom fakta såsom teknik, kvalitet, vådbredd och rapportens storlek samt ur vilka källor uppgifterna tagits. Mycket intressant är dessutom informationen med exempel på kyrkor i vilka föremål tillverkade av det aktuella tyget finns, och så högersidans foto av tyget ifråga, ibland ett helt föremål, en mässhake eller ett antependium, men oftast endast tyget. Många av tygerna vävdes i flera färger och ibland olika kvalitéter. Presentationen av tygerna på ett uppslag per stoff ger en god överblick, gör boken lättläst och lättbläddrad.

En del av Librarias tidiga tyger är översättningar av gamla drällmönster som vävts i lin av många väverskor genom århundraden. Av de andra tygerna är några inspirerade av medeltida brokader eller damaster. En del har inte någon påtagligt sakral karaktär, medan andra har mönster av vinträd, änglar, evangelister, kyrkans skepp osv. Mellan 1925 och 1947 beställde nästan alla stift i Svenska kyrkan nya biskopskåpor och mitror. Den första är den violetta skruden som syddes till det ekumeniska mötet och ärkebiskopen Söderblom 1925. Även till biskopar i Coimbatore, Indien, Zulukyrkan i Sydafrika och Bukoba-stiftet i Tanzania, alla med svensk anknytning, tillverkade Licium biskoplig skrud.

Genom sin forskning i svenska och italienska arkiv och i svenska kyrkor har Margareta Ridderstedt klarlagt historien om de av svenska konstnärer gjorda damastmönstren som tillverkats hos Bevilacqua i Venedig under 1900-talet. I boken redovisar hon var det material i form av korrespondens, kvitton, beställningar, provstycken osv., som hon använt sig av i sin forskning, nu befinner sig, i Venedig och i Sverige. Därmed visar hon också på möjligheter till ytterligare forskning kring tyger och skrud och konstnärer.

Ridderstedts datering av beställningarna från Bevilacqua är inte helt överensstämmande, säkert beroende av att källorna är osäkra eller saknas. En rubrik i kapitlet "Bevilacquas kundkrets och handelsförbindelser" lyder "Svenska beställningar 1920–1962 (1972)". Under denna rubrik finns inga tidsangivelser alls. Av annan text i samma kapitel, framgår att Licium 1921 sydde två vita mässhakar till Strängnäs domkyrka och gröna textilier till Nacka kyrka. Tyget med mönst-

ret *Rundlar* måste ha beställts före 1921, troligen 1920. Libraria har anteckningar om beställningar från 1965 i sina räkenskaper och SSKT (Södra Sveriges Kyrkliga Textil) bokförde en sista avbetalning 1967. Det sista säkert daterade svenska mönstret i Bevilacquas förteckning är till SSKT 1964. Exakt när den sista beställningen gjordes vet vi alltså inte men de stora firmorna i Sverige hade beställt så mycket tyg att det fanns på lager så sent som 2004. Tygerna användes till nyparamenta och för reparationer av befintlig skrud i kyrkorna.

Margareta Ridderstedt skriver i inledningen om *textilkonstnärinnan* Agnes Branting som den som tog initiativ till ett nyskapande av mönster till sidendamastyger och brokader som skulle användas till den liturgiska skruden i svenska kyrkor. Jag kan inte värja mig mot tanken att det också var *forskaren* Agnes Branting som medvetet återupptog importen av sidendamastyger för bruk i svenska kyrkor. Redan 1920, i *Textil skrud i svenska kyrkor från äldre tid till 1900*, beskriver hon medeltida mässhakar av brokad från Venedig och Lucca. Av Agnes Brantings och Andreas Lindbloms monumentala verk *Medeltida vävnader och broderier i Sverige* från 1928 (återutgiven i faksimilieupplaga 1997) framgår den stora importen av just brokader och sidendamaster från framför allt Norditalien under medeltiden.

I förordet till *Veneziansk sidendamast*, undertecknat av Riksantikvarieämbetet, kan man läsa att ”boken vänder sig till alla som arbetar med kyrkans liturgiska skrudar, men det är också en bok för dem med intresse för den svenska textilkonstens historia och vackra tyger”. Man skriver att den långsiktiga kunskapsförsörjningen kring de kyrkliga textila föremålen är angelägen och att sådan kunskap utgör en grund för bedömningar när de kulturminnesskyddade textilierna skall bevaras. Jag tyder detta så, att det är viktigt att också de som hanterar de kyrkliga textilierna ute i församlingarna bör ha kunskap om det de handskas med. Så mycket värre är det då att en bok som denna inte finns att köpa i någon bokhandel. Historiska museet i Stockholm har slutat att tillhandahålla och sälja böckerna. Dock, Margareta Ridderstedt bevarar hela den upplaga som inte tidigare sålts hemma hos sig. Ni finner hennes adressuppgifter på nätet.

Ta möjligheten medan den finns! *Veneziansk sidendamast* är en rik

bok med ett stort mått av igenkänning för varje människa som tillbringat tid i en svensk kyrkas sakristia eller skrudkammare. Det lär inte finnas många kyrkor i Svenska kyrkans församlingar som står utan någon av alla dessa 1900-tals svensk-italienska sidendamaster. I boken finns mer kunskap att hämta om dem. Och det är en mycket vacker bok.

Karin Oljelund

LENA SJÖSTRAND

Mer än kroppar

Atmosfär, betydelser och liturgiska kroppar

Publikationer fra Det Teologiske Fakultet, 28. København:

Det Teologiske Fakultet, 2011. 313 s. ISBN 978-8791838-40-8

Lena Sjöstrand har skrivit en viktig avhandling som bidrar till förståelsen av liturgi som händelse. Att liturgi är något som sker i en given stund i en given kontext är ganska självklart. Att vetenskapligt försöka komma åt denna händelse är en särskild utmaning och ett nytt angreppssätt som visat sig fruktbart. Sjöstrand beskriver, analyserar och diskuterar vad som sker i och mellan människors kroppar i performativa praktiker som gudstjänst, kyrkospel och teater. En styrka i avhandlingen, vilken samtidigt blir avhandlingens metodiska svaghet, är att fallstudien hämtas från det kyrkospel, ”Mot hjärtas mitt”, som framfördes i Lunds domkyrka sommaren 2007 med Sjöstrand som manusförfattare och liturgisk ledare. Spelet bygger i sin tur på Kerstin Ekmans roman ”Skraplotter”. När spelet genomfördes fanns inga tankar på att det skulle utsättas för vetenskaplig analys. När det nu sker har forskaren tillgång till ett inifrånperspektiv som har fördjupat förståelsen med flera viktiga iakttagelser. Samtidigt har forskaren att inta ett strikt vetenskapligt helikopterperspektiv med blick för helheten. Problematiken berörs i metodavsnittet, men även om medvetenhet finns visar avhandlingen hur svårt det är att vara forskare och delvis forskningsobjekt på samma gång. Objektiviteten blir ibland besmittad av den subjektiva upplevelsen eller kanske snarare önskan om hur det är.

Avhandlingen består av sju kapitel med ett första kapitel där utgångspunkten tas i en performativ praktik i gränsområdet mellan gudstjänst och teater, nämligen kyrkospel eller liturgiskt drama. I det andra kapitlet, "Kroppar som tecken" är det gudstjänsten som står i centrum. Med hjälp av en semiotisk tolkningsmodell har fler aspekter av gudstjänsten än vad som kan utläsas ur kyrkohandböcker kunnat uppmärksammas. Semiotikens begränsning ligger i att kroppar förvandlas till text, vilket inte är nog för författaren. Hon vill mer och strävar efter att komma åt samspelet mellan kropp, handling och närvaro. För att komma ytterligare ett steg vidare i analysen används i kapitel tre, "Kroppar som mer än tecken", symbolteorier med infallsvinklar från beteendevetenskapen som hjälper författaren att förstå människor som kroppsligen närvarande i liturgin, samtidigt som hon inte kommer åt hur människor kan uppleva ritualer som meningsfulla. Efter att gudstjänsten varit fokus blir teatern fokus i kapitel fyra, "Förskjutningar genom språk, rum, kroppar". Här diskuteras teatern utifrån teatervetenskapliga modeller där språk, kontext och rum är viktiga parametrar. Författaren brottas hela tiden med frågan om den långa teorigenomgången i de tre första kapitlen verkligen hjälper henne att förstå liturgin som händelse och förståelsen av kroppen i gudstjänst och teater.

I kapitel fem, "Levande kroppar", används fenomenologiska modeller. Här anknyter avhandlingen till Merleau-Ponty och hans begrepp mellankroppslighet som ett sätt att tala om samspel och delande mellan människor. Merleau-Ponty undviker uttryck som kroppsspråk och bildspråk och därigenom bidrar han till att ifrågasätta språkmetaforernas dominans. Sjöstrand konstaterar att en utvidgad förståelse av språk också ger hjälp till att identifiera de språkliga dimensionerna i en gudstjänst som inte rör betydelse och lära, till exempel dimensionen tystnad. I kapitel sex, "Performativa kroppar", presenteras teorier från teatervetenskapen och inte minst Fischer-Lichte som utarbetat en performativ estetik, vilken betyder mycket för Sjöstrand och hennes förståelse av mellankroppslighet. Begreppet mellankroppslighet blir ett nyckelbegrepp som ska förstås som närvaro, rum och samspel mellan aktörer och åskådare och inte endast tecken för en oåtkomlig verklighet.

I avhandlingens sjunde kapitel, "Liturgi som teater och teater som liturgi", återvänder författaren till kyrkospelet "Mot hjärtats mitt" som presenterades i första kapitlet. Utifrån några av de presenterade teorierna från kroppsfenomenologi och teatervetenskap diskuteras förhållandet mellan scen och salong, kor och långskepp, mellan publik eller församling och aktörer, mellan teater och ritual samt mellan illusion och verklighet.

Avhandlingen är en lång resa genom många teorier. Som läsare undrar jag ofta om alla dessa teorier verkligen behöver diskuteras, inte minst då de flesta av dem inte bidrar till analysen. Att ge en forskningsöversikt och en översikt över forskningsläget och hur man förhåller sig till dessa är naturligtvis viktigt, samtidigt som alltför många teorier som inte bidrar till den egna analysen inte behöver vara med.

Slutligen vågar författaren vara normativ när hon i några punkter sammanfattar vad hon menar kan medverka till en mer fullödig beskrivning av människors kroppar i performativa praktiker. Genom detta överlämnar forskaren ett antal påståenden och forskningsresultat som praktiker och andra forskare kan förhålla sig till. Avhandlingen inbjuder till fortsatt reflektion. Sjöstrand har bidragit till en fördjupad förståelse av hur riter och gudstjänster kan förstås som ett partitur med många stämmor som kommunicerar mellanmänniskt.

Jan-Olof Aggedal