

Jan-Olof Aggedal

I Glädje och Sorg

*Att välja de rätta orden vid vigsel och begravning.*

Arcus förlag, Lund, 2009, 173 s., ISBN 978-91-88552-84-6

’»Det märks att du tycker att det är roligt att predika» sa min homiletiklärare på Pastoralinstitutet i Lund, »men det är för mycket hjärna och för lite hjärta»’. Så inleder Jan-Olof Aggedal sin bok. Det är ett antal år sedan Jan-Olof Aggedal gick på Pastoralinstitutet. Sedan dess har han skrivit avhandling om griftetal och nu också boken om vigsel- och griftetal. Det märks att han fortfarande tycker att det är roligt att vara predikant och att skriva om sitt arbete som förkunnare. Det är med stor energi Aggedal definierar, sorterar och reflekterar kring arbetet med vigslar och begravningar. Det är fortfarande mycket hjärna i hans arbete, och detta är en hjärtefråga för honom, det lyser igenom hela tiden.

Aggedal fann i arbetet med avhandlingen två begrepp som han också använder sig av i denna bok: *trostolkning* och *livstydning*. I bokens första kapitel definierar han dessa begrepp och andra, som vore boken en avhandling. Han definierar ordet trostolkning som den kristna utläggningen av lära och liv som prästen formulerar i sitt tal, och avser med livstydning »resultatet av den process som utgår från livsfrågor och som får sin mening genom trostolkning.» Hans bärande tanke är att »prästen som teolog och själavårdare genom vigsel- och griftetalet har till uppgift att formulera trostolkningar som åhörarna sen kan bygga *sina* livstydningar på». Aggedal beskriver predikan som »ett skeende som åhörarna ska dras in i, beröras av och utvecklas utifrån» och han redogör för tankar om predikan som en rörelse, en »homiletisk cirkel» mellan praxis och teori.

I kasualtalet står åhörarna och deras livssituation i centrum. Sam-

talet med brudparet eller med de sörjande och de frågor och tankar de har, får bära vidare in i talet och till valet av bibelord. De frågor, de berättelser som familjen lever i, ligger till grund för vilka perspektiv prästen väljer i vigsel- respektive griftetalet. Tar prästen samtalet på allvar gör det att åhörarna upplever att talet är angeläget, att det berör och är personligt, och att de får möjlighet att tolka sina situationer och se på sina liv i ljuset av riten och evangeliet. Vår uppgift är att hjälpa människor att upptäcka Guds närvaro i sina liv. »Kasualsituationen blir ett möte mellan officiell kristen tradition och en privat familjetradition där kasualtalets uppgift dels är att förkunna evangelium med anledning av ett visst kasus, och dels söka ett språk där predikanten artikulerar, stärker och lyfter fram det pågående livet.»

Aggedal lyfter fram mötet mellan den personliga situationen och den officiella riten där åhörarna får hjälp att bekräfta och stabilisera sin livssituation. Författaren poängterar boken igenom vikten av att samverka och kommunicera för att bygga en förtroendefull relation mellan prästen och brudparet eller de sörjande i samtalet inför vigseln respektive begravningen. Kunskap och kommunikation, medvetenhet och samspel, framhålls som oerhört viktiga faktorer för att kasualtalet ska fungera, och den trostolkning som prästen formulerar ska kunna ligga till grund för den livstydning som de anhöriga gör. Det behövs kunskap om situationen och om familjerna, om människan och samtiden, och om riten, dess teologier och funktion. Det behövs övrig teologisk kompetens, och det krävs att prästen är en reflekterande och levande människa själv. I boken får vi möta flera av de kunskapsområden som är aktuella.

Samtalen inför vigseln och begravningen utgör en förutsättning för att kunna göra en relevant trostolkning i kasualtalet, men lyfts framför allt fram som en hjälp för brudparet eller anhöriga att reflektera över relationen och livet och för att få sätta ord på sin situation. Författaren betonar vikten av att låta samtalet inför vigsel respektive begravning äga rum på familjens hemmaplan. Aggedal rekommenderar därför att man träffas flera gånger, där det första mötet handlar om att upprätta relation mellan prästen och paret eller de anhöriga. »Vad vill vi då att brudparet ska samtala om?» skriver Aggedal och räknar

upp sådant som är bra att samtala om, som en hjälp till prästen att inte låta samtalet fastna i hur man går och står under vigseln. Listan lyfter fram löftet, trohet, roller, barn och livet med barn, att våga tänka på döden och vad som händer när den ene dör. Aggedal betonar att allt inte behöver finnas med, att det är bättre att fördjupa något, och att det krävs fingertoppskänsla hos prästen för att föra samtalen. Listan fortsätter, och jag nickar igenkännande till mycket av det som skrivs. Mellan raderna ser jag en stor omsorg om och lyhördhet för paret och deras situation och relation, ett samtal om deras glädje och längtan, men också deras vanda och oro. Men här och var undrar jag över det jag läser på raderna. När jag läser om barn, så skulle jag önska något mer av problematisering av tankar om barn än att livet med barn är tufft och att vi behöver värna vuxenrelationen. Vågar vi tala om missfall, om smärtan i att kanske inte kunna få barn eller inte vilja få barn? Jag tänker att det åtminstone behöver finnas med i prästens tankevärld. När vi sedan läser om att tala om tidigare relationer, så skriver författaren om att be med och för parterna att de ska kunna lämna tidigare relationer och att vi gärna kan använda biktens ordning. »Viktigast är att utforma en rit som ger upprättelse, som löser från tidigare bindningar och sorger samt ger mod att gå vidare i den nya konstellationen.» Vi får markera att »det gamla är förgånget, något nytt har börjat» skriver författaren. Självklart kan vi be med brudparet. Men jag ifrågasätter om det är i relation till bikten det ska ske. Kanske kan enstaka samtal leda till bikt, men i texten rörs olika riter ihop, enskild själavård rörs ihop med den själavård som bedrivs i relation till den kasuala situationen, och jag undrar vilken syn Aggedal egentligen har på relationer, för samtidigt utgår han från en verklighet där brudparen redan kan ha barn, och i de flesta fall har haft andra relationer tidigare. Och är inte vigseln den rit vi har där brudparet får bekräfta sin samhörighet som den primära lojaliteten?

Även sorgesamtalet ägnas utrymme och omsorg i boken. Aggedal uppmuntrar prästen att ge sig tid till att ha flera samtal med de sörjande, där vi i ett längre samtal får mötas ansikte mot ansikte, tala om vandan och smärtan och berätta om den döda. Aggedal talar om samtalen som både en del av sorgebearbetningen och att där också

skapas trygghet inför begravningen. Författaren poängterar att de existentiella frågor som lyfts i samtalet är ovärderliga som klangbotten till kasualtalet, utan att i talet röja sådant som sagts i förtroende.

Under arbetet med griftetal och vigseltal kan Aggedal urskilja fyra respektive fem olika perspektiv som präster har på talen. Det handlar om *biografiskt perspektiv* där vissa skeenden eller händelser i brudparets eller den dödes liv lyfts fram för att ge talet en personlig prägel, *existentiellt perspektiv*, som i begravningssammanhang kallas psykologiserande perspektiv, med »anspelning på känslor och upplevelser», *proklamerande* eller utläggande eller missionerande perspektiv med utgångspunkt i bibelordet, *reflekterande perspektiv* som enligt Aggedal »inbjuder åhörarna till reflektion över sin situation», och där de kan »upptäcka trostolkningens relevans för den egna livstydningen», samt vid vigseltalerna också ett *moraliserande perspektiv* där goda råd ges. Alla eller några av de fyra/fem perspektiven kan mycket väl finnas med i samma kasualtal, om det görs med omtanke och med utgångspunkt från de samtal som förts. Men Aggedals tes är att oavsett val av perspektiv så behöver samtalen leda fram till ett reflekterande perspektiv, där den trostolkning görs som ligger till grund för lyssnarnas livstydning.

Ur detta resonemang följer för Aggedal en tredelad struktur för vad han kallar »det goda vigseltalet» / »det goda griftetalet»: en *inledning* som berör situationen, varpå följer *förkunnelse*, där trostolkningen har sin plats, och därefter *själavård* med inriktning på det fortsatta livet eller ord på vägen.

Vi får till sist också hjälp med vissa retoriskt viktiga frågor kring inledning och avslutning av ett tal, språk, predikantens betydelse, predikantens förhållningssätt och relationen mellan predikanten och brudparet/de anhöriga i förkunnelsesituationen. Författaren avslutar med att ge några konkreta råd.

Boken ger en alltigenom intressant läsning att reflektera över. Den väcker en mängd tankar, bland annat om pedagogisk grundsyn. Vad är kunskap och var finns den? Hur fungerar lärande och vem är den lärande? Finns kunskap bara i avgränsade teser och teorier eller kan kunskap också finnas i erfarenheter och känslor? Är kunskap något

som enbart finns hos läraren och som i lärosituationen överförs från läraren till eleven? Eller är läraren och eleven medvandrare som hjälps åt att söka kunskap och där båda är den lärande? Överfört på våra sammanhang: Vad har vi för syn på relationen präst – åhörare? Vad är det som kommuniceras och hur? Går det att hålla isär själavård och förkunnelse i kasualtalet? Har t. ex. den existentiella identitetsförvirring kvinnan befinner sig i som f.d. fru och änka »bara» med känslor att göra och kan de avgränsas från de teologiska frågorna om människan? Jag instämmer helt med Aggedal i hans resonemang om att det är vårt uppdrag som präster att reflektera över och fördjupa dessa frågor teologiskt. Men frågorna är redan teologiska i grunden!

Jag tycker mig möta ett förhållningssätt fyllt av åtskillnad, samtidigt som boken igenom präglas av en vilja att förena och kommunicera. Aggedal lyfter fram kriterier för fungerande kasualtal som tar sin utgångspunkt i samtalet med brudpar och anhöriga. Men frågan är om det är de enda kriterierna för »det goda vigseltalet» och om det går att säga generellt att dessa sätt ger de »rätta» orden, som titeln anger. Kanske finns det ytterligare eller andra ord som fungerar. Boken inspirerar till att tänka och arbeta vidare kring tal vid kyrkliga handlingar och jag är glad över de insikter, den värme och det engagemang den förmedlar.

*Tina Johansson*

Tomas Appelqvist

Bönen i den helige Andes tempel

*Människosyn och kyrkosyn i Martin Luthers böneteologi.*

Diss., Lunds universitet. Artos förlag, Skellefteå, 2009, 316 s.,

ISBN 978-91-7580-431-6

Den svenska lutherforskningen fick ett nytt bidrag år 2009 när Tomas Appelqvist (TA) disputerade på sin studie om Martin Luthers böneteologi. Det var den första doktorsavhandlingen om Luther som lagts fram i Lund sedan Carl Axel Aurelius disputerade på Verborgene Kirche år 1983. TA:s bidrag är därför välkommet om man vill hålla en luthersk kristendomstolkning levande. Det är också glädjande att författaren hittat en tidigare tämligen svagt bearbetad frågeställning.

Om syftet med sin studie säger TA att han vill »analysera Martin Luthers böneteologi, som den kommer till uttryck i en rad centrala skrifter från större delen av hans verksamma tid. Bönen teologiska funktion kommer att ställas i relation till Luthers tänkande som helhet» (s. 13). En genomgående tes sägs vara att »uppfyllelsen av Guds bud, främst Dekalogens bud, i Luthers böneteologi är ett centrum som får påtagliga konsekvenser både för hur människan ser på sig själv som samhällsvarelse och på sin plats i kyrkan, som en del av Kristi kropp» (s. 18). För uppgiften väljer TA att relatera sin undersökning till fyra »modeller» som han menar sig finna i den tidigare lutherforskningen. I dessa ligger betoningen på (1) rättfärdiggörelseläran, (2) skapelsetron, (3) ecklesiologin och (4) ett övergripande trossperspektiv.

Boken har två huvudkapitel som följer TA:s materialavgränsning. I kap. 2 går TA igenom Luthers utläggning av bönen Fader vår i Kateketiska skrifter från åren 1516 till 1532, samt Luthers brev om bönen till sin barberare, Peter Beskendorf, 1535. I kap. 3 presenteras bönen utifrån Luthers föreläsningar över Psaltaren från olika tider: Dictata 1513–1515, Operationes 1519–1521 och den tredje serien 1532–1535. Den helhetsbild som författaren kommer fram till konkluderas och diskuteras slutligen i kap. 4 utifrån de fyra s.k. modellerna.

Författaren är som synes ambitiös. Luthers böneteologi ska ses i ljuset av Luthers teologiska tänkande som helhet. Vidare ska analysen av Luthers skrifter relateras till den tidigare forskningen presenterad enligt de fyra s.k. modellerna. Det är med spänning en forskarkollega tar sig an läsningen. Låt oss se vad TA gör och vilka resultat han når.

I kap. 2, som omfattar ca två tredjedelar av bokens analyskapitel, går TA igenom samtliga bönemoment i Fader vår och därtill inledningsfrågor, bönen avslutning och Luthers reflektion över strukturen. Därigenom får kapitlet 11 underkapitel med ett enhetligt upplägg: »Exempel från texterna» och »Sammanfattande analys». I ett sista underkapitel diskuteras analysresultaten. Här formuleras sex teman som i kap. 3 förts samman till tre övergripande ämnesområden, vilka utgör strukturen för analysen i detta kapitel. Författaren behandlar i

kap. 3 i tur och ordning: (1) dekalogens och skapelsetrons förmåga att teckna människans situation på jorden, (2) människan som delaktig i Guds rike: det kristna livets innehåll och funktion, samt (3) kyrkan som gudomlig institution och på samma gång bönenens egentliga subjekt.

Enligt TA:s textanalys av bönen Fader vår hos Luther innefattar denna bön allt som en människa behöver i både andligt och kroppsligt avseende. Den som ber står inne i ett givet socialt sammanhang. I detta upptäcker människan sin svaghet. Bönen hjälper människan att uthärda livets prövningar. Och dekalogens bud hjälper henne att se vad som krävs av henne. Människans strävan att göra gott är hotad, djupast sett av den onde. TA hävdar en vändpunkt i Luthers syn på skapelsen omkring år 1525. Kampen mellan Gud och djävulen sker i första hand inom den kristna individen, och en rätt hantering av denna kamp innebär att människan kan bidra till att synliggöra Guds rike. Gud vill ha människor som medarbetare i sitt rike. Bönen samband med den kateketiska strukturen talar för en sådan tolkning. Dekalogen ger undervisning om vad människan bör be om. Tanken att de kristna har ansvar att be för dem som har inflytande i kyrkan förblir konstant hos Luther, och TA finner även uttryck för att kyrkan kan betraktas som bönenens egentliga subjekt.

Det finns förvisso uttalanden hos Luther om att en kollektiv aspekt stärker människans tro på att Gud hör hennes böner, liksom anknytningar till kyrkans offentliga böner. Men den argumentation som TA för på basen av dessa uttalanden övertygar inte en kritisk läsare om hållbarheten i att så starkt framhålla kyrkan som bönenens egentliga subjekt och därmed tona ner den individuella bönen.

Det är väntat att dekalogen framstår som central när man undersöker bönen utifrån kateketiska skrifter. Katekesens huvudmoment, dekalogen, trons artiklar och bönen Fader vår ger ju enligt Luther uttryck för en läromässig helhet och behandlas som sådan med tanke på läsarna. Det är därför en rimlig lösning med tanke på TA:s framhävande av dekalogens roll att han också tar fasta på ett annat källmaterial. Analysen av Luthers mer akademiska föreläsningar över Psaltaren visar att resultaten från de kateketiska skrifterna får stöd.

TA menar sig kunna bekräfta den tes han inledningsvis ställde upp (s. 250).

I sina konklusioner vill TA se hur tesen förhåller sig till de fyra »modellerna». Han visar här på samstämmighet inom det egna forskningsresultatet och delvis med »modellerna», samtidigt som otillräckligheten i de olika »modellernas» tolkningar framhålls. Dekalogens roll för bönen betraktas i förhållande till människosyn och kyrkosyn, men någon så klart specificerad tolkning som bokens undertitel antyder hittar läsaren inte.

Det är svårt att presentera en god sammanfattning av innehållet i TA:s studie. Det beror dels på att man därmed tvingas referera en mängd i och för sig viktiga detaljuppgifter, dels på att de anförda resultaten är beroende av den uppställda analysmodellen. Den detaljerade textanalysen utgör i en viss mening styrkan i TA:s avhandling. Kap. 2 ger genom sin textnärlighet många viktiga och intressanta bidrag till frågor om Luthers böneteologi. Vill man däremot säga något om helheten måste man beakta metodiska problem. Det som på ett sätt ter sig som en lovvärd ambition blir ett problem för författaren att hantera. Med relation såväl till hela Luthers teologiska tänkande som till de fyra s.k. modellerna blir analysverktyget för trubbigt. Det syns i de långa referaten av olika kateketiska skrifter i kap. 2 och i den svåröverskådliga mängden teologiska referenspunkter. Det är väl tämligen givet att ett ämne som »bön», som är en praxis som sker i relationen mellan människa och Gud, måste omfatta det väsentliga i fråga om trostolkning. Avhandlingen hade tjänat på att författaren hade redovisat något mindre av arbetsfasen med att specificera innehållet och koncentrera sig på en mera djupgående diskussion av de kategorier som analysen gav.

TA diskuterar genomgående med andra forskare och visar att han är påläst, vilket är förtjänstfullt i en doktorsavhandling. Samtidigt inställer sig frågor om huruvida nämnda forskare ges rättvisa när de skriver om bön i en annan kontext och inte i syfte att ge en tolkning av just bönen. Gustaf Wingren hör till dem som drabbas av en sådan orättvis behandling. Även urvalet och placeringen av forskare väcker frågor. Varför lämnas t.ex. Regin Prenters välkända studie *Spiritus*

*creator* obeaktad i en avhandling som ska belysa »den helige Andes tempel»? Mot bakgrund av dylika frågor upplevs, tyvärr, författarens ställvis mästrande ton störande.

Läsningen avbryts av att jag skulle vilja ställa frågor angående författarens påståenden, till synes små frågor, men sådana som berör trovärdigheten i det vetenskapliga arbetet. Jag vill nämna ett par exempel. Luthers skapelsesyn sägs ha förändrats omkring 1525. Är det verkligen så, eller hänger det samman med ett behov av att lyfta fram »det självklara» i en förändrad teologisk diskussion? Kyrkofädernas roll för Luther menar däremot TA blir mer självklar i senare skrifter och därför nämns de inte. I nämnda exempel menar jag att den historiska kontexten för Luthers skrifter diskuteras för svagt för att underbygga argumenteringen. Eftersom Luthers skrifter levde i en pågående diskussion, än med den romerska kyrkan, än med spiritualistiska rörelser, kom olika teman att tydliggöras på olika sätt beroende på kontext. Även kateketiska texter är implicit präglade av kontexten. Det »självklara», det som inte behövde problematiseras för att Luther byggde på kyrkans samlade tradition, liksom den typiska polemiken under olika perioder, hade också varit viktiga bakgrundsfaktorer att beakta för att kunna bedöma tyngden av forskningsresultatet. En läsning av t.ex. L. Granes *Evangeliet för Folket* hade kunnat ge vidgade perspektiv.

Det är ingen lätt uppgift att vara lutherforskare i en svenskspråkig forskningsmiljö i dag. Det finns ingen större pågående diskussion som hjälper unga forskare att orientera sig. Luthers skrifter som forskningsmaterial är särdeles mångfasetterat och även lutherforskningen är rikhaltig. Tomas Appelqvist har antagit utmaningen på ett ambitiöst sätt och kan förhoppningsvis inspirera till nya lutherstudier på svenska.

*Bernice Sundkvist*

Alva Ekström

## Och ingen utanför

*Inblick och utblick i Anders Frostensons liv och författarskap.*

Artos förlag, Skellefteå, 2010, 217 s., ISBN 978 91 7580 448-4

2006 disputerade Alva Ekström vid Karlstads universitet på avhandlingen *Inget är skapat utanför. Teologi och kontext i Anders Frostensons författarskap*. Avhandlingen var ett resultat av en utförlig genomgång av psalmförfattarens litterära produktion i relation till hans psalmer. Analysen byggde på fyra grundläggande begrepp: ordet, testamentet, bekräftelsen och arvet. I den nya boken framhäver författaren mer det biografiska perspektivet utan att för den skull lämna ambitionen att förankra sina iakttagelser om författarskapet i Frostensons egna skrifter.

I båda böckerna signalerar författaren ett grundläggande tema hos Anders Frostenson: innanförskap och utanförskap. Genom den senare bokens mer biografiska uppläggning framträder detta drag tydligare och mera existentiellt. Både utifrån de händelser och kriser som han upplevde i sitt eget liv liksom vad han mötte hos de människor som han kom i kontakt med förstod Frostenson vad isolering och utanförskap kunde innebära liksom vad innanförskap kunde betyda för upplevelser av trygghet, tro och gemenskap.

I den nya boken möter psalmförfattaren mera som person. Utanförskapet i Loshult och under skolåren som den som sänts bort »för att kostas på», innanförskapet i Loshults missionshus, diktarkretsens i Klara utanförskap men samtidigt upplevelsen av att vara en av flera i en intressegemenskap, innanförskapet i den egna familjen och utanförskapet när hans hustru Ulla togs ifrån honom, sådant och mycket mera präglade honom och hans författarskap under hela livet. I allt detta var tron en trygghet; alla kan vara med i gemenskapen: »Öster, väster, norr och söder, korsets armar överskygga. Alla äro våra bröder, som på jorden bo och bygga». Detta fick bli grundtemat. Alla behövde nås och omfattas av detta budskap. »Inget är skapat utanför» (s. 130), inte »raggarna» (s. 137), inte ungdomarna i Fryshuset (s. 162).

Orden blir Frostensons redskap för att hjälpa människor att föras från utanförskap till innanförskap. Hans kamp med sig själv för att

finna de rätta orden var lång och svår, ibland som en tomhet på ord, ibland som omtumlande upplevelser av att orden kommer av sig själv, inte sällan mot bakgrund av upplevelser i naturen, som när »Guds kärlek är som stranden och som gräset» kom till honom under vandringen på ängarna vid Lovö kyrka (s. 166). Orden kunde ibland bli snåriga och svårförståeliga för lyssnarna, någon gång måste han vänta på orden i predikstolen.

Men orden var en order. Alva Ekström markerar detta i rubriken till sin nya boks första kapitel: »Ordet och ordern». Upplevelsen utanför Lund är välkänd liksom hans upplevelse på Lovön efter en längre diktartorka. Ordern kunde han inte vägra att lyda. Han ville det nog inte heller. Han var djupt medveten om att han inte enbart var diktare i vanlig mening. »Dogmat och dikten» var för honom oundgängliga i psalmdiktningen: en psalm utan budskap var ingen psalm. Och en diktare som inte kan använda sina ord rätt når inte fram.

Därför är Alva Ekström noga med att inte bara låta sin framställning kretsa kring psalmerna. I själva verket intar referenser till psalmerna en mindre plats i förhållande till all den övriga prosa- och diktproduktion som Frostenson publicerade under sitt långa diktarliv och som redovisas i boken. Recensenten har särskilt fäst sig vid vad Alva Ekström i olika sammanhang lyft fram: Spirre Spindel och den produktionens betydelse för Frostensons bidrag till »Kyrkvisor för barn». Hon har därigenom indirekt pekat på en viktig, grundläggande förutsättning för en god psalmdiktning: det handlar inte bara om att vara hemma i dogmat, det handlar också om att ha provat sin diktarförmåga i många och ibland oväntade sammanhang.

Också att de personliga upplevelserna är viktiga för psalmdiktningen: Spirre Spindeldiktningen kom till när Anders Frostenson förlorat sin hustru och stod ensam med tre små barn som han behövde finna en väg för att samla till gemensam eftertanke. Hans erfarenheter som präst i en city-församling skapade förståelse och bidrog med material till psalmdiktningen. I Alva Ekströms nya bok är hon mer uppmärksam på dessa kontextuella förutsättningar för psalmdiktningen. Det gäller Frostensons anknytning till diktarkretsen i Klara, särskilt Nils Ferlin. Det gäller förutsättningarna för församlingsarbetet i Gustav

Vasa kyrka vid Ordenplan: »Stockholm växer och förvandlas. Inflyttningens omfattning synliggörs i siffror: 1935 var invånarantalet drygt 534 000; 1939 drygt 583 000. I Vasaparken flanerar unga familjer. Odengatan är en bred, modern och livfull gata, omgiven av sexvåningshus. Vid dess mynning låg tidigare på ömse sidor Rörstrands och Atlas industrikomplex. Här ligger nu nya bostadshus. Endast kvartersnamnen erinra om de tidigare så betydelsefulla industrierna. Frostenson ser staden, dess människor och hus som närmade (sic!) till varandra» (s. 74). Hembesök och stora evangelisationsmöten i Ostermans bilhallar blev lika viktiga instrument för att övervinna distans och skapa närhet.

I den nya boken blir ett par avsnitt tydligare markerade som egna avsnitt än i avhandlingen. Det gäller framställningarna av den andliga visan (s. 161ff) och om miljörörelsen (s. 173ff). Den andliga visan ses mot kontextuell bakgrund: »Andra världskrigets ideologiska engagemang hade övergått i fanatism. Det blev en varningssignal för 1950-talets unga. Rädslan kring ställningstaganden 'för eller emot' blev kännetecknande, och 'samhället får styras utan mig' framstod som en vanlig inställning. 1960-talet avlöste detta» (s. 161). Frostenson såg till en början visan som ett ungdomarnas eget ansvar men vanns för visan »som talande till alla», som kunde motverka utanförskap och skapa innanförskap: »alla är Guds människor» (s. 162). Till detta avsnitt för Alva Ekström naturligt nog »Guds kärlek är som stranden» som får en ganska utförlig presentation, inte minst av musiken (s. 165ff) och visar att Frostensons engagemang väcker andras engagemang i länder och världsdelar, en identifikationspsalm för att tala med Frostenson själv.

Avsnittet om miljön behandlas under rubriken »Fred mellan människor och fred med jorden» (s. 173ff). Naturligt nog finns en intressegemenskap mellan visan och miljörörelsen: »Den kritiska teologi som tog sig uttryck i den andliga visan och dess rötter i krav på fred, frihet och rättvisa kom att fortplantas i den globala medvetenhet, som skulle känneteckna den framväxande miljörörelsen, och dess sammanhållande av begreppen fred med såväl skapelsen som människorna» (s. 173). För Frostenson var miljörörelsen ett uttryck för »den känsla

för livets väv» som enligt Frostenson är »etablerad i Skapelseordet» (s. 177). Allt är en stor gemenskap, ett totalt innanförskap som inte får brytas ned i utanförskap: »Vi föddes med boskapsdjuren, / orm, ödla, tiger och lamm / vid den flod som i Edens lustgård / med kristallklart vatten flöt fram» (s. 177).

Alva Ekströms bok grundar sig på hennes avhandling. Hon har då tillåtit sig att utelämnat texthänvisningar etc. som dokumenterar hennes framställning i den nya boken. Genom att inledningsvis tydligt hänvisa till sin avhandling kan en sådan strategi nog motiveras. Stickprov som recensenten gjort visar att det går att i avhandlingen finna de hänvisningar som man saknar i den nya texten. Författaren kunde varit mer frikostig med att i varje fall ange titlar i anslutning till att hon nämmer att »Frostenson skriver». Man saknar en förteckning över Frostensons produktion liknande den som finns i avhandlingen (s. 268). Några titlar nämns vid namn i själva texten, men det hade gett en tydligare bild av Frostensons författarskap om en sådan bibliografi funnits med. Den lista över referenslitteratur som finns är inte särskilt upplysande (s. 202). Bl.a. borde författaren tagit upp vad hon i övrigt skrivit om Frostenson.

Bland det nya material som kommit till i den senare boken finns ett utförligt bildmaterial samt mer av personalia som hämtats från familjen. I den utformning boken nu fått ger detta en tydligare bild av Frostensons liv och personliga gemenskap. Författaren har också kommit fram till ett språk i sin nya bok som är både sakligt genomskinligt, tydligt och engagerande.

Boken om Frostenson framstår lätt som en hyllningsbok till psalmförfattaren. Naturligtvis är han värd att hyllas både för sättet att använda sin kreativitet och för sin outtröttliga energi att efterkomma den order han fått om att skapa ord som kunde föra människor från utanförskap till innanförskap. Man saknar ändå i en bok med denna ambition en viss kritisk distans. Vad betydde Frostensons dominans i psalmboksarbetet inför 1986 års psalmbok? Hur mycket används Frostensons psalmer idag i svensk kristenhet? Hur stor genomslagskraft har hans psalmer haft och har i nordiska länder och i den övriga världen? Kan hans psalmer fortsatt fungera som »identifikationspsal-

mer» i framtiden. Innebär programmet »dogmat och dikten» inte bara en fördjupning utan kanske också en läsning i psalmdiktningen, inte så att budskapet inte skall finnas med, men därför att dogmat / trosinnehållet / trostolkningen skiftar från tid till tid. Uppmaningen till Frostenson var: »läs Luther»! Vem eller vilka skall framtidens psalmdiktare uppmanas att läsa?

Alva Ekström har skrivit en mycket läsvärd bok som kan brukas i vida kretsar. Bilden av Anders Frostenson vidgas och fördjupas. Något liknande har hittills saknats. Boken ger anledning till viktiga reflektioner om psalmdiktningens förutsättningar och möjligheter. Det gör boken än viktigare.

*Sven-Åke Selander*

Christina Ekström

»Gör dig en sång uti mitt bröst»

*Musikalisk gestaltning i ljuset av herrnhutisk tradition.*

Institutionen för kultur, estetik och medier. Skrifter från musikvetenskap,

Göteborgs universitet, nr 89. Göteborg 2007, 331 s. + CD-skiva,

ISBN 978-91-85974-05-4, ISSN 1654-6261

Christina Ekströms doktorsavhandling i musikvetenskap, som ventilerades vid Göteborgs universitet den 7 december 2007, är disponerad i fem delar. Efter en inledning, där författaren formulerar vad hon kallar »hjärtats dimension», dels i konservatoriekulturen, dels i musikhistorieframställningar, och presenterar sin hypotes, ges en överblick över historisk respektive konstnärlig forskning, och en presentation av forskningsläget inom musikvetenskap, teologi/kyrkohistoria, samt sociologi, idéhistoria och litteraturvetenskap. I den andra delen förs läsaren in i Brödraunitetens ursprung, lära och spiritualitet, missions- och diasporaarbete. Del III behandlar herrnhutarnas Gemeinmusik – sjungen, spelad, instrumental, och i förhållande till »konstmusikkanon». I den fjärde delen övergår författaren till en form av deltagande observation, »tre klingande projekt». Det handlar om nyupptäckt herrnhutisk musik från 1700-talet, en gudstjänst i herrnhutisk anda, och en »upptäcktsfärd i 1800-talets sångflora». I del V sammanfattas resultatet jämte en kort metodreflexion.

Avhandlingens uppläggning är spännande. Att på detta sätt blanda historia, teori och praktik kan leda till vetenskapliga landvinningar, såväl materiellt som metodiskt. Författarens försök att konstruera vad hon kallar en »hjärtats dimension» måste emellertid betraktas som mindre lyckat – inte därför att det går utöver en traditionell, »kritisk» metod, utan därför att resultatet blivit så snävt avgränsat och definierat. Författaren kontrasterar musikutbildningens ideal »att spela och sjunga enligt tonsättarens intentioner och traditionen» mot »att följa sin egen känsla, sin intuition», som utmärker »hjärtats dimension». Hennes hypotes är att i den konstmusikkanon som började formuleras under 1800-talets första hälft premierades kvaliteter som »kontrasterade till dem som kännetecknade hjärtats dimension». Här frågar man sig: varför just kontrast? Kan man verkligen hävda att romantikens konstmusikkanon premierade kvaliteter som »kontrasterade till dem som kännetecknade hjärtats dimension»? Och finns det bara en enda sådan dimension? Kan den gamla affektläran utan vidare kontrasteras mot »hjärtats dimension»? Författaren identifierar denna dimension i sånger av O. Ahnfelt, P. U. Stenhammar och J. H. Roman. Inom den kontrasterande »konstmusikkanon» nämns bland andra J. S. Bach. Ingenstans får läsaren veta varför Romans sånger för en röst och generalbas sägs vara präglade av »hjärtats dimension», medan denna skulle saknas exempelvis i Bachs »Geistliche Lieder», som »Jesu, Jesu, du är min». Man behöver inte gå till Zinzendorf för att finna hur Gud talar med människor i Bibeln och människor med Gud i sångboken. I Bachs passioner och kantater finns båda funktionerna, oberoende av, men samtidigt med Zinzendorf. Enbart därför att Ahnfelt, Stenhammar och Roman inte odlades i konservatoriekulturen kan man inte dra slutsatsen att de gav uttryck åt en annan dimension. Snarare uttryckte de en dimension som *också* fanns i konservatoriekulturen, men där inte accepterades annat än i en form som även ur andra aspekter kunde bedömas som kvalitativt högstående. Detta förklarar varför Lotschers »Ära vare Gud i höjden» finns med i »en mängd körantologier». Uttrycker den då mindre än Lotschers övriga kompositioner »hjärtats dimension», eftersom den accepterades av konservatoriekulturen? Hypotesen skulle blivit betydligt intressan-

tare om den tagit hänsyn till att »hjärtats dimension» fanns också *inom* konservatoriekulturen, men där på andra villkor än i fromma kretsar. De begrepp genom vilka författaren söker precisera »hjärtats dimension»: subjektivt uttryck, känsloläge, tillstånd av känsla samt inklusivitet, efterlämnar ett oprecist intryck.

Konstruktionen »hjärtats dimension» skulle ha vunnit på att breddas, till exempel genom att konfronteras med Nathan Söderbloms koncept om Bachs passionsmusik som »ett femte evangelium» som uttrycker just en hjärtats dimension. Söderblom skriver: »Tolkningen av evangeliets väsen och tillvarons mysterium blir i tonernas uttrycksfullhet rikare antydd. [...] Genklang måste finnas i människohjärtat. Denna förutsättning är föga avundsvärd. Här råder ett frimureri mellan dem som veta vad lidande och försoning innebära.» För Söderblom rör det sig dels om att musik kan tillföra mer än ord, dels om människans existentiella/religiösa erfarenhet. Eftersom författarens hypotes i så hög grad är erfarenhetsbaserad hade den behövt brottas med andra erfarenhetsbaserade koncept.

Avhandlingens styrka ligger på det musikhistoriska och praktiska området, i undersökningen av Brödraunitetens Gemeinmusik, inte minst i ny och samlad kunskap om svensk herrnhutisk tradition, och i de tre klingande projekten. Vi får veta att Gemeinmusiken implementerades genom en enhetlig utbildning, men också genom att diasporaarbetare och lärare ambulerade mellan församlingar och länder. Här exemplifierar författaren med Adolph Sten som varit ledare för ynglingarnas och gossarnas chor i holländska Zeist, vistats i Herrnhut ett par år, och 1792–98 var diasporaarbetare i Göteborg. Även kvinnor kunde som lärarinnor komma från England eller Christiansfeld (inte Christiansfelt!) i Danmark. En tredje implementeringsmetod på lokalnivå var särskilda möten som Tjänarnas fest, som firades i samband med en kärleksmåltid.

Dominansen av bibelcitrat i sångtexterna kan föra tankarna till nutidens bibelvisor. Särskilt intressant är författarens observation av stilsförändringen i den herrnhutiska sången. Hon gör bedömningen att den »lika mycket speglar den stilsförändring som skedde utanför Brödrauniteten som att den är en bild för en intern herrnhutisk este-

tik». Det torde vara en riktig iakttagelse, som samtidigt borde väckt kritiska frågor till »hjärtats dimension», som då inte heller ur ett tidsperspektiv förefaller vara så kontrasterad gentemot konstmusiken som författaren söker göra gällande.

I de klingande projekten har författaren ställt sig uppgiften att »herrnhutisk spiritualitet skulle kunna komma till uttryck i utförandet av musiken». Hon konstaterar att hennes antagande att »kunskap om Brödrauniteten i historisk kontext och om dess lära och spiritualitet skulle leda till önskat känsloläge» i det andra projektet visade sig vara felaktigt. I det tredje projektet sökte författaren »realisera sentimentalitet intill tårar». Det lyckades bäst i sångerna av Wilhelm Stenhammar – man frågar sig om det ändå inte kan ha ett samband med vad som i konstmusiken brukar kallas kvalitet?

Ett teologiskt viktigt resultat är att herrnhutarna inte på lutherskt vis såg sjungandet som en gåva på skapelsens plan, utan enbart som en nådegåva, »ein Charisma». Medan en äldre musikuppfattning balanserade skapelse och helgelse, snävade herrnhutismen in musikutövningen till enbart helgelsens plan. Här finns en musikteologisk skillnad som tycks vara identisk med det förkunnelseproblem som går under beteckningen »theologia irrogenitorum», det vill säga att även en opånyttfödd predikant kan predika med välsignelse om förkunnelsen är bibeltrogen och renlärig. Här kunde avhandlingen tagit sin utgångspunkt, till gagn för metoden, men också för resultatens tydlighet.

Författarens hantering av den teologiska litteraturen blir lätt egendomlig. Historiska detaljer som inte har direkt betydelse för avhandlingens ämne får ibland en felaktig beskrivning. Så påstås att de gammaltestamentliga apokryferna inte finns med i 1917 års bibelöversättning därför att den »bekostades av den reformerta kyrkogrenen». Det var istället de tidigare utgåvor av Karl XII:s bibel som bekostades av utländska bibelsällskap, som i enlighet med den reformerta uppfattningen saknade Apokryferna. 1917 års bibelöversättning var ett statligt företag.

I ett par fall undrar man om författaren sett de böcker hon refererar till. Pleijels »Karolinsk kyrkofromhet, pietism och herrnhutism»

beskrivs som en artikel ur Svenska kyrkans historia V. I själva verket är det bandets underrubrik. Likaså talas om Lenhammars artikel »Individualismens och upplysningens tid» i Sveriges kyrkohistoria 5. Även här rör det sig om hela bandets underrubrik.

I sin sammanfattning intar författaren en ödmjuk attityd, när hon konstaterar att ett antal frågor som växt fram under arbetets gång hade hon i brist på kunskap om deras relevans valt att inte inkludera. Det gäller intonation, stämtonhöjd och temperering, kategorisering, definition av röstlägen i historisk kontext, samt relationen mellan musikaliskt uttryck och emotionalitet i en vidare social kontext – till stor del sådant som pekar på behovet av en metodisk breddning. Författaren ser dessa frågor som ett resultat av undersökningen och som incitament till framtida forskning. Därmed kan avhandlingen sägas ha fyllt ännu en viktig funktion, att ställa nya frågor och inspirera till fortsatt forskning.

*Anders Jarlert*

Sven Arne Flodell

I kamp lever kyrkan, i vila dör hon

*Samtal med Manfred Björkquist.*

Artos, Skellefteå, 2009, 231 s. + 1 CD, ISBN 978-91-7580-435-4

Ungkyrkoledaren och den förste biskopen i Stockholms stift, Manfred Björkquist, har fått stor uppmärksamhet de senaste åren. 2008 utkom två omfattande arbeten om honom. Det ena var antologin *Manfred Björkquist: visionär och kyrkoledare* (Skellefteå 2008) under redaktion av Vivi-Ann Grönqvist med olika författare som belyste skiftande sidor av hans verksamhet. Det andra var en doktorsavhandling av Torbjörn Aronsson, *Den unge Björkquist: hur en vision av kristendomens möte med kultur och samhälle växer fram* (Uppsala 2008), som siktade in sig på den unge Björkquist. Förra året utkom en tredje relativt utförlig bok om Björkquist, skriven av Sven Arne Flodell, och det är den som ska diskuteras här.

Hur kommer det sig då att Björkquist tilldragit sig ett så stort intresse? En anledning är att han var en inflytelserik och drivande gestalt i Svenska kyrkan, som startade institutioner som Sigtunastiftelsen och

med stor energi byggde upp det nygrundade stiftet i Stockholm. En annan anledning är att han har framstått som en viktig inspiratör när det gäller Svenska kyrkans förhållningssätt till det svenska samhället. Än i dag är Björkquist ett namn som ofta kommer upp i samband med diskussioner om Svenska kyrkans folkkyrkoideologi.

I den litteratur som utkommit har Björkquist gärna presenterats som en slags föregångsman när det gällde att från Svenska kyrkans sida hitta verksamhetsformer och förhållningssätt som var kompatibla med det framväxande moderna samhället. Inte sällan kan i litteraturen också anas en viss beundran för Björkquist och hans insatser.

Att det också fanns drag i Björkquists syn på kyrkan och samhället som stod i skarp kontrast till vad som i vår tid uppfattas som ideologiskt korrekt har inte lyfts fram i lika hög grad. Hans omstridda, och under flera decennier uttryckta, ambitioner att skapa en ny lutherskt kristen enhetskultur hör till exempel dit, liksom hans vurm för monarkin, militärmakten och den svenska stormaktstiden.

När det gäller Sven Arne Flodell gör han knappast någon hemlighet av sin beundran för den han skriver om. Han talar om Björkquist och de andra ungkyrkoanhängarna som »våra första befrielse-teologer» och frågar – med hänvisning till att Kyrkans Tidnings läsare 2004 utsåg Bo Giertz till årets kyrkoman – om de hade glömt bort både Manfred Björkquist och Nathan Söderblom. Några kritiska perspektiv på Björkquists idéer och verksamhet ger inte Flodell.

Vad som framför allt gör att Flodells bok både är berättigad och på ett förtjänstfullt sätt kompletterar tidigare litteratur om Björkquist, är att den bygger på två utförliga intervjuer som gjordes med Björkquist 1975. I den ena intervjun medverkar endast författaren och Björkquist, i den andra även Bengt Sundkler. Läsaren får tillgång till intervjuerna både i utskrivnen form och genom en medföljande cd-skiva. Björkquist ger där sin version av hur han uppfattade sin egen verksamhet och viktiga händelser i 1900-talets svenska kyrkohistoria. Författaren har gjort ett stort arbete i att komplettera intervjuerna med förklarande noter, som är till stor nytta för läsaren.

Intervjuerna utgör den första och kortare delen av boken. I bokens andra del har författaren – »för att sätta intervjuerna i ett samman-

hang» – valt att »presentera miljöer, inspiratörer, medarbetare och kritiker som omgav Björkquist i början av 1900-talet». De gestalter som lyfts fram är andra företrädare för unglyrklygheten och Svenska kyrkan, representanter för arbetarrörelsen samt några övriga intellektuella som Björkquist påverkades av.

Bokens andra del är skriven på ett berättarmässigt förtjänstfullt sätt med många intressanta detaljupplysningar och tjänar sitt syfte att sätta in Björkquist och hans strävanden i det tidiga 1900-talets sammanhang.

En del märkligheter finns i texten. Dit hör de så kallade »faktarutorna» som kan innehålla lite vad som helst, som citat av Manfred Björkquist, Einar Billing och andra personer eller ett återgivande av en text som publicerades på Uppsala universitets anslagstavla 1902. Somligt är motsägelsefullt. Agitatorn Kata Dalström blir till exempel både kallad »en religiös personlighet» (med avseende på hennes kristendomstolkning) och en »kristendomsfiende». Annat kan man ställa sig frågande till ur saklig synpunkt. Författaren hävdar till exempel att unglyrkoanhängarna »lyssnade på arbetarrörelsens rättvisekrav». Lyssnade gjorde de kanske, men det finns så vitt jag vet inga exempel på att unglyrkoanhängarna gjorde gemensam sak med arbetarrörelsen när det gäller krav på sociala reformer. Som tidigare forskning visat var flera av de ledande unglyrkoanhängarna snarare engagerade i högerpolitiska sammanhang. Axel Lutteman, som lyfts fram i boken och som var den drivande bakom kontakterna med arbetarrörelsen, ville för egen del inte koppla samman kristendomen med något särskilt socialt program.

Ibland gör författaren också förenklade och kategoriska påståenden. Exempelvis menar han att det fanns två svenskkyrkliga riktningar på 1900-talet som fick »bestående» betydelse: unglyrklygheten, som menade att det »var kyrkans plikt att finna former för Kristi evangelium till hela folket», och högkyrklygheten som istället »ville liturgisk förnyelse med stark betoning av sakramenten». Det kan med fog ifrågasättas om det fanns någon motsättning mellan högkyrklyghetens liturgiska intresse och intresset att ge hela folket del av evangeliet. Förutom att man kan fråga sig om inte högkyrklyghetens

företrädare, precis som ungyrklykhetens, hade som ambition att nå ut med sina idéer till »hela folket», finns det också skäl att fundera över om ungyrklykheten inte hade långt mer komplexa ambitioner än att endast vilja sprida evangeliet. Vad kommer till exempel Manfred Björkquists pansarbåtsinsamling 1912 och hans engagemang i det politiskt laddade bondetåget 1914 in i det sammanhanget?

Till det förtjänstfulla med Flodells bok hör att han bifogar en del texter med uttalanden både av ungyrkoanhängarna själva och av utomstående bedömare. Där finns flera texter av Manfred Björkquist från tidskriften *Vår Lösen*, liksom ett utdrag ur den socialdemokratiska författaren Maj Hirdmans bok *Anna Holberg* från 1921, där Hirdmans alter ego ger sin bild av mötet med ungyrklykheten. Där finns också biskop Erik Aurelius hyllningsdikt till Björkquist på hans femtioårsdag och en text av Nathan Söderblom ur ett förord till en av Manfred Björkquists böcker.

Medan Aurelius med avseende på Björkquist talade om det stålblanka sinnet och viljans mod att »bringa i tro sin insats», talade Söderblom om Björkquist som »en stilla lysande uppåtsvävande låga, tänd av rättfärdighetens sol». Uttalandena säger onekligen en hel del om den svenskkyrkliga kulturen där det, som författaren själv säger, inte kan förnekas att det »existerade en viss personkult».

Sven Arne Flodells bok ger en bra inblick i mannen som var föremål för denna personkult och den kontext i vilken han verkade, samtidigt som den också bidrar till att befästa bilden av Björkquist som en av 1900-talets svenskkyrkliga hjältefigurer.

*Tomas Fransson*

Anna Karin Hammar

Skapelsens mysterium, Skapelsens sakrament

*Dopteologi i mötet mellan tradition och situation.*

Acta Universitatis Upsaliensis: Uppsala Studies in Faiths and Ideologies 22. Diss., Uppsala Universitet, 2009, 246 s., ISBN 978-91-554-7593-2, ISSN 1102-7878

År 2008 döptes 59,1 procent av alla i Sverige födda barn i Svenska kyrkan. Samtidigt finns det centrala frågor som väntar på ett svar. Hur ska relationen mellan döpta och odöpta beskrivas när vi inte längre

framställer det som i Augsburgska bekännelsens exklusiva proklamation att dopet är »nödvändigt till saligheten» (artikel IX)? Hur beskriver vi dopets förutsättningar när vi inte längre tänker i termer av ärvd synd? Hur ser vi på dopets mening i förhållande till Guds goda skapelse? Dessa är de teman Anna Karin Hammar behandlar i den första avhandlingen om dopet i systematisk teologi i Sverige efter Ruben Josefssons *Luthers lära om dopet* från 1944. I anslutning till hur David Tracy ser på teologins uppgift – att relatera traditionen till den aktuella situationen – menar Hammar att dess trovärdighet står på spel om de nämnda frågorna lämnas obesvarade:

Det är när tradition och situation möts på ett kritiskt och/eller konstruktivt sätt som trovärdig teologi uppstår. När tradition och situation skaver mot varandra, utmanar varandra eller är oförenliga uppstår ett teologiskt problemområde (s. 6).

Anna Karin Hammar visar hur Den svenska kyrkohandboken från 1986 innebär nytolkningar av traditionen, men att dess dopordning ändå inte förmår svara mot vår samtids förhållanden. Hennes frågor blir därmed exempel på ett kritiskt möte mellan tradition och situation och hennes analys leder fram till ett konstruktivt förslag, d.v.s. en teologisk tolkning som gör anspråk på trovärdighet när det gäller Svenska kyrkans syn på barndopet.

Avhandlingen börjar med en beskrivning av dagens situation i termer av religiös förändring, senmodernitet och postmodernitet. Dessa kulturella förutsättningar relateras i sin tur till en redogörelse för barnens utsatta situation och den rätt till religionsfrihet och andlig utveckling som de har enligt Förenta nationernas konvention om barnets rättigheter (artiklarna 14, 17, 23, 27 och 32).

Traditionen beskrivs med hjälp av tre typer av material: ekumeniska dokument (främst Kyrkornas Världsråds *Baptism, Eucharist and Ministry*, det så kallade BEM-dokumentet), Svenska kyrkans dopordningar och doppraxis samt äldre österländsk ortodox teologi. Den ekumeniska utblicken klargör bland annat BEM-dokumentets inflytande på gällande handbok. Den helige Andes gåva får ett liturgiskt

uttryck för första gången sedan reformationen, välkommandet in i Kristi kyrka betonas, dopet ses inte enbart som en nådeshandling, utan även som första steget för ett liv i Kristi efterföljd, och ett skapelseteologiskt perspektiv tillförs dophandlingen.

Förutom kyrkohandbokens dopordning analyseras även en särskild ordning från Skara stift, Alingsåsdopordningen. Den senare präglas av att större hänsyn tagits till de problem Hammar studerar: dopets exklusivitetsanspråk, dess relation till arvsynnen och dikotomin mellan skapelse och frälsning. En viktig skillnad mellan traditionen och de båda dopordningarna gäller förhållandet till den augustinska arvsyndsläran. Kyrkohandbokens formuleringar uppfattas innehålla en »försiktig distansering» till arvsyndsläran och Alingsåsdopordningen saknar uttryck för människans djupdestruktion. Där »har alla band till traditionens exorcism, abrenuntiation och arvsyndslära kapats» (s. 106). Författaren har också utfört deltagande observationer vid sammanlagt nio dop tillfällen. Analyserna av dem ger ett häpnadsväckande resultat, nämligen att själva dophandlingen blir en »frånvarande höjdpunkt». Även om vattenbegjutandet utgör centrum i dopet, uteblir koncentrationen från gudstjänstdeltagarna. Ett moment som i stället skapar en stark koncentration är korstecknandet på barnets panna, mun och hjärta.

Anna Karin Hammar vänder sig slutligen till den tidiga armeniska och syriska dopliturgin. Där finns motiv som saknas eller är svaga i de analyserade dopordningarna. Enligt Gabriele Winklers forskning hade Jesu dop där en tydligare ställning och det tolkades mer i linje med en pneumatisk födelsemystik än den kristocentriska dödsdösmystik som dominerat vår tradition. Här återfinns Hammar också en mindre skarp avgränsning mot det skapelsegivna livet. Sambandet mellan Jesu dop och kyrkans dop uppehålls i den östliga ortodoxa traditionen genom att dopkandidaten smörjs med olja som ett tecken på mottagandet av Anden. Enligt Hammar kan smörjelsen tolkas »som ett bemyndigande, ett uppdrag att stå i en ström av liv, i Andens skapande och frigörande kraft med ansvaret att visa omsorg om jorden och inte minst fattiga och förtryckta» (s. 143).

I det avslutande kapitlet, Kritiska och konstruktiva bidrag till en

trovärdig dopteologi, ställer Anna Karin Hammar en noakidisk och inklusiv tolkningsväg mot *Confessio Augustanas* exklusivism. Hon betonar att den duva som sänker sig över Jesus vid hans dop är densamma som kommer med olivkvisten i näbben efter syndaflo den. Den återkommer först vid detta tillfälle i Bibeln. Hammar argumenterar vidare mot arvsyndsläran som förklaring av tillvarons destruktion och människans delaktighet i den. Hon betonar i stället att den utgör en tolkning av detta som hellre borde uttryckas i termer av arvsansvar. Slutligen är Hammars svar på frågan om relationen mellan skapelsen och frälsningen i dopets sammanhang detsamma som titeln på avhandlingen. Hon ser dopet som skapelsens mysterium och sakrament.

Anna Karin Hammars avhandling är perspektivrik och relaterar till flera olika typer av material från de bibliska källorna, den tidiga teologins glömda traditioner och det hon kallar Svenska kyrkans samtidsrum i spänningen mellan sekulariseringen och religionens återkomst. Litteraturlistan vittnar om författarens många läsefrukter över lång tid. Sammantaget bidrar detta både positivt och negativt till resultatet. Analysen av dopets teologi belyses från många håll, men lamporna tänds och släcks i högt tempo. Ibland blir framställningen nästan journalistisk till sin karaktär, ibland ger den ett splittrat och eklektiskt intryck.

Avhandlingen är till största delen en litteraturstudie, men den har också väsentliga empiriska inslag. I samband med Uppsala stifts fortbildning om dopet hösten 2007 har Anna Karin Hammar samlat in 162 berättelser. Dessa redovisas under rubriken *Pastorala erfarenheter* på sammanlagt sju sidor, vilket måste anses vara en mager rapport av ett omfattande material. Framställningen sägs motivera valet av de tre centrala frågorna som avhandlingen är uppbyggd kring, men intrycket blir snarast att de illustreras. Det andra empiriska inslaget är de nio doptillfällen som Hammar deltagit i och observerat. Även denna redovisning är summarisk, även om den rymmer intressanta iakttagelser.

Två av de områden som behandlas är dikotomier; mellan exklusivitet och inklusivitet respektive mellan skapelseorientering och fräls-

ningsorientering. Själva ansatsen i studien karakteriseras också av en motsättning mellan tradition och situation. Anna Karin Hammar har genomgående ambitionen att upphäva dikotomierna och harmoniera motsättningarna. Frågan är om detta alltid är önskvärt. Ibland kan bevarade spänningar vara nog så konstruktiva och en gemenskap kan väl vara öppen, utan att vara allomfattande? Jag menar att det blir på gränsen till intetsägande när Hammar gör en tolkning av vad en av prästerna avser med sitt tal om den världsvida kyrkan vid ett av de studerade doptillfällena:

En icke-exkluderande läsning skulle kunna vara att prästen i dopliturgin använder uttrycket en »världsvid kyrka» för en världsvid gemenskap utan religionsgränser i paritet med hur begreppet kyrkogård ibland används som begrepp för begravningsplats även när den omfattar andra religionstillhörigas gravar. »Världsvid kyrka» som människor döps in i skulle i denna förståelse kunna vara ett begrepp för en universell gemenskap utan sociala, kulturella eller religiösa skrankor uttryckt med hjälp av en partikulär kristen referensram (s. 95).

Även hennes beskrivning av dopet som skapelsens mysterium och sakrament präglas av ambitionen att inte utesluta någon eller något. Enligt Hammar gör denna tolkning »motstånd mot en världsbild och teologi som klyver andligt och kroppsligt, gudomligt och materiellt, sekulärt och sakralt, fromma och ofromma, döpta och inte döpta, samtidigt som jag explicit visar att jag knyter an till hela kyrkans tradition [...]» (s. 162). Att inte klyva är i och för sig inte detsamma som att inte kunna göra skillnad, men den harmoniserande tendensen blir enligt min mening för stark.

Samtidigt vill Anna Karin Hammar göra en distinktion mellan den arvsyndslära hon avvisar och den lära om arvsansvar som hon förespråkar. Hon menar att man inte ärver skuld, men däremot ansvar. Jag menar att denna spänning hade behövt utvecklas något för att alternativen skulle framstå klart för läsaren. Jag ser att hon kan dra en skiljelinje mellan dopmotiv som handlar om frihet och ansvar å ena

sidan och om bundenhet och skuld å den andra, men övertygas ändå inte av resonemanget. Den som förutsätts vara beredd att ta ansvar måste även räkna med att brista i detta. Innebär inte detta också i vart fall potentiell skuld? Och är det mindre tungt att se barnets beredskap till »ansvar för helheten» (s. 189) än dess del i mänsklighetens bortvändhet från Gud?

Anna Karin Hammars avhandling har stor relevans för kyrkolivet. De problemområden hon identifierar är centrala för Svenska kyrkans teologi och högaktuella med tanke på det pågående arbetet med en revision av handboken. Vid flera tillfällen kommenterar Hammar arbetets vetenskaplighet i relation till sitt ärende att bidra med konstruktiv teologi. Det finns exempel på formuleringar som inte är typiska för vetenskaplig text och som präglas av ett välavvägt religiöst språk. Men på det hela taget är avhandlingen ett gott exempel på ett vetenskapligt arbete med stor användbarhet för en av teologins största avnämare. Liksom medicinska och tekniska studier har stora krav på applicerbarhet har vetenskaplig teologi en viktig uppgift i att både utmana och vägleda kyrkan. Denna uppgift tar Anna Karin Hammar på det allvar som den förtjänar.

*Cristina Grenholm*

Jonas Ideström

Lokal kyrklig identitet

*En studie av implicit ecklesiologi med exemplet Svenska kyrkan i Flemingsberg*

Bibliotheca theologicae practicae 85. Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2009, 296 s., ISBN 978-91-7580-413-2

Studier av lokale menigheter har etter hvert etablert seg som en egen sjanger innenfor praktisk-teologisk forskning. Et uavklart spørsmål i mye av denne forskningen har vært forholdet mellom den kunnskap en empirisk utforskning av kirken kan fremskaffe, og den forståelse av kirken som ligger i en teologisk fundert ekklesiologi. I sin avhandling ønsker Jonas Ideström å bidra til fag- og metodeutviklingen innen dette feltet. Det gjør han gjennom en empirisk undersøkelse av en menighet tilhørende Svenska kyrkan i en forstad til Stockholm. Selve

undersøkelsen er rammet inn av en forholdsvis omfattende redegjørelse for teoretiske perspektiver, både av samfunnsvitenskapelig og teologisk karakter. Disse perspektivene anvendes så i analysen av det empiriske materialet.

Sitt teologiske utgangspunkt for undersøkelsen tar Ideström i tanken om kirken som Kristi kropp, noe han tolker som en henvisning til en konkret sosial størrelse, ikke bare til en teologisk idé. Under henvisning til Sven-Erik Brodd forstår han kirken som en korporativ person, forankret i det sakramentale forholdet til Kristus. Et annet grunnleggende teologisk utgangspunkt er en forståelse av kirkens identitet som en identitet *in via*, dvs. at kirken alltid er underveis til fullendelsen, og at den derfor alltid har noe ufullkomment og provisorisk ved seg.

Ved siden av dette teologiske utgangspunktet søker Ideström å etablere en organisasjonsteoretisk ramme for sin analyse. Han søker her etter teorier som kan bidra til å belyse kollektiv identitet, noe som han først og fremst mener å finne i et *systemteoretisk* perspektiv (Luhmann og andre). Til dette føyer han teorier om *praksiser* (MacIntyre, Dykstra), om »*identitetsutrymmen*» (Lefebvre) og begrepene *strategi og taktikk* (de Certau). Ved hjelp av sine analyseredskaper ønsker han å finne fram til det han kaller »implicit ekklesiologi» i det feltet han studerer.

Et problem i Ideströms tilfang av teorier er at de i noen grad aderes til hverandre, uten at sammenhengen mellom dem tilstrekkelig klargjøres. Han innrømmer også at han tilpasser og anvender teoriene etter sine egne behov (s. 66). Det grunnleggende problem i den teoretiske basis for studien er likevel etter mitt skjønn den rolle den grunnleggende teologiske forståelse av kirken som »korporativ person» og »sosial kropp» spiller for undersøkelsen, ved at slike begreper brukes ganske direkte for å beskrive den empiriske virkelighet. Fra et samfunnsvitenskapelig synspunkt kan dette fortone seg som en høyst problematisk reifisering (tingliggjøring) av kirken som sosial størrelse. Etter min mening er ikke minst bruken av begrepet »sosial kropp» (i en nærmest bokstavelig, ikke-metaforisk mening) som utgangspunkt for analyse av et empirisk materiale problematisk

i forhold til det systemteoretiske perspektivet som det også redegjøres for, men som spiller en overraskende liten rolle i analysen.

Hoveddelen i boken er en analyse av Flemingsberg församling. Analysen bygger på et lengre feltarbeid der forskeren har benyttet seg av tradisjonelle kvalitative empiriske metoder som observasjon, intervjuer og dokumentstudier. Til forskjell fra den forkjærlighet for induktiv framgangsmåte som han hevder preger etnografiske studier, vil han i sin versjon av en »ekkesiologisk fältstudie» (s. 78) arbeide *abduktivt*, dvs. at han i større grad vil ta utgangspunkt i sine teoretiske analyseredskaper.

En slik mer teoriorientert tilnærming sikrer naturligvis at man får prøvd ut sine teoretiske interesser i forhold til materialet. Det er imidlertid viktig at teoriorienteringen ikke blir så dominerende at materialet selv ikke kommer skikkelig til utfoldelse. Til en forskjell fra en ren deduktiv tilnærming preges en abduktiv tilnærming nettopp av interaksjonen mellom teori og empiri. Dessverre er det mitt inntrykk at Ideströms teoretisk funderte problemstillinger i noen grad hindrer ham i å utfolde potensialet i sitt materiale. Noen »thick description», som gjerne oppfattes som idealet for etnografiske studier, gir denne boken ikke uten videre. I mange tilfelle arbeider Ideström med forholdsvis formale problemstillinger. Ikke minst er han opptatt av å finne ut hvordan man forstår den »sosiale kroppen» som kommer til uttrykk i selvbetegnelser som »vi» og »församlingen». Ikke overraskende påviser han at begrepene brukes i ulike betydninger, der de dels viser til de ansatte, dels også inkluderer frivillige og gudstjenstedeltakere, og dels kirkemedlemmene i soknet. Han bruker mye plass for å påvise dette, men uten å gå dypere inn på hvordan disse ulike menighetsforståelsene forstås i forhold til hverandre.

Også hans behandling av menighetens teologiske selvforståelse er etter mitt skjønn svært formal. I letingen etter menighetens »implisitte ekkesiologi» virker det på en måte som han ikke er særlig opptatt av å analysere dens mer *eksplisitte* ekkesiologi. Den mest interessante delen av analysen er etter mitt skjønn der han diskuterer de *telos* (forestillinger om mål) som kommer til uttrykk i menighetens selvforståelse.

Et viktig empirisk funn er den sentrale rolle de ansatte spiller i menigheten. I en menighet med 16 ansatte og 48 deltakere i gjennomsnitt på hovedgudstjenesten er dette ikke et overraskende funn. Også her kunne forskeren med fordel gått dypere i å analysere det fenomenet som her kommer til uttrykk. Samtidig må det sies at studien ikke gjør noe for å få fram andre perspektiver, ved at forskeren merkelig nok i hovedsak har nøyd seg med å intervjuere ansatte. En kan spørre om det i et slikt utvalg allerede ligger en »implisitt ekklesiologi» fra forskerens side.

Et karakteristisk trekk ved Flemingsberg er den store andelen av innvandrere med annen etnisk bakgrunn enn de fleste av de som tilhører Svenska kyrkan. Det er et eksempel på det litt formale ved studiene at det ikke i særlig grad går inn på hva dette betyr for menighetens praksis og selvforståelse. Hvilken betydning har f.eks. det å være *Svenska kyrkan* i et multietnisk miljø?

Bokens avsluttende kapittel bekrefter etter mitt skjønn inntrykket av en undersøkelse der teoretiske perspektiver ikke helt har lyktes å komme i inngrep med det empiriske materialet. På særlig ett punkt synes jeg imidlertid Ideströms analyse kombinerer empirisk analyse, organisasjonsteoretisk tilnærming og ekklesiologiske perspektiver på en interessant måte, nemlig i identifikasjonen av »strategiske» og »taktiske» elementer i menighetens selvforståelse. Mens det »strategiske» perspektivet forutsetter en forestilling om å bevare situasjonen som den er, åpner det »taktiske» i større grad opp for forandring og fremtid – og er dermed mer i samsvar med et eskatologisk perspektiv på kirken. På dette punkt kommer Ideström nær opp til et hovedpoeng i nyere »misjonale» ekklesiologi, uten at han selv utnytter en slik parallell.

Den oppgave Jonas Ideström har satt seg for sin avhandling er etter min mening svært verdifull og helt nødvendig for en praktisk teologi som både vil arbeide teologisk og empirisk. Selv om jeg har fremmet en del kritiske merknader til måten han har gjennomført oppgaven på, er boken like fullt interessant og stimulerende lesning for den som er opptatt av spørsmålet om den lokale kirkens identitet.

*Harald Hegstad*

Kristina Jonsson

## Practices for the Living and the Dead

### *Medieval and Post-Reformation Burials in Scandinavia.*

Stockholm Studies in Archaeology 50. Diss., Stockholms universitet, 2009, 294 s., ISBN 978-91-7155-943-2, ISSN 0349-4128

Bland både forskare och den bildade allmänheten har på senare år märkts ett ökat intresse för såväl medeltiden som för döendet eller döden ur olika perspektiv. Dessa två områden kombinerar arkeologen Kristina Jonsson i sin nyligen framlagda avhandling vid Stockholms universitet. Hon undersöker där olika bruk relaterade till död och begravning och vidgar tidsperspektivet till att förutom medeltiden även behandla tiden från reformationen till en bit in på 1900-talet. Det görs med särskilt fokus på Skandinavien och med vissa utblickar över förhållanden i till exempel England och Tyskland.

Avhandlingen innehåller studier av hur ålder, kön och sociala markörer har spelat in när man begravde de döda på kyrkogården eller inne i kyrkan under olika tider. Författaren visar på ett tydligt sätt – bland annat med hjälp av utgrävningsplaner – var olika kategorier av människor begravdes på kyrkogården. Under 1100- och 1200-talet förekom tydligt könssegregerade kyrkogårdar där kvinnorna begravdes på kyrkans norra sida och männen på den södra. Till de sociala markörerna hörde att en person begravdes i gemenskap med sin familj. Personer med kroppsliga brister begravdes på särskilda ställen på kyrkogården, till exempel i utkanten av den. Till ålderssegregeringen hörde att unga vuxna begravdes på en värdigare plats än äldre. Från sent 1600-tal uttrycks genom begravningspraxis allt mindre den gruppidentitet som den döde hade haft tidigare för att nu i ökad grad ge uttryck för en individualisering. Jonsson visar hur högreståndspersoners kistor från inte minst 1600- och 1700-talet kan innehålla fragment av kläder och föremål som uttryck för deras sociala identitet.

Avhandlingen behandlar endast nio utgrävda kyrkogårdar, vilket speglar att antalet skandinaviska kyrkogårdar som har varit föremål för utgrävningar är mycket litet. De flesta av dessa är medeltida, eftersom få efterreformatoriska kyrkogårdar har dokumenterats ar-

keologiskt. Även om dessa kyrkogårdar finns i såväl stadsmiljö som på landsbygden är ett övergripande problem med studien resultatens brist på övertygande generaliserbarhet. Det förekom under olika perioder, vilket författaren också påpekar, skillnader i begravningspraxis mellan till exempel olika länder och regioner och mellan stad och landsbygd. Det gör att resultaten måste användas med försiktighet.

Den huvudsakliga avhandlingstexten utgörs av fyra sedan tidigare publicerade artiklar. Det rör sig alltså om en så kallad sammanläggningsavhandling. Författaren säger visserligen att det rör sig om en monografi eftersom artiklarna ska ha redigerats om till kapitel. Läsaren uppfattar det tyvärr som att helheten är splittrad och en klart lysande röd tråd som skulle binda samman kapitlen är stundtals svår att uppfatta. Det är lätt att få intrycket att de olika artiklarna är staplade på varandra utan tillräckliga hänvisningar bakåt och framåt till andra kapitel. Detta intryck hade enkelt kunnat avhjälpas om varje kapitel till exempel hade fått ett avslutande stycke som ledde läsaren in i nästa kapitel. Läsaren hade även varit hjälpt av att det sista kapitlet före det avslutande hade placerats i inledningen. Då hade det fungerat som en introduktion. Som exempel kan nämnas att det nu blir något märkligt när ett avsnitt om olika bruk som utfördes *före* begravningen är placerat *efter* fyra kapitel som behandlar begravningsbruk. För läsaren hade det alltså istället underlättat om avsnittet passats in i avhandlingens inledning, för att ge en bakgrund till de kapitel som behandlar begravningen.

Även användningen av bilder i avhandlingen bör kommenteras. Först ska sägas att avhandlingens framsida är mycket vacker med en illumination ur en fransk handskrift från mitten av 1400-talet. Bilden visar hur prästen öser mull och bestänker den döde med vigvatten omgiven av medhjälpare, sörjande och en man som skottar igen graven. Bilden är en illustration av liturgin kring den döde, även om avhandlingsförfattaren säger sig avstå från att utreda just begravningsliturgin. Framsidesbilden har därför ingen direkt koppling till någon central fråga i boken. Förutom utgrävningsplaner innehåller avhandlingen ett tjugotal bilder. Syftet med bildframställningar i en vetenskaplig publikation borde vara att på ett förtydligande och pe-

dagogiskt sätt illustrera frågor som behandlas i texten. Tillsammans med informativa bildtexter ska bilder också fungera som vägvisare både för den som läser boken från pärm till pärm och för den som ögnar igenom den för att skapa sig en överblick över innehållet. På det sättet fungerar tyvärr inte de flesta av bilderna (undantaget bland annat utgrävningsplanerna) i denna avhandling. Exempel på bilder vars syfte verkar vara mer underhållande än vetenskapligt informativa är nutida symboler för offentliga toaletter i samband med en diskussion om könssegregering på medeltida kyrkogårdar eller en bild ur den tecknade serien *Assar* vid ett resonemang om tänkbara folkliga föreställningar om grävandet av graven.

En av mycket få svenska bildframställningar av en medeltida begravning – en senmedeltida kalkmålning i Lena kyrka, Uppland – har tagits med. Ingenting sägs dock om vad bilden visar, nämligen att två personer lägger den döde i graven medan prästen stänker vigvatten. Bredvid står en medhjälpare med ett vigvattenkärl i sin vänstra hand medan han håller upp ett märkligt bylsigt föremål i sin högra. Målningarna restaurerades kraftigt 1904 och det var troligen då som det avbildade föremålet förvanskades. Det rörde sig med stor sannolikhet ursprungligen om ett rökelsekar. Medhjälparen har lyft upp locket på rökelsekaret och håller i dess kedjor medan han rimligen blåser på glöden för att hålla igång rökelsen. Om man tar med en bild av detta slag bör den kritiskt uttydas och förklaras för att ha någon funktion. Det är synd att detta saknas. Ytterligare kunde sägas om bilderna, men här ska endast nämnas att ett par av dem är hämtade från utomskandinaviska kyrkogårdar. Det måste naturligtvis vara tillåtet att hämta jämförelsematerial från andra länder än de som primärt behandlas i undersökningen, men det är långsökt att göra det när det finns exempel från Skandinavien där poängen kommer fram lika tydligt.

Kristina Jonssons avhandling är trots det begränsade materialet en intressant studie av begravningsskick under olika perioder i Skandinavien historia.

*Stina Fallberg Sundmark*

Rune Larsson

Samtal vid brunnar

*Introduktion till religionspedagogikens teori och didaktik.*

Arcus förlag, Lund, 2009, 247 s., ISBN 978-91-88552-83-9

Hanna Ziperovszky & Caroline Gustavsson (red.)

Religionspedagogiska reflektioner

*Skriven av och för Rune Larsson inför hans 75-års dag.*

Hanna Ziperovszky, Umeå, 2009, 176 s., ISBN 978-91-633-5077-1

Rune Larsson presenterar i *Samtal vid brunnar* en introduktion till religionspedagogiken. Bokens tre delar behandlar utgångspunkter och teori (människa, kunskap, samhälle och teori), olika rum för lärande (både skola, kyrka, familj, fritid och akademi behandlas) och didaktiska områden (såsom värderingar och definitioner, redskap och mål samt utvärdering av lärandet). Boken är inte bara en ämnesintroduktion utan också ett slags testamente från en lång gärning i religionspedagogikens tjänst.

Och det är en angelägen bok. Troligen är det länge sedan – om ens någonsin – som religionspedagogiken var så betydelsefull som den är i vår tid. Visserligen drog reformationen igång religionspedagogiska program som höjde hela befolkningars bildningsnivå och bidrog till att skapa nationell enhet. Dagens situation är en annan, men de religionspedagogiska utmaningarna knappast mindre. I en värld som är mångkulturell och i en samtid som stavas pluralism, har religion och andlighet dels fått ökad synlighet och dels kommit att framstå som allt mer komplexa och differentierade. Hur traderas tro vidare i vår samtid? Vilken tro är det som traderas vidare? Vilken tro önskar man att det var? Och hur gör man med otron eller tron på ingenting alls utom religionernas fördärv?

I vår tid har alltså religion och andlighet fått en ny synlighet och en ökad betydelse. Det har också blivit omöjligt att tala om religion i singularis. Istället är det tydligt att religioners och traditioners roll i dagens samhälle är tveeggad. De flesta bidrar till det gemensamma goda och till enskildas växt och mognad. Men alla gör inte det. Därför är religionspedagogik och -undervisning av största betydelse. Det

är i vår tid avgörande med de samtal vid brunnar som Larssons bok behandlar »där man tillsammans hämtar kunskap. Ur den gemensamma dialogen växer ny kunskap fram i mötet med det som tidigare var okänt och främmande» (s. 15). Aktualiteten för ämnet är dessvärre ofta parad med en dålig beredskap. I en utvärdering av skolans religionsundervisning (Nationell Utvärdering, NU 03), konstaterar Skolverket att ämnet är i kris och att eleverna inte får den undervisning som kursplanen föreskriver (s. 201). Det är oroväckande och det gör denna grundbok dubbelt viktig.

Hur väl löser då boken sin uppgift? Ja, att författaren både är beläst och erfaren framgår tydligt. Begreppsdefinitionerna är flera och resonerande, de historiska utvecklingslinjerna som tecknas för skolans och kyrkans pedagogiska programförklaringar är omfattande men ändå tydliga och översiktliga. Lovvärt är också den omfattande tyska referenslitteraturen som återger viktig litteratur i en tid då allt färre behärskar tyskan. Mindre lyckat är att dela upp litteraturen och referenserna i olika avdelningar: Officiella dokument, Handböcker och lexica, Historiska framställningar o. s. v. Det förvirrar snarare än underlättar.

Ett genomgående tema är kunskapens mångfacetterade natur. Kunskap har olika aspekter av konstruktiv, kontextuell och funktionell art, samt skiftande former: fakta, förståelse, färdighet och förtrogenhet. Det är viktigt att både se och erkänna de olika aspekternas och formernas existensberättigande. Så sker inte alltid. Ständigt befinner sig istället pedagogiken i spänningen mellan Maria Montessoris uttalande att »ingen kan lära någon något» och Gabriel Morans att »det finns inte något lärande utan 'lärare'» (s. 39). Ser man till kunskapens och pedagogikens mångdimensionalitet blir lärandets grundfrågor mer svårbesvarade men också mer spännande att ställa: Vad är undervisningens innehåll? Hur mycket ska läraren styra? Hur utvärderar vi en lärandeprocess? Larsson menar att pedagogen, istället för att förenkla och kontrastera motsatser i antingen – eller, bör hålla samman paradoxer: huvud *och* hjärta, fakta *och* känslor, teori *och* praxis, undervisning *och* lärande.

All pedagogik rör frågor om människosyn (antropologi) och kun-

skapssyn (epistemologi). När grundläggande frågor och våra värderingar väcks innebär det också att identitets- och innehållsfrågor måste ställas. Kyrkans kateketik hänger därför alltid samman med en förståelse av den kristna trons innehåll och innebörd, om vad kyrkan är och varför kyrkan alls finns till för (s. 58, 95–96). I ett sådant identitetsarbete är kyrkan ansvarig både mot sin bekännelse och mot nutidsmänniskan. Det innebär en spännande pedagogisk utmaning för varje kyrka i varje tid. Inte sällan kantrar kyrkans pedagogik åt ena eller andra hållet och blir antingen en rigid dogmatik utan hänsyn alls till samtiden eller en urvattnad vindflöjel vars enda fokus är mottagaren och dennes behov. Rune Larsson redogör i det sammanhanget för en möjlig tredje väg för undervisningen mellan tradition och erfarenhet. Det är den tyske pedagogen Karl Ernst Nipkow som presenterat »en syntes av konfessionell bibelundervisning och nyare problem- och erfarenhetsorienterad undervisning [...] en dialogisk undervisning mellan den religiösa traditionen och människors livs- erfarenheter» (s. 60).

Det dialogiska perspektivet genomsyrar hela boken, vilket redan titeln avslöjar. Värt att notera är att dialogen inte reduceras till relationen mellan tradition och erfarenhet, »lärare» och »elev» eller till metodfrågor, utan också innebär att religionspedagogiken i sig bör kännetecknas av samverkan och dialog mellan teologi och pedagogik som akademiska ämnen.

Dialogen som förespråkas gäller också i själva lärandeprocessen. Det finns genom hela framställningen en ödmjukhet och ett genuint intresse för den andre, vilket säger något viktigt om både antropologi och epistemologi. Istället för klassiska begrepp som »lärare» och »elev» förespråkar Larsson ordet »medvandrare» och en av hans slutsatser är »att alla på en och samma gång kan bli varandras lärare, medvandrare och reskamrater, i ett livslångt lärande» (s. 158). Som jag uppfattar det står begreppet »medvandrare» i boken för det jämlika och respektfulla mötet mellan människor i ett lärande som är process. Jag bejaktar detta, inte minst då författaren inte alls svävar på målet i att läraren har – eller borde ha – en hög grad av professionalism, ämneskunskap, engagemang och ansvar i lärandeprocessen.

Ibland riskerar annars medvandrar-bilden att skymma pedagogens övergripande ansvar att vara den som styr och planerar lärandet. Jag drar mig till minnes vad projektledaren för ovan nämnda NU 03 skrev i tidskriften »Skolvärlden» om elever som själva fått ansvara för sin egen kunskapsinhämtning. Resultatet den gången var att många elever »simmar runt i sin egen horisont» (Skolvärlden, 18, 2004). Förutsättnings- och historielös vandring utan vare sig kompass eller mål är det pedagogiska medvandrarskapet felslut. Rune Larsson gör inte det misstaget. Han poängterar istället vikten av goda ämneskunskaper och personligt engagemang hos pedagogen, vilket är bra.

Detta intryck förstärks i den spännande redogörelsen för Gabriel Morans tankar om den religiösa undervisningens språk. Moran, som bland annat har skrivit boken med den tankeväckande titeln *Religious Education as a Second Language*, delar upp den religiösa undervisningen i tre olika språk: homiletiskt (förkunnande), terapeutiskt (stödjande) och akademiskt (kritiskt reflekterande). Alla tre behövs i lärandet. Och Larsson lägger till ett eget påpekande om det akademiska språkets självklara legitimitet i kyrkans, inte bara skolans, undervisning.

Här finns annars en stor fara. Att skolans religionsundervisning är i kris har redan antytts, men också kyrkans undervisning upplever en kris, med sjunkande deltagarantal i konfirmandverksamheten men också med viss intellektuell förflackning. Det viktiga samtalet mellan teologi och pedagogik uteblir ibland i den pastoral verkligheten. När Verbums bokförlag i mitten på 00-talet lanserade en rad handböcker för konfirmandarbete var försäljningen så låg att serien snabbt lades ner. Ytterst få ville, hann med eller förmådde fördjupa sig och sin konfirmandpedagogik. Två stora risker finns i svensk nutids-kateketik. Den ena är att den teologiska kompetensen dalar när allt mer av konfirmandpedagogiken utförs av icke-teologer i (i och för sig lovvärda) breda arbetslag – på vilka sätt påverkar det kateketiken? Den andra är att när kyrkan har anställt pedagoger har många präster förlorat (eller gett upp) sin pedagogiska roll och på sikt *know-how* – kyrkan har präster som saknar pedagogiska uppgifter och kunskaper och därmed

har ytterst svårt att begripligt kommunicera trons innehåll. Hur ser ett religionspedagogiskt kunskapslyft ut där både teologin och pedagogiken får plats och tas på allvar? Vad är evangeliets innehåll och hur kommuniceras det bäst till nutidsmänniskan?

Om detta står det inte särskilt mycket i *Samtal vid brunnar*, vilket är synd då det hade behövts. Därför är det glädjande att också få lyfta fram boken *Religionspedagogiska reflektioner* (Zipernovszky & Gustavsson (red.)) som är en festskrift med anledning av Rune Larssons 75-årsdag. Denna bok är ett utmärkt – om än lite ojämnt – komplement till *Samtal vid brunnar*. Stommen i boken utgörs av tio artiklar av Rune Larsson. Här finns fördjupande texter till exempel om gudstjänsten som pedagogisk process, om kristen undervisning som en inbjudan till möten, om den enskildes växande i tro, om religionspedagogik i USA och om utvecklingslinjer i Svenska kyrkans undervisning. Här lyfts innehållsfrågorna i kyrkans undervisning fram på ett tydligare sätt och det lite kortare formatet på texter passar författaren väl så bra.

Rune Larsson är den som introducerat den amerikanske religionspedagogen Thomas H. Groome i Sverige. Ofta finns i Larssons texter hänvisningar till Groome. Därför är det roligt att också Groome själv, som enligt förordet är »den för närvarande mest efterfrågade religionspedagogen i världen» (s. 7), medverkar i boken.

Groome har beskrivit människan som en pilgrim i tiden, vilket är en tilltalande bild. »Vi lever i nuet, bär med oss det som varit och förbereder oss för det som ska komma. Här och nu är den enda plats vi kan befinna oss på» (s. 158). Denna syn på människans djupa sammanhang i tiden är teologiskt central och samtidigt ett pedagogiskt *statement* som framhäver religionspedagogikens ständiga uppgift att översätta till nuet. Och just här – i synen på samtiden – går en stor skilljelinje mellan olika kyrkliga traditioners teologi (syn på Gud), antropologi (syn på människan) och epistemologi (syn på kunskap). Hur ser kyrkan på samtiden – som anknytningspunkt till evangeliet eller som dess kontrapunkt? När religionspedagogiken väcker så grundläggande frågor är den något viktigt på spåren, och så sker ofta i läsningen av dessa båda böcker och i de samtal som de bjuder in till.

Apropå samtalet som tema – åter till Gabriel Moran som ser religion som ett andra språk. För honom syftar all religionspedagogik till att »lära människor detta andra språk så att de kan upptäcka och uttrycka den meningsdimension i livet som religionen representerar» (s. 121). Morans grundläggande fråga är hur en sådan andraspråksundervisning blir möjlig i en pluralistisk värld. Den strävan delar Rune Larsson, som i *Samtal vid brunnar* beskriver religionsundervisningens viktigaste syften: Att hjälpa människor att hantera den mångfald de själva är en del av, genom att »bygga upp en kompetens för att leva tillsammans i pluraliteten och att mitt i denna hitta en personlig identitet» (s. 67), samt »att öva sin förmåga till kritisk bearbetning av alla de intryck som strömmar över dem» (s. 93). Det är ambitiösa och angelägna syften för ett ämne i ständig utveckling.

*Jonas Eek*

Anna Lövland & Pål Repstad

### Julekonserter

Universitetsforlaget, Oslo, 2008, 250 s., ISBN 978-82-15-01378-7

Julekonsertene kan brukes som et slags prisme til å fange opp interessante trender i dagens Norge, ikke bare når det gjelder religiöst liv, men også når det gjelder den allmenne kultursituasjonen (s. 11).

Så resonerade Anne Lövland, försteamanuensis ved Institutt for nordisk og mediefag, samt Pål Repstad, professor i religionssociologi, båda vid Universitetet i Agder, Kristiansand. De genomförde därför ett projekt med deltagande observation under december 2006 i 22 konserter samt i 6 konserter 2007. 6 konserter ägde rum i frikyrkliga lokaler, de övriga i Den norske kirke. 8 julekonserter genomfördes av särskilda team, de övriga av lokala körer och förmågor. De flesta ägde rum i Öst-Agder, dvs. i Kristiansand och närliggande kommuner, sydligast i Norge. 15 av konserterna besöktes av projektledarna, resten av andra välinformerade observatörer. Redovisningen och analyserna

av konserterna baserar sig övervägande på observatörernas protokoll samt på referat från dagstidningar. Statistisk representativitet eftersträvades inte utan projektet har mer karaktär av en kvalitativ case-study. Även om undersökningen baseras på material från Öst-Agder, så menar författarna att resultatet i stort gäller för Norge som helhet (s. 231ff). Författarna analyserar och tolkar materialet utifrån deras egna kompetenser som språkforskare och sociolog (sosialsemiotikk) och reflekterar över »julekonsertene som meningsskapende hendelser i lys av samfunnstheori og annen forskning» (s. 31f).

Redovisningen är upplagd tematiskt vilket underlättar för läsaren att finna de kritiska punkterna i materialet. Det handlar om formen för julkonserterna: arrangemang med lokala krafter, klassiska konserter eller turnerande julekonsert-team. Julkonserten placeras »i tid och rum» »ikke bare på Sørlandet» och inte bara i Den norske kirke. Traditionen med julekonserter tycks gå 100 år tillbaka i tiden, men slog igenom på allvar efter andra världskriget. Författarna har funnit julekonserter både i kyrkor och i icke-religiösa lokaler (s. 38f, 41f). De ser de olika inslagen i julekonserterna som pusselbitar, visuellt, musikaliskt, verbalt och kommunikationsteoretiskt som samverkan mellan estrad och publik. Denna samverkan rör allt från att all aktivitet ligger på de medverkande till ambitionen att skapa dialog med publiken (s. 62f).

Materialet analyseras utifrån ett kulturperspektiv. Inslag från olika kulturer presenteras i samma julekonsert, men det finns gränser: »vi har ikke truffet på innslag av tungrock, rap og hiphop» (s. 93). Könsperspektivet diskuteras under rubriken: »Min mamma hun baker de deiligste kaker [...]» (s. 101ff). »Det var oftest en mann som ønsket velkommen og en mann som holdt andakt, samtidig som det var en overvekt av kvinner blant publikum». Det gäller dock knappast generellt (s. 110). Männerna gav sig »i kast med veritable Tarzan-versjoner av 'O helga natt' » (s. 110). Den traditionella modersrollen kom fram i programinslag och i intervjuer, samtidigt som den sattes under press (s. 107).

En viktig funktion i julekonserten är att skapa julstämning: ett öppet begrepp anser forskarna som »ofte knyttet sammen med personlig

ettertanke og refleksjon» (s. 120). Lokal i halvdunkel och levande ljus liksom »nye av musikken fremmer en ettertenksom og noen ganger meditativ stemning» (s. 121).

En annan funktion i julkonserten kan vara att ge upplevelse av tröst, stöd och medmänsklighet (s. 135ff). Enligt författarna »bidrar uten tvil julekonsertene til å holde en gammel sang- og salmeskatt levende». Julkonserter är viktiga för att »gjøre folk fortrolig med nye julesanger. Påfallende mange av dem har en mångtydig tekst. De kan tolkas allmennmenneskelig eller kristent [. . .]: 'Himmel på jord. En nåde så stor. Du er'ke alene der du bor» (s. 142). Mariamotivet är vanligt förekommande både i Den norske kirke och i frikyrkor (s. 143). Minnena bidrar till att fördjupa upplevelsen av julkonserten (s. 149ff). Ritualer spelar en viktig roll: »Deilig er jorden» är ett nästan obligatoriskt inslag i julkonserterna och sjunges gärna unisont och stående (s. 219ff).

Det är som synes en bred framställning läsaren får. Författarna återger ofta både muntliga inslag, texter och musikaliska »pusselbitar». Bredden i den musikaliska repertoaren framträder tydligt. Den förkunnelse som förekom exemplifieras och diskuteras. Ofta tar den förkunnelse de mött sin utgångspunkt i en existentiellt medmänsklig situation. Ett exempel finns belagt där den vuxne Kristus var centrum i predikan och inte det lilla barnet Jesus och där frågor om den dubbla utgången var centrala (s. 137f).

Författarna använder särskilt kommunikationsteoretiska och sociologiska teorier för att fördjupa sina analyser. Civil religion, cultural studies, klassanalys, Bourdieus resonemang om kulturellt kapital, populärkultur, privatreligiositet, ritualteorier etc. tjänar som fördjupning och utgångspunkter för reflektioner kring julkonserterna. Här finns många goda utgångspunkter för att reflektera vidare över vad som händer i denna form av aktiviteter. Det gäller i princip inte bara om julkonserter utan om förhållandet mellan moderna musikaliska och textliga uttryck för livstolkande text och musik och traditionellt »kyrklig».

En angreppspunkt i materialet är distinktionen mellan »forskjellsreligion» och »humanitetsreligion», på svenska ungefär förhållandet

mellan traditionell religion och mera »öppen» religionstolkning. De traditionella religionsformerna har behållit sina uttrycksformer till långt fram i tiden i Norge, men författarna menar sig ha iakttagit hur »forskjellsreligion» vidgat sina gränser. »Humanitetsreligion» innefattar en gudsbild som betonar Guds kärlek och en människosyn som är mer positiv än i »forskjellsreligion». Till detta kan läggas en tredje variant, »spiritualities of life», där de egna upplevelserna betonas. Man kan ana en utveckling »fra dogmer til opplevelser» (s. 122ff). Tillämpat på kyrkokonserter kan det betyda att »et skarpt skille mellom tro og icke-tro ikke fanger godt opp mange menneskers religiøsitet i vår tid. Kirkekonserter kan ha appell til mange som vil nøle med å kalle seg kristne eller troende, men som opplever en forankring i kirken som positivt» (s 128).

Detta får naturligtvis konsekvenser för hur man betraktar t.ex. texter som skall sjungas i kyrkokonserter. Det finns exempel på att de som planerat julkonserter ställts inför krav på att vissa sånger inte får sjungas (s. 161ff). Detta hänger naturligtvis på hur man tolkar texterna. Författarna exemplifierar med »White Christmas» (s. 162f). Här stämmer bestämmelser för upplåtande av kyrka i Den norske kirke och praxis inte längre överens. Skall då bestämmelser eller praxis gälla? (s. 163ff). Problemet är som bekant inte okänt i svensk kontext. Att sjunga gamla psalmer menar författarna bidrar till att hålla det kristna trosarvet vid liv, att sjunga livstolkande texter bidrar till att människor som inte vill vara knutna till kyrkan »dogmatiskt» ändå ställs inför viktiga existentiella frågor, som kan leda reflektionen vidare (s. 142ff).

Detta aktualiserar frågor om »vardagligt och heligt» (s. 151ff). Författarna refererar bl.a. svenska undersökningar som visar att kyrkobyggnad och kyrkorum fortfarande betraktas som 'heligt rum', även om man inte är aktivt knuten till det kristna budskapet (s. 154ff). De som medverkar i julkonserter kan uttrycka sig positivt om att få medverka i en kyrka. De som lyssnar kan uppleva rummets särskilda betydelse: »julekonsertene leverer symbolske ressurser [...] Sammen med dåp, konfirmasjon, kirkelig vigsel, kirkelige gravferder og kirkegang julaften vil vi påstå at julekonsertene bidrar til å forsyne

mange mennesker i det halvsektulariserte Norge med symbolske ressurser som har kristent tilsnitt» (s. 157). Författarna refererar till den svenske forskaren Per Pettersson som i en intervjuundersökning visat att informanterna önskat både helighet och vardaglighet, både »höytidelighet» og »lätsamhet», både trygghet och existentiella utmaningar: »Skal vi sette julekonsertene inn i slike begreppsrammer, kan vi si at de kan by på en kombinasjon av höytid og hverdagsprat, og av utfordringer og mangel på sterke krav – både alvorlige Brorson-salmer og småhyggelig pludring. Julekonsertene er kollektive hendelser, men ikke noe av det som skjer på en julekonsert, krever at tilhørerne eksponerer seg. Og ikke minst inviterer julekonsertene i kirker til å holde levende i bevisstheten det lange livsløpsperspektivet, der slekt følger slekters gang» (s. 152f).

Man kan botanisera länge bland de pusselbitar som författarna lägger på temat julekonserter. Deras ambition är uppenbart att skapa en text som gör den lättillgänglig och kan inspirera till samtal och diskussion. De många olika teman författarna valt att belysa och fördjupa gör att helhetsperspektivet möjligen kan komma i skymundan. Det kan vara det pris man får betala för att nå andra kommunikativa mål. Som recensent kan man ibland sakna en mera kritisk distans till materialet.

Målet att »reflektera» leder inte lika naturligt till systematisk kritisk interpretation. Men det bestående intrycket är att vi har fått en undersökning som inspirerar till att diskutera och forska vidare i förhållandet mellan livstolkande sång, musik och kontext och de kristna trossamfundens uppdrag att sprida och fördjupa det kristna budskapet.

*Sven-Åke Selander*

Lotta Mejsholm

## Gränsland

*Konstruktionen av tidig barndom och begravningsritual vid tiden för kristnandet i Skandinavien.*

Occasional papers in archaeology 44. Diss., Uppsala universitet, 298 s.,

ISBN 978-91-506-2061-0, ISSN 1100-6358

Inledningsvis fastslår förf. till denna doktorsavhandling i arkeologi från Uppsala universitet att vad som avses och avsetts med »barn» och »barndom» är kulturellt betingade avgränsningar av en människas liv. En huvudfråga blir därför hur förhållningssättet till »barn» gestaltade sig och förändrades under den tid då kyrka och kristendom vann insteg i det skandinaviska området, liksom varför förändringar ägde rum och vilka konsekvenser de fick. Kan man se några skillnader mellan ideal och praxis? Den undersökta tidsperioden sträcker sig från cirka 800 till omkring 1150.

Trots att avhandlingen lagts fram inom ämnesområdet arkeologi är den långt ifrån enbart »arkeologisk», om därmed menas att hänsyn tagits enbart till primärmaterial som kommit till vår kännedom genom utgrävningar. Till förf:s primärmaterial hör också skriftliga källor, i huvudsak de norska och svenska landskapslagarna samt det västnordiska sagamaterialet.

I fokus för framställningen står barnutsättning, olika passageriter för att infoga barnet i samhället och begravningsritual, i huvudsak gravläggningsspraxis. Avhandlingen är mot denna bakgrund indelad i två huvuddelar, där den första till största delen utgår från de nämnda textkategorierna, medan den andra tar sin utgångspunkt i ett gravfält i Fjälkinge, Skåne, från sen vikingatid respektive en kyrkogård från tidig medeltid i Kattesund, Lund. Därtill kommer ytterligare gravmaterial för att belysa begravningen av barn i ett kronologiskt perspektiv och i relation till andra åldersgrupper.

Inledningen är förhållandevis lång – först på sid. 67 börjar den egentliga materialbearbetningen – och man kan ibland fråga sig om allt som finns där nödvändigtvis hade behövt vara med, om man ser till relevansen för avhandlingen som helhet. Samtidigt skall det sägas att detta inledande kapitel – liksom avhandlingen som helhet

– är mycket väl genomarbetad och ger intressanta inblickar i tidigare forskning och de motsättningar som finns inom denna. Förf. meddelar här sina grundläggande definitioner, infallsvinklar och perspektiv och väljer att definiera »barn» som individer under 15 år, vilket stämmer överens med den gängse uppfattningen enligt lagtexterna. För tiden upp till 15 års ålder perkar hon ut tre »stadier» för enbart de yngsta, nämligen foster, nyfödda (0–4 veckor) och spädbarn (upp till 1 år) (tabell s. 25). Jag blir inte riktigt klar över varför inte också 3-årsåldern, som betraktades som en gräns i vissa lagar samt i synnerhet 7–8 årsåldern och 12–14 års åldern inte får vara med här, vilka utgjorde viktiga gränser i kyrkliga sammanhang, nu när studiet har fokus på kristnandet och förf. själv framhåller som en hypotes att särskilt barnen som grupp »kom att beröras av [kristnande]processens sociala effekter» (s. 30).

Framställningen av »kristnandet som samhällsprocess» (s. 30 ff.) är en god redovisning av tidigare forskning på området, huvudsakligen hämtad från religionshistorikers uppfattningar. Emellertid kan det därför diskuteras om den kyrka och kristendom som mötte den förkristna religionen för skandinaverna huvudsakligen framstod som »dogmer och läror» (s. 31). Det källmaterial till kristnandet som vi har tillgång till ger nämligen snarast intrycket att den missionerade kristendomen handlade om Guds och Kristi makt att ingripa i naturens gång och människors liv respektive kulten, framförallt mässan och inte minst det för denna avhandling så viktiga barndopet. För att beskriva vad förändringarna under processen ledde till i ett övergångsskede använder sig förf. av begreppet synkretism, vilket för henne är en viktig och återkommande nyckel till förståelsen av det »gränsland» som hennes material ger anledning att tala om. Termen »synkretism» har dock i teologiska sammanhang brukat väcka en viss motvilja och ge negativa associationer, vilket förf. också är medveten om, men med den definition som hon valt kan jag inte se något problem härvidlag. Det handlar »främst [om] materiella uttryck som syns på enskilda begravningsplatser, där element och influenser från båda idévärldarna [den förkristna och den kristna] är tydligt integrerade.» (s. 33).

Också övergripande frågor om gravskick och gravkultur diskuteras inledningsvis på ett stimulerande sätt. Förf. kommer fram till att sättet att begrava de döda under en övergångsperiod är så olikt både det förkristna sättet och det som de senare kyrkogårdarna bär vittne om, att hon vill beteckna det som ett eget, unikt gravskick »med referens till båda tankesystemen.» (s. 46 f.). Denna viktiga nyansats förefaller mig vara en fruktbar infallsvinkel på kristnandeprocessen, där begreppet synkretism kanske kan användas också vad gäller människornas tankemönster, eller om vi hellre vill kalla det religiösa förhållningssätt. Detta ger enligt min mening stöd för att övergången från förkristet samhälle till kristet i Skandinavien var långsam och inte särskilt konfliktfylld, något som det emellertid förs en pågående diskussion kring bland religionshistoriker, kyrkohistoriker och arkeologer.

Ett välkänt och mycket omskrivet problem hur är man skall belysa förf:s undersökningsperiod med hjälp av skriftligt material. Det som finns bevarat har nästan till 100% tillkommit eller åtminstone sammanställts och nedtecknats i en kristen kontext och som regel efter år 1200. Förf. förhåller sig enligt min mening på ett rimligt sätt till detta material, även om man kan skönja en viss oklarhet (antagligen beroende på försiktighet) när det gäller de generella omdömena om det (s. 57 ff.) i förhållande till hur det sedan används. Detta gäller i synnerhet lagarnas relevans för att kasta ljus över förhållanden som rådde före den tid då de nedtecknades. Men det är en svårighet som förf. inte är ensam om att ha brottats med, och hon har absolut inte gått på villovägar härvidlag. I stället vittnar hennes materialanvändning om en tydlig källkritisk och metodisk medvetenhet som leder till nyanserade och genomreflekterade resonemang och slutsatser.

Något bör här också sägas om förf:s språkbruk. I analysen längre fram i avhandlingen är den teologiska terminologin inte alltid mitt i prick. Bara två exempel skall ges på detta; åtskilliga andra skulle kunna lyftas fram. Bland annat hänförs föreställningar om gengångare till »den medeltida eskatologin» (s. 215), och det heter att de odöpta vägrades en grav på kyrkogården på grund av deras bristande »värdighet i förhållande till Gud» (s. 227, 228 f.).

Avhandlingens undersökningsdel A handlar om »barnutsättning,

social introduktion och kvalifikation». Förutom barnutsättningen behandlas olika »passageritualer» – som förf. benämner dem – och framhåller att de som förekom vid livets början inte alls i samma utsträckning undersökts som de vid livets slut. De slutsatser som förf. redovisar efter en noggrann genomgång av primärmaterialet är väsentliga. Hon kan exempelvis med ett antal goda argument, tydligt grundade i källmaterialet, bland annat avvisa en ståndpunkt om barnutsättningen som närmast varit en självklarhet åtminstone under de senaste 60–70 åren, nämligen att förfarandet huvudsakligen omfattade flickebarn. Det skulle ha varit fråga om något som förf. kallar »sektiv kvinnlig infanticid» på grund av flickebarnens och ytterst kvinnornas mindre värde i jämförelse med männens och således gossebarnens – om man för överlevnads skull behövde göra sig av med personer blev flickebarnen offren. Efter förf:s resonemang (se exempelvis s. 76, 77, 84) finns det knappast anledning att längre hålla fast vid den nämnda ståndpunkten. Däremot står det klart att utsättning faktiskt accepterades i det förkristna samhället i Skandinavien (det finns somliga som har i frågasatt förekomsten över huvud taget), något som hade sin grund i enskilda hushålls bristande underlag för att föda upp alla barn, som också skall ses mot bakgrund av att barnet enligt förf. befann sig i ett liminalt stadium, innan det blivit upptaget genom olika ritual i »det socialt definierade livet». Till de socialiserande ritualen hörde vattenösning och namngivning, som i praktiken var en enda rit, samt att läggas på mark och golv.

Mot barnutsättningen vände sig kyrkan med sin syn på det mänskliga livets okränkbarhet. Detta gällde åtminstone när det handlade om ett barn som fötts utan missbildningar, menar förf., som med hjälp av de norska lagarna vill visa att däremot verkligt gravt missbildade barn – så gravt att de rimligtvis inte kunde överleva någon längre tid – kunde, som hon skriver, »sättas ut» (s. 93), och detta så att säga med kyrkans goda minne. Frågan är dock om verbet »sättas ut» är tillämpligt i detta sammanhang. Det handlar nämligen om att föra sådana missbildade barn till kyrkan och/eller kyrkogården, där de skulle primsignas och sedan låtas dö och därefter begravas på kyrkogården under bön för deras själar. Jag känner mig något tveksam till

att placera detta kyrkligt sanktionerade förfarande under rubriken »kompromisser», alltså mellan det förkristna och det kristna, samt att, såsom förf. gör, föra det samman med de olika bestraffningar som fanns för dråp på döpt respektive odöpt spädbarn, om än det kan ha funnits beröringspunkter mellan utsättning och barndrån i kristnandefasens rättsliga förhållningssätt. Hur som helst har förf. beträffande barnadrån på ett utmärkt sätt lyft fram de påtagliga skillnader som finns mellan norska lagar och svenska.

Kyrkans svar på de förkristna initiationsriterna var primsigningen och självfallet dopet; den förstnämnda har åtminstone för en tid haft en självständig rättslig ställning. Förf. analyserar dessa riter och relaterar dopet också till fråga om förutsättningarna för arvsrätt. Hon för dock i detta avsnitt vidare två felaktiga uppfattningar om dopet från äldre forskning, vilka båda bör mönstras ut. Den ena är att »dopet fullbordades genom att barnet efter nedsänkningen fick sitt namn» (s. 118). Barnets namn fanns med i dopritualet redan från dess början, och detta också i dopordningar som är betydligt äldre än kristningsprocessen i Skandinavien. Den andra säger att det »före 1100-talets början endast var biskopar som förrättade barndop» (s. 119, 207, 234). Präster har kunnat förrätta dop ända sedan fornkyrklig tid, tidigast på ett slags delegation från biskopen, och senare, helt klart från 700-talet, förrättade de dop i kraft av sina befogenheter som sockenpräster. Felaktigheterna äventyrar emellertid inte förf:s resultat i denna del, vilka även i detta fall är väl underbyggda.

I avhandlingens undersökningsdel B behandlas gravmaterialet genom de två nämnda fallstudierna Fjälkinge respektive Kattesund i Lund. Inledningsvis diskuterar förf. här frågor om barnens frånvaro respektive närvaro på gravplatser under den undersökta övergångsperioden. Förf. ansluter sig till tanken att det faktum att barn i liten utsträckning gravsattes på de förkristna gravfälten under yngre järnålder berodde på – åtminstone delvis – hur social ålder definierades och vilka konventioner som gällde rörande barndomen. Därför kan troligtvis en ökad frekvens av småbarnsgravar relateras till kristnandeprocessen. Gravmaterialet och gravfältet i Fjälkinge, vilket varit i bruk under 900-talet som helhet presenteras detaljrikt (s. 165–201)

och följs av slutsatser som bygger på en analys av 125 individer, varav 76 barn under tre års ålder. Förf. diskuterar i sin redovisning på ett intresseväckande sätt tolkningar av bland annat föremål i gravarna såsom exempelvis den signifikanta förekomsten av matkärl i gravar med barn i åldern 0,5–1 år, medan nyfödda och äldre barn knappast alls fått med sig något kärl, liksom varför bärnsten lagts tillsammans med barn från 9 månader upp till tre år, men inte tillsammans med yngre. Det sistnämnda kan ha att göra med att de haft en påvisad långt utdragen sjukdom, vilket gjort att de ständigt levt nära dödsögonblicket i ett gränsöverskridande tillstånd och att bärnstenen markerat deras utsatta »tillvaro i den liminala sfären mellan de levandes och dödas världar» (s. 194).

Förf. konstaterar att de variationer som kan iakttagas i Fjälkinge »har följt åldersbundna strukturer» – den sociala rollen vid dödsögonblicket har därför varit avgörande för hur begravningen som helhet utformades. Här ser förf. paralleller till det medeltida gravskicket. En intressant tanke hos förf. är att sådana spädbarn i förkristen tradition som ännu inte hunnit genomgå alla passageriterna för initiation i den sociala sfären kanske inte ansågs behöva begravningsriterna i lika hög utsträckning som äldre barn. Hennes diskussioner och hypoteser är stimulerande och får läsaren att ställa åtskilliga frågor som i nuläget antagligen inte kan besvaras fullt ut. Förf. argumenterar emellertid utförligt och väl för sina hypoteser och kan därför konstatera att »en inte oväsentlig del av samhällets kollektiva idéer och behov uttrycks och manifesteras i barnens gravar» (s. 201) och som i fråga om de nyföddas gravar speglar en »synkretistisk traditionskontext» (s. 199) och »den ideologiska turbulens som kristnadeprocessen innebar» (s. 201).

Redovisningen av gravmaterialet från Kattesund från sent 1000-tal, vilket tagits fram på tre kyrkogårdar belägna i omedelbar anslutning till varandra, utgörs huvudsakligen av 321 individer från den östra stavkyrkans kyrkogård. Dessa relateras bland annat till resultaten i Kristina Jonssons avhandling som försvarades i december 2009 och som är värd att nämna här: *Practices for the living and the dead*. (Stockholm studies in archaeology 50) samt till den av Anders Andréén ut-

pekade organisationsprincipen för kyrkogårdar, nämligen »närheten till det heliga». Också här går förf. noga igenom gravmaterialet och lyfter exempelvis fram sådana förhållanden som att 40% av gravarna på Kattesundskyrkans kyrkogård haft gravkäppar oavsett den dödes ålder, ett fenomen vars symboliska betydelse är svår att tolka, enligt förf., men förmodligen hör den samman med uppståndelsetron, menar hon.

Också träkol förekommer här och var i gravarna, men förf. tar inte upp någon förklaring till förekomsten, men menar att traditionen med träkol har varit särskilt stark i den anglosaxiska kultursfären och att det därför skulle kunna finnas ett samband med »anglosaxiska specialister» som vistades i Lund, särskilt på den kyrkogård där träkolgravar är mest frekventa och därför sannolikt innehållit personer som haft det gott ekonomiskt ställt men inga barn. Det är möjligt att detta är riktigt och ger i så fall en intressant belysning åt det tidiga Lunds befolkningsmässiga sammansättning. Antalet gravar med käppar respektive träkol är sådant att detta bruk kan ses som ett stående inslag i kyrkogårdsmiljön, där gravarna i övrigt är homogena när det gäller orientering, de dödas kroppsställning och kistornas konstruktion. Kanske har ålder varit ett strukturerande element för kyrkogårdar under tidig medeltid. Uppenbart är i alla fall att spädbarn huvudsakligen gravlagts nära kyrkan i synnerhet kring koret i öster, medan barn i åldern ett till fem år i någon övervägande mån gravlagts norr om kyrkan tillsammans med leprasjuka och äldre vuxna. En slutsats blir att personernas hälsa och »funktionella ålder» vid dödstillfället har spelat en roll för begravningens gestaltning precis som i Fjälkinge, och också i Lund skiljer sig spädbarnsgravarna från de gravar som innehåller äldre barn. Hela organiseringen av kyrkogården tyder också på att man inte gravlagts familjevis, och förf. framhåller att det måste ha varit kyrkans ämbetsbärare som bestämde vilka som skulle begravas var – dessa »förvaltade kyrkogårdsrummets disposition» (s. 229).

Slutligen: Varför fanns då spädbarnen i så hög utsträckning tätt intill kyrkans kor i öst och det inte bara i Lund utan, som det vill synas, i hela det skandinaviska kulturområdet? Förf. menar att denna gravlägningspraxis – precis som könssegregeringen (kvinnor på norr-

sidan om kyrkan och män på södersidan) – var något som infördes av kyrkans ämbetsbärare och var speciellt »utformad för den tidig-medeltida, skandinaviska kurlturmiljön» (s. 232). Hon ansluter sig därvidlag till en förklaring som lanserats i tidigare forskning (Maria Cinthio) att kyrkans män önskade »bryta traditionella familjebaserade mönster» (ibid.), men hon tänker sig också att placeringen av spädbarnen så nära kyrka och kor och i öster kan ha utgjort ett sätt att påvisa »det späda barnets själsliga värdighet» (s. 235), också om det inte skulle ha varit döpt. Detta kan ifrågasättas från teologiska utgångspunkter.

Det sammanfattande omdömet om Lotta Mejsholms doktorsavhandling måste bli positivt. Förf. har arbetat tvärvetenskapligt med både arkeologiskt material och skriftliga källor av olika slag. Hon har varit klart medveten om de svårigheter som är förknippade med bruket av detta slag av primärmaterial och har i regel inte låtit det få gälla för mer än vad som rimligtvis är möjligt. Hon är dessutom väl inläst på tidigare forskning, som hon genomgående förhållit sig till – avvisande respektive bekräftande. Hon har också varit tydlig i sin metodik samt inte minst uppslagsrik och samtidigt nyanserad i sina diskussioner, liksom när hon fört fram nya (hypotetiska) slutsatser. Dessa bör ge anledning till mycken vetenskaplig diskussion i framtiden.

*Bertil Nilsson*

Sinikka Neuhaus

Reformation och erkännande

*Skilsmäsoärenden under den tidiga reformationsprocessen i Malmö 1527-1542.*

Diss., Lunds universitet 2009, 281 s., ISBN 978-91-975249-6-4

Kan verkligen en analys av sex skilsmäsoärenden under en tvåårsperiod i 1500-talets Malmö säga något väsentligt om reformationstidens danska Malmö och om reformationen i stort? Kan den dessutom på ett meningsfullt sätt belysa dagens diskussioner om kärlek, sexualitet och äktenskap liksom tvistefrågan samkönad kärlek? Kan ett arbete med gudstjänstliturgi för vigsel i kristen kontext ha något att hämta från skilsmäsoförhandlingar i Malmö rådhus på slutet av 1530-talet?

Den som tar del av Sinikka Neuhaus avhandling i kyrkohistoria från oktober 2009 kan inte annat än svara ja på dessa frågor. Själv inte helt obevandrad i kyrkohistoriens labyrinter måste jag tillstå att jag många gånger under läsningens lopp förundrats över hur mycket som med rätta verktyg går att utvinna ur det som nästan är en historiens marginalanteckning.

När skilsmässodomarna avkunnades i Malmö rådhusrätt skedde detta i en retorisk situation som präglades av de reformatoriska predikanternas tal om evangelisk frihet. Med detta begrepp avsågs den samvetets inre frihet som kom av ett rätt förhållande till Gud, grundat på Guds kärleksfulla nåd, och som relativiserade alla yttre former. Dessa kunde nu ses som former för tjänsten till medmänniskan. Ett icke-fungerande äktenskap begränsade sålunda en människas förmåga att leva ut sin nästans kärlek i den speciella form äktenskapet utgjorde och hon hade därför friheten och rätten att ingå ett nytt äktenskap. Det var i denna retoriska atmosfär domstolen dömde till skilsmässa i fem av de sex fallen.

Den reformatoriska malmösituationen och skilsmässodomarna speglade både brott och kontinuitet med den tidigare historien. Augustinus (omkring 400) och Peter Lombardus (1100-talet) får i avhandlingen belysa den komplexa bakgrunden där det både handlade om att reglera äktenskapets kristna karaktär och relationen mellan sexualitet och kyskhet i ett kristet liv. Intressant är den uppgradering av äktenskapet, och därmed sexualiteten i viss begränsad mening, som sker genom att äktenskapet inordnas bland kyrkans sju sakrament. Men kanske ännu mera intressant är det skydd som konsensusdoktrinen framväxande, att det var kontrahenternas ömsesidiga konsensus som konstituerade äktenskapets sakrament, gav gentemot familjens och ättens vilja att arrangera äktenskapen på praktiska grunder. Därmed gavs också ett stöd för individens rätt i kollektivet och kärlekens plats i äktenskapsrelationen på ett sätt som förebådade reformatoriska grundtankar. Mot denna bakgrund är kanske kontinuitetsaspekten väl så framträdande i reformationens äktenskapsreflexioner som brottet med det förflutna.

Det som verkligen öppnar upp den malmöitiska närhistorien, skils-

mässodomarna, för större perspektiv både bakåt i historien och framåt mot vår tid är avhandlingens teoretiska fundament. Sinikka Neuhaus använder sig av Axel Honneths socialfilosofiska teori om erkännande (en lättillgänglig introduktion till denna finns i Carl-Göran Heidegrens *Erkännade*, Liber 2009) och det valet visar sig mycket lyckat. Teorin är en slags antropologi som beskriver människans behov av socialt erkännande inom sfärerna kärlek, rätt och solidaritet. Där detta erkännande förvägras utlöses en kamp för erkännande. Honneths tankegångar är en kritisk teori att använda som normativ måttstock för samhällliga felutvecklingar och därmed samtidigt också en syn på samhällsutvecklingen som en väg mot det goda samhället.

När reformationstidens Malmö och skilsmässodomarna i dess rådhusrätt sätts in i detta teoretiska perspektiv kan de skilsmässobeviljade kvinnorna ses i ljuset av erkännande. De erkänns som subjekt i sina egna kristna liv och tillerkänns möjligheten att förverkliga sin kallelse att tjäna medmänniskan i nya äktenskapliga former. Därmed länkas de också in i den långa raden av genombrott i historien där olika mått av erkännande givits människor, både på Augustinus tid och i högmedeltidens teologiska diskurs med framväxten av kyrkans sakramentslära och kanoniska lagstiftning. Men erkännandeperspektivet fungerar också som en kritisk resurs fram mot vår egen tid, eftersom det är svårt att inte se den nära kopplingen mellan gudsrikestanke och kristen etisk reflexion och tradition å ena sidan och erkännandet av människans subjektivitet och autonomi som ett mänskligt grundvillkor å den andra.

För att vi ska kunna koppla det förflutna till oss själva och våra etiska val och dilemman behövs ett historiskt berättande. För att detta berättande ska ske på ett vetenskapligt och ansvarsfullt sätt behövs också här teoretiska perspektiv som underlättar intersubjektiv prövbarhet. Här använder avhandlingens författaren Jörn Rüsens historieteoretiska tankegångar. Han betraktar det historiska vetandet som narrativt strukturerat och det historiska berättandet som en meningsskapande aktivitet i människors medvetande om sig själva som historiskt placerade. För att det historiska berättandet ska betraktas som vetenskapligt med ett sanningsanspråk behövs förhandlingsbara normer för en

historievetenskaplig praxis. Om detta har Rösen mycket att säga som jag förbigår här. Men Sinikka Neuhaus har lyckats fånga ett tillvägagångssätt som bär hennes berättande genom avhandlingen.

Det historiska berättandet är en tolkande aktivitet som kan landa i historisk mening. För att detta ska ske måste det finnas någon som tar del av den historia som berättas och öppnar sig för den, som gör den till ett giltigt utkast till sin egen historiska identitet och orientering och översätter berättelsen in i sin egen livsberättelse. Här är avhandlingen som mest kortfattad. Många spännande tentativa tankar uppstår allteftersom läsningen av avhandlingen fortlöper, och ett behov av bekräftelse från avhandlingsförfattaren infinner sig. Man skulle vilja veta om hon också tänkt så här. Å andra sidan är restriktiviteten lätt att förstå. Att spåna är ju inte vetenskapligt? Men som jag förstått Rösen så är det en del av historisk mening. Så kanske...

Om jag ska kosta på mig en kritisk reflexion så hänger den samman med det som samtidigt är avhandlingens stora styrka: dess teoretiska skärpa. Jag känner knappast till någon kyrkohistorisk avhandling som är så teorimedveten och också lyckas använda teori på ett överraskande förklarande sätt så att nya perspektiv blir uppenbara. Men ibland känns det som att läsa en kokbok där själva måltidsintagandet ständigt skjuts in i framtiden. Vi får veta hur maten ska tillagas men inte själva pröva på. Jo äntligen, till sist! Och för den som håller ut är belöningen stor.

*KG Hammar*

Karin Oljelund

Kristi kropp och Guds folk

*En undersökning av ecklesiologin i Svenska kyrkans huvudgudstjänster*

1942–2000.

Bibliotheca Theologiae Practicae 86. Artos förlag, Skellefteå, 2009, 400 s.,

ISBN 978-91-7580-419-4, ISSN 0519-9859

Karin Oljelunds avhandling utgår från två aspekter på ecklesiologi i Svenska kyrkans huvudgudstjänster 1942–2000: Kristi kropp och Guds folk. Dessa betraktas som bilder som kan vara nyckeln till en beskrivning av hur synen på kyrkan i Svenska kyrkans gudstjänst

förändras när den firas enligt kyrkohandboken 1942 respektive 1986 (s. 18).

Författaren frågar sig hur de ecklesiologiska bilderna används, vilket innehåll de har och vilken kyrkosyn gudstjänstens praxis ger uttryck för. Grundantagandet i avhandlingen är att »ecklesiologin synliggörs i gudstjänsten och att en förändring av kyrkosyn därför bör kunna avläsas i liturgiska texter och i praxis» (s. 18f).

Främst två typer av material ligger till grund för analyserna: a) Kyrkohandböckerna för Svenska kyrkan 1942 och 1986, b) Enkätundersökningarna Liturgi 65, som är en bred undersökning besvarad av präster i Svenska kyrkan, och SKU 98:7, som redovisar en undersökning genomförd 1997 av hur 1986 års svenska kyrkohandbok används i församlingarna.

I analyserna spelar begreppen bild och motiv en avgörande roll. Bilderna Kristi kropp och Guds folk används för att söka en möjlig tyngdpunktsförskjutning från 1942–1986, från Kristi-kroppsteologi till Gudsfolks-teologi i den samtida teologiska debatten, i handboks-materialet och i praxis. Denna analys har aktualiserats av Åke Andrén och Lars Eckerdal, båda djupt engagerade i kyrkohandboksarbetet.

Motiven för att fördjupa den ecklesiologiska analysen i HB 42 och HB 86 har inspirerats av den katolske teologen Avery Dulles. Denne menar att universalistiska och partikularistiska motiv kan visa på grundläggande skillnader i fråga om ecklesiologin. Universalistiska motiv betecknar gemenskapen med Gud »uppifrån», partikularistiska motiv inbördes gemenskap i den lokala församlingen. Författaren prövar detta på handboks-materialet och kompletterar modellen med underliggande motiv som skall leda till en fördjupning av motivanalyserna:

Universalistiska motiv  
distans  
individ  
inklusivitet

Partikularistiska motiv  
närhet  
gemenskap  
exklusivitet

Givet dessa utgångspunkter genomför författaren en bred och detaljerad undersökning. Hon analyserar den teologiska litteraturen med ecklesiologiskt innehåll under sin undersökningsperiod i kapitel 3 under rubriken »Kyrkosyn kring kyrkohandböckerna 1942 och 1986» (s. 69ff). Här spelar exegeten Olof Lintons tolkning av kyrkans ekklesia som en universalistisk företeelse i motsats till 1800-talets föreningskyrka en viktig roll för den senare utvecklingen i den liturgiska rörelsen i Sverige. Författaren menar att den ecklesiologiska litteraturen under 1900-talets förra del var »till sin karaktär dogmatisk» (s. 76) medan den senare delens litteratur fokuserade på liturgin (s. 77). Hon analyserar kyrkomötesprotokoll och finner att ett viktigare motiv i debatterna än de ovan nämnda var delaktighet. I dessa analyser står bilderna Kristi kropp och Guds folk i centrum utan att för den skull universalistiska och partikularistiska motiv och deras underliggande motiv kommer bort. Slutsatsen är att både bilder och motiv använts under undersökningsperioden.

Kapitel 4 har fått rubriken »Ecklesiologiska motiv i kyrkohandboken». Där möter omfattande och detaljerade analyser av tre huvuddelar i gudstjänsten: inledningen, dvs. Helig och inledningsorden, skriftetal och syndabekännelser, avlösningar och förlåtelseord, vidare ordet, representerat av förbönsämnen i den allmänna kyrkobönen och kyrkans förbön, samt måltiden, dvs. de fasta och varierande texterna. Analyserna har byggts upp något olika. Inledningen belyses huvudsakligen utifrån universalistiska och partikularistiska motiv, ordet fokuserar på kyrkan som i huvudsak universalistisk i HB 42 och partikularistisk i HB 86; måltiden befinner innefatta både motiven och de bibliska bilderna.

Kapitel 5 om gudstjänstens praxis utgår från de båda empiriska materialen, Liturgi 65 och SKU 98:7. Liturgi 65 genomfördes av Liturgiska nämnden och innehöll 300 frågor. I den undersökningen reflekteras gudstjänststraditioner utvecklade utifrån HB 42. I SKU 98:7 gjordes en utvärdering av 1986 års kyrkohandbok med fokus på frågor om liturgi, val av texter och lovsånger. Författaren sätter in detta material i sin teori och finner att den liturgi som utövas enligt HB 42 utmärks av distans och individ, dvs. universalistiska motiv,

medan den gudstjänst som utvecklats utifrån HB 86 karakteriseras av motiven närhet och gemenskap, dvs. partikularistiska motiv. Delaktigheten har ökat (s. 338).

I kapitel 6, »Från Helig till Sanctus», sammanfattar författaren sina resultat. Genom att bl.a. relatera de olika delarna litteratur, kyrkomöte, kyrkohandboks-material och praxis till varandra kan författaren fördjupa sin framställning.

Karin Oljelund har skrivit en väldokumenterad och genomarbetad avhandling. Inget lämnas åt slumpen, utan allt redovisas in i minsta detalj, utförligt och med ambitionen att vara så heltäckande som möjligt. Det är tydligt att författaren verkligen arbetat igenom sitt material för att nå både bredd och fördjupning. Man har respekt för uthålligheten och konsekvensen i arbetet.

Författaren ställer viktiga teoretiska frågor om teologi, liturgi och ecklesiologi. »Gudstjänst skapar teologi». Den vetenskapliga uppgiften skall rimligen vara att beskriva och analysera denna teologi. Författaren är mån om att markera att det är »sekundär teologi» hon skriver, dvs. använder någon form av meta-teoretiskt angreppssätt. Rimligen är det sekundär teologi om ecklesiologin hon söker och också menar sig ha funnit: »jag menar att jag genom att använda mitt analysverktyg, med några få analysmotiv, kunnat belysa den ecklesiologi, den kyrkosyn, som framträder i Svenska kyrkans huvudgudstjänst» (s. 368).

På denna punkt hade dock författaren kunnat vara tydligare. De omfattande detaljerade analyserna riskerar att skymma bort en tydlig bild av Svenska kyrkans ecklesiologi i huvudgudstjänsterna. Detta gäller inte minst materialet i kapitel 4. Författaren tycks utgå från att om man redovisar materialet relaterat till bild- och motivperspektivet så har man också preciserat vari ecklesiologin består. Det hade varit en fördel om författaren tydligare profilerat de ecklesiologiska resultaten av sina analyser.

Detta kan hänga samman med användningen av analysverktyget. Bilderna Kristi kropp och Gudsfolket liksom motiven universalistiskt och partikularistiskt med deras underliggande motiv får ofta funktion av sammanfattning. De fungerar mindre operationellt, dvs. materialet

refereras och sammanfattas hellre än att analyserna tar sin ansats i bild och motiv. Då fokuseras inte de ecklesiologiskt meningsbärande formuleringarna tillräckligt tydligt i materialet och analyserna får mera karaktär av bredd än fördjupning. Man förstår att författaren verkligen arbetat med sitt material, men med tydligare utgångspunkter i bild och motiv hade inte så mycket material behövt redovisas i den färdiga avhandlingen och det ecklesiologiska resultatet hade blivit tydligare.

En svårighet som författaren måst hantera är tolkningen och tillämpningen särskilt av de underliggande motiven. Dessa är resultat av en immanent analys och det är en styrka hos författaren att hon inte angriper sitt material med något »utifrån» (även om hon inspirerats av Dulles) utan med något som faktiskt har relevans för materialet. Som hon själv påpekar kan emellertid de underliggande motiven aktualisera olika företeelser i gudstjänsten och fånga skilda verkligheter. Hon betraktar t.ex. det inklusiva motivet som »tydligt. Gudstjänsten och kyrkan är öppen för alla. Inklusiviteten är dock av olika slag» i en gudstjänst utifrån HB 42 eller utifrån HB 86 påpekar hon (s. 341). Det är klart att detta ställer stora krav på tydlighet i analysen och naturligtvis har sådant ställt till problem för forskaren.

En annan svårighet som författaren själv ser är att urskilja en ecklesiologi utifrån HB 42 och en annan utifrån HB 86. En utgångspunkt för avhandlingen var som framgick att det skulle finnas en utveckling i det ecklesiologiska tänkandet som i HB 42 kan anses ha utgått från Kristi kropp och i HB 86 kan beskrivas utifrån Gudsfolkstanken. Detta bekräftas knappast i analyserna. Bilderna och inte minst de underliggande motiven förekommer inte minst i HB 86 i samma texter. Till detta kommer att Kristi-kropps-motivet i gudstjänstlivet efter HB 86 kan ha fått ett större eftertryck i takt med det ökande mässfirandet i församlingarna. Man kan ana en viss frustration hos författaren.

I sin avslutande summering tycks författaren ha accepterat utfallet av analyserna: »gudstjänstlivet efter HB 86 ger större utrymme för en bredare uppfattning om Svenska kyrkans ecklesiologi: Kyrkan och gudstjänsten ses som en sakramental gemenskap i vilken människor genom närhet och gemenskap till varandra och till Kristus hämtar kraft för att leva sina liv i Guds skapade värld» (s. 372).

Karin Oljelund har skrivit en avhandling som väcker stora och viktiga frågor om liturgisk teologi. Den är värd att uppmärksammas och reflektera kring både innehållsligt, forskningsmetodiskt och för praxis. Skapar gudstjänst teologi eller är det teologi som skapar gudstjänst?

Sven-Åke Selander

Martin Rössler  
Psalter und Harfe, wacht auf  
*Liedpredigten.*

Calwer Verlag GmbH, Stuttgart-Degerloch 2008, 224 s. ISBN 978-3-7668-4112-4

En av de sånggladaste och sångkunnigaste människor man kunde träffa var vår gamla församlingsdiakonissa. När hon var död lät prästen, som kände henne väl, griftetalet formas till en predikan över hennes mest älskade psalm som vi sjöng till ingång, *Så tag nu mina händer.*

Det är väl inte helt ovanligt att knyta griftetalet till en psalm. Men psalmpredikan i annan typ av gudstjänst är en homiletisk gren som inte tycks frodas i vårt land. Under min långa praktik som kyrkomusiker har jag träffat på den bara någon enstaka gång, t.ex. några verser ur *Dies irae* som underlag för en domsöndagspredikan.

När jag söker på internet efter *psalmpredikan* får jag inte många svar. Inte heller några sådana fynd på *temagudstjänster*. Så annorlunda när jag på tyska söker *Liedpredigten*! En del av dem bär Martin Rösslers signatur. Han är präst, kyrkomusiker och liturgikprofessor em., bosatt i Bronnweiler i Würtemberg. Den Würtembergska utgåvan av *Evangelisches Gesangbuch* (1996) bär i hög grad Rösslers kunniga och konstnärliga prägel. Hans *Liedermacher im Gesangbuch* (2001) anses som ett standardverk. År 2006 gav han ut ett annat stort hymnologiskt arbete, *Geistliches Lied und kirchliches Gesangbuch*. Dess sista kapitel är en *Gesangbuch-Predigt*, där orden *Dank für unseren Liederschatz* går igen som ett omkväde. Den predikan hölls på skördetacksägelsedagen när den Würtembergska psalmboken fyllde 10 år. Det föll sig naturligt för Rössler att kombinera de två tacksägelsemotiven.

Rössler gav 1976 ut en historik över psalmpredikan åren 1526 till

1766. Han menar att genren avtar ungefär när det herrnhutiska psalmjungandet som andaktsform växer. I vår tid borde psalmpredikan ha utsikter att få betydelse, i församlingsgudstjänster såväl som i media, säger författaren. Varför inte just i festtider? Annandagar kanske? Om ordtrötthet sätter in, kan psalmen med sina två vingar text och melodi (för att använda Olle Nivenius teminologi) vara hjälp till förnyelse.

Volymen på Calwers förlag *Psalter und Harfe, wacht auf. Liedpredigten*, har som vinjett hustrun och glasbildkonstnärinnan Brigitte Rösslers *König David* (ur Jettenburgsviten 1991).

Rössler redogör för tillkomst och användning av de 17 predikningar han valt ut för boken. Ett par exempel: Annandag jul 1992 över *Es ist ein Ros entsprungen*. Advent 2006 vid 10-årsjubileum av införandet av den nya psalmboken (EG) över *Es kommt ein Schiff geladen*. Påskmorgonandakt på kyrkogård 1980 över *Jesus lebt, mit ihm auch ich* (ingår i Arbeitsbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Calwer 1997). Han har också valt en predikan över Bach-kantaten *Sei Lob und Ehr dem höchsten Gott* (BWV 117).

Märkligt nog ingår en 1500-talspredikan, eller rättare sagt utdrag ur åtta stycken predikningar, av superintendenten i Jena Gregor Strigenitz (1548-1603) över julpsalmen *Ein Kindelein so löblich*. Rössler återger texten på nutida tyska men utan att ändra i övrigt (mera än alltså förkorta). Psalmerna ingår inte längre i den tyska psalmboken, men släktskapet med den medeltida *En jungfru födde ett barn i dag* är tydlig. De åtta 1500-talspredikningarna över denna folkliga julpsalm utgår var och en från ett enda ord eller en mening: *Kindelein, löblich, uns geboren* (med tonvikt på *uns* som han dock för ett ögonblick förvandlar till *mir*), *heute* och så vidare. Det lyser om ordet *Kindelein*!

På julaftonen 1984 höll Martin Rössler i Reytlingen-Bronnweiler en *Liedpredigt* på temat *Verfremdung* över en dikt som inte återfinns i psalmboken. Dikten börjar: *Es begab sich aber zu der Zeit*, en välkänd rad, dock med det inskjutna *aber*, som fortsätter: *da die Bibel ein Bestseller war*. En överraskande andrarad! Och det kommer mera som måste ha stört julaftonsstämningen: en skildring av det som vi fruktar, katastrofer som vi själva är skuld till, radioaktiva moln, rymdskepp som försvinner...

Men: när vi är på väg mitt i allt detta, säger någon: *Lasst uns nach Betlehem gehn*. Betlehem blir spår och program, säger Rössler. Texten har han hämtat ur en dikt av *Arnim Juhre* (f. 1925) som ägnat en serie dikter och psalmer åt julen, *weihnachten, gedichte der gegenwart*. Rösslers predikan, som skrivits för *Gottesdienstpraxis* (utg. Horst Nietschke, Gütersloh 1983), under titeln *Verfremdung*, avslutas med en annan text av Arnim Juhre, *Anderes Weihnachtslied*. Effekten är väl just vad Berthold Brecht en gång avsåg med termen *Verfremdung*: att på bekostnad av den emotionella inlevelsen skärpa iakttagelseförmågan. Rösslers bok rymmer alltså starka kontraster.

Man kan fråga sig hur fruktbart det är att recensera en tyskspråkig predikosamling för svenska läsare. Den utgör inte en samling temagudstjänstmodeller att kopiera. Men den kan utan tvekan sättas på idéhyllan. Plötsligt en dag anmäler sig en psalm, gammal eller ny, att med text och musik ställa sig till förfogande. Men om man inte får direkt praktisk nytta av att läsa den här boken, har man i alla fall glädjen att möta en av Tysklands ledande hymnologer – med rik och plastisk användning av språket – och så ta emot information och uppbyggelse i förening.

*Elisabet Wentz-Janacek*

Sturla Sagberg (red.)

Barnet i trosopplæringen

*Pedagogiske og teologiske refleksjoner over barneteologi, spiritualitet og livssyn.*

Oslo: IKO-Forlaget AS, 183 s., ISSN 189-8829, ISBN 978-82-7112-865-4

Boken bygger på bidrag från ett symposium inom ramen för projektet Barns spiritualitet og barneteologi som i sin tur tog sin utgångspunkt i det stora Trosopplæringsprosjektet inom Den norske kirke. Projektledare och redaktör är førsteamanuensen vid Dronning Mauds Minne i Trondheim, Sturla Sagberg.

Boken ger viktiga bidrag till ett alltför länge försummat område inom teologin, nämligen om barnets egen teologi och barnets eget perspektiv på tillvaron i stort och den kristna tron i synnerhet. Först under de senaste två-tre decennierna har dessa frågor ställts i fokus,

exempelvis genom FN:s barnkonvention från 1989. Ett grundläggande teologihistoriskt arbete på området, Marcia J. Bunge (1991) *The Child in Christian Thought*, som man också refererar till, ger en ganska skakande bild av hur barnet, som Jesus en gång ställde i mittpunkten som förebild för de vuxna, under närmare 2000 år negligerats av teologin. Och när väl barnet sent omsider synliggjordes blev det mest som objekt och i de vuxnas perspektiv.

Även om bokens omedelbara kontext är norsk förtjänar samtliga tio bidrag att läsas också utanför landets gränser – både av dem som arbetar i kyrkliga miljöer och inom akademien.

Den första avdelningens sex bidrag presenterar några grundläggande teorier kring barnteologi och spiritualitet. Här genomförs en välgörande, kritisk analys av terminologi och infallsvinklar. Artiklarna behandlar både teologiska, pedagogiska och filosofiska aspekter insatta i klargörande historiska, kontextuella och aktuella perspektiv, där teorin i flera fall illustreras genom redovisning av empirisk forskning och kritiska diskussioner kring rådande syn på barnen och den praxis som denna kan leda till. I det följande väljer jag att lyfta fram några exempel på sådant jag uppfattar som särskilt angeläget att ta vara på och tänka vidare kring.

I den första artikeln frågar sig Elisabeth Tveito Johnsen varför vuxna under senare tid tycks ha tonat ned den verbala kommunikationen med barn ifråga om kristen tro och tradition. Detta kopplas samman med den pågående fasväxlingen mellan en traditionell syn på barnet som objekt och en framväxande syn som tar barnet på allvar och respekterar det som subjekt. Svaren från den intervjuade förskolepersonalen avslöjade flera motiv. Det ena var den egna osäkerheten och rädslan att ge »fel» svar på besvärliga trosfrågor. Därför valde de vuxna att abdikera från sitt ansvar för barnen (s. 24ff). Ett annat var underskattningen av barnens kunskap så snart man lämnade det kognitiva området. Här går författaren in i en kritisk diskussion kring innebörden av begreppet »barnteologi». Den har haft en tendens till vuxencentrism och – med referenser till Friedrich Schweitzer (s. 17) – gjorts till en slags »miniatyrteologi», en till barnens (begränsade) kognitiva förmåga förenklad vuxenteologi. Som alternativ tar författaren fasta på Schweitzers be-

grepp »barnteologi» i betydelsen av barnens teologi («a theology of children»). Författaren varnar också – kanske lite överraskande – för risken med att »barnanpassa» kyrkans liturgier och utforma ett inkluderande symbolspråk för barn. Det finns en risk att detta får motsatt effekt genom att stereotypa föreställningar om barn befästs (s. 20). Tanken ger anledning till eftertanke för oss som så lätt glömmer bort att ge barnens eget perspektiv samma respekt som vuxnas.

Den tanken utvecklas ytterligare av Marianne Bergsjø Gammelsæter som understryker vikten av ett samspel mellan »En teologi om og av barnet» (s. 34ff). Till grund för sitt resonemang lägger hon en teologisk antropologi som (med Karl Rahner) tillerkänner barnet värdighet som människa fullt ut. Barnet är inte på väg att bli människa efter någon form av vuxenmall, något som också Sven Hartman påminner om i sin diskussion om »barnets rätt till respekt» (s. 78ff). Ett karaktärsmerke för barnets tro är att den är relationell (s. 40), vilket också får konsekvenser för en form av omedelbar kunskap. Kyrkornas enträgna arbete med gudstjänstreformer kommer att misslyckas om man inte tar på fullt allvar att gudstjänsten är till för alla. Gudstjänsten måste vara sådan att den kan firas »av och med barnet som troende subjekt» (s. 46, 48), där alla är likvärdiga deltagare.

Ingången till Sturla Sagbergs artikel redovisar några erfarenheter från en observationsstudie av barns upplevelser i kyrkorummet. Det styrker ytterligare insikten som går igen i samtliga bidrag – barnets förmåga att skapa teologi. Det leder dessutom vidare till ett breddat religionsbegrepp, nämligen spiritualitet och detta som något allmänmänskligt. Här ges en kort orientering om nyare forskning om barn och spiritualitet med värdefulla referenser för den som vill fördjupa sig i ämnet. Sammanfattningsvis konstaterar han (här i svensk översättning): »Spiritualitet betecknar något allmänmänskligt som också kommer till uttryck i sekulär humanism [...], i andra religioner [...] och i olika former av holistisk terapi och icke-traditionell religiositet...» (s. 55). Vuxnas vanliga sätt att anlägga ett barnperspektiv genom att minnas sin egen barndom räcker inte. Det handlar om att söka efter det konkreta barnets eget perspektiv och tillerkänna barnet egen spiritualitet i ett slags helhetsperspektiv på barnet.

I artikelns andra del utvecklar Sagberg »en hermeneutik för spiritualitet för norsk trosundervisning» (s. 62ff). Här kunde vi lika gärna läsa »svensk» som en utmaning för läsaren till en transformerande läsning. Författaren har dessutom redan förberett en sådan läsning genom bearbetningen av internationell forskning, exempelvis Hartman och Fowler. Livet formas i en tid under snabb förändring och i ett samhälle utan tidigare homogen kultur och religiositet. Därför finns det anledning att tala om en »transformativ spiritualitet» som gör något med oss. Möjligheter att få gå in i reflektion, eftertanke och att söka efter sitt inre utan att föreläggas färdiga svar kan förändra och förlösa. Samtidigt utmanar detta kyrkorna och teologin. Ur den allmänmänskliga spiritualiteten växer det fram något väsentligt för människors livstolkning. Denna behöver på ett respektfullt och öppet sätt få möta kyrkans och trons spiritualitet. I det mötet kan något nytt komma till och där behövs också de varsamma vägledarna, som vågar avstå från att servera de färdiga svaren. Resonemanget påminner något om Thomas H. Groomes »rörelser» mellan den enskilda människans livsberättelse och den kristna traditionens berättelse. Sagbergs resonemang förtjänar att bli läst och debatterat av alla som vill praktisera respekten för barnets spiritualitet.

Jag har redan nämnt Sven Hartmans ständigt återkommande plädering för att ta barnet på allvar som människa fullt ut, och att med Janus Korczak erkänna och praktisera respekten för barnet – människan, att sluta med utvecklingspsykologens ensidigt kognitiva måttstockar för blivande människor (s. 78ff). I sin artikel utvecklar han detta med ett resonemang kring en annan blindväg, människan som kulturvarelse, där barnet ses som det naturgivna, ursprungliga – på väg att mogna efter vuxenmallen. Ett tredje »dike» har varit att romantisera barnet – också det ett sätt att vägra det fullt erkännande. Hartman kan med stöd av sin omfattande forskning visa på att också små barn har förmåga att – på sitt sätt – reflektera över livet. De är inte främmande för konflikter, besvikelser och hot. De vuxna kommer aldrig att kunna skydda barnen från sådant – däremot kan de hjälpa barnen att hantera sina kriser.

För dem som fascinerats av Magnus Malms teologi och omfattande

produktion kan artikeln av Odd Kjetil Sæby rekommenderas. Under rubriken lyder: »Det förebildliga i barnets gudsrelation i Magnus Malms teologi» (s. 98ff). I kort sammanfattning ligger det »förebildliga» i barnets omedelbara tro, tron som bara finns där utan rationella skäl, den liknar den relationella tro andra talar mera utförligt om, närheten till det heliga som inte behöver legitimeras av tanken. För det andra kan vi lära oss av barnets »enfoldige tro», som inte har med enfald eller dumhet att göra utan med enkelhetens okonstlade tillit. Den tredje aspekten är den fattiga tron – som har sin grund i förlitandet på nåden.

Efter sin analys av Malms teologi följer ett par avsnitt om dess konsekvenser för kyrkans trosundervisning. I likhet med övriga författare markeras nödvändigheten av att ta barnet på allvar. Det kan aldrig handla om att föra ut barnet ur dess tre förebildliga förhållningssätt. Tvärtom handlar det om att våga låta sig bli utmanad av detta – både som vuxen och teolog.

Den didaktiska avdelningens fyra bidrag lämnar jag utan kommentarer. De är i högsta grad läsvärda. Som information nöjer jag mig med att ange författare och rubriker: Tormod Sikkeland, Hvor lenge skal barna være statister? Om å gi barna rom for å uttrykke sin tro; Vigdis Anderaa Aakre, Barn og nattverd. Hva sier barna?; Rune Øystese, Gudsrikeleiken. Grunnleggende didaktiske idéer bak Gudsrikesleiken som metode (huvudsakligen om Barrymans Godly Play); Elaine Champangne, Å leve og å dø: Et vindu mot (kristne) barns spiritualitet.

*Rune Larsson*

Karin Strinnholm Lagergren

Ordet blev sång

*Liturgisk sång i katolska kloster 2005–2007.*

Skrifter från musikvetenskap, Göteborgs universitet, nr 94, Diss. Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2009, 410 s., ISBN 978-91-7580-429-3, ISSN 1654-6261

Nämner man gregoriansk sång associerar nog de flesta till kloster – och vice versa. Sant är att den liturgiska s.k. »gregorianska» sång som, med rötter i den tidiga kyrkan, växte fram i medeltidens katolska

kyrka särskilt i nyare tid kommit att främst vårdas och utövas i klostren. Det var också i ett kloster som under 1800-talet idén väcktes att försöka restaurera och förnya denna sång utifrån ett studium av dess tidigast åtkomliga källor. Benediktinklostret i Solesmes i Frankrike arbetade från början helt på eget initiativ med dessa frågor – ett arbete med viss nationalistisk underton. När under 1800-talet kloster på nytt blev tillåtna i Frankrike efter att ha stängts och förstörts under revolutionen sökte man musikaliskt efter sina rötter, varvid handskrifter från det gamla frankerriket hamnade i centrum för intresset. Idag har Solesmes-klostret en helt ledande ställning när det gäller aktuella utgåvor av gregoriansk sång för gudstjänstbruk inom katolska kyrkan, och påven Benedikt XVI har ställt sin ämbetsauktoritet bakom just deras arbete. Traditionell gregoriansk sång har alltid haft otaliga melodivarianter i olika länder; den nutida dominansen för Solesmes-utgåvorna har gjort att många väl insjungna sådana har fått ge vika för Solesmes stundtals något tveksamma tolkningar av den oprecisa neum-notskriften.

En ensidig förknippning av gregoriansk sång med kloster leder dock till två förbiseenden:

1. Huvudfåran av gregoriansk sång löpte under medeltid och långt senare inte genom klostren utan genom de vanliga församlingarna med utgångspunkt från de stora katedralerna och deras körer. Den s. k. katedraltraditionen hade en mer officiell status och genomgick diverse regleringar från Vatikanens sida medan klosterordnarna hade en begränsad dispens att odla sina särtraditioner. Detta förhållande förklarar att t ex i den lutherska reformationens Sverige, där klostren stängdes, gregoriansk sång länge fortsatt att vårdas i både mässa och tidegärd, nämligen i katedraltraditionens form. (Obs. denna tradition är enhetlig mest i själva grundstrukturen men rymmer många smärre lokala varianter i olika länder.) I mässan var det ett urval av ordinariets melodier som levde kvar, med den latinska texten ersatt med svensk text. Materialet tunnades ut genom seklerna tills det i slutet av 1800-talet fick en renässans; i dagens Svenska kyrka har de efter kyrkoåret varierade gregorianska melodierna till Herre förbarma dig, Helig och O Guds lamm visat sig mycket slitstarka. Även delar

av tidegården fortsatte att odlas; sången, till stor del med bibehållen latinsk text, blev en viktig uppgift för djäkarna. Tidegården tycks dock ha försvunnit under senare delen av 1600-talet, men också den fick svensk renässans från början av 1900-talet och framåt; idag finns flera olika utgåvor av svensk tidegård med större eller mindre inslag av gregorianska melodier. KSL (min förkortning av den här aktuella avhandlingsförfattarens namn) presenterar sig själv som luthersk kristen inom Svenska kyrkan men nämner ingenstans inslaget av gregoriansk sång i denna kyrkas gudstjänst- och böneliv. Det har lett till att hon förbiset visst inflytande härifrån på den sång som sjungs i de svenska kommuniteter hon undersökt.

2. Det andra förbiseende man gör om man ensidigt förknippar gregoriansk sång med kloster är att det faktiskt idag inte är alla kloster som odlar denna typ av sång, eller de gör det i mycket begränsad utsträckning. Ett förbiseende som absolut inte görs av KSL, tvärtom är det detta förhållande som skapat själva det huvudproblem hon velat belysa med sin avhandling. Problemet utgör en konsekvens av ett beslut fattat vid Andra Vatikankonciliet, 1960-talets stora kyrkomöte för hela den katolska kyrkan som inkallades av påven Johannes XXIII med syfte att öppna kyrkan mot det samtida samhället. Beslutet innebär att latin inte längre utgör obligatoriskt gudstjänstspråk: både mässa och tidegård kan hållas på de olika modersmålen. Beslutet väckte stor glädje och inspiration inom hela den katolska världen men även motvilja i vissa konservativa kretsar. Mest överraskande är nog att stora delar av klostervärlden reagerade positivt och gick över till att i större eller mindre utsträckning bruka folkspråket i både mässa och tidegård. Men det stora problem som därvid uppstod var hur överflyttningen från latin till en hel rad olika modersmål skulle lösas rent musikaliskt! Måste man skapa helt nya melodier, eller var det möjligt att lägga de folkspråkliga texterna under de gregorianska melodierna, i autentisk eller bearbetad form? Helt klart ledde den nyvaknade modersmålsentusiasmen till ett avbräck för den främst av Solesmes inspirerade gregorianikrenässansen. Detta har i sin tur lett till en motreaktion med ökat intresse för att ta vara på det gregorianska arvet, något som i hög grad understöds av den nuvarande

påven. I flera av de kloster som KSL besökt har omvittnats hur en första entusiasm för gudstjänst på modersmålet har modifierats genom ett ökat vaktslående kring traditionen, speciellt då den gregorianska sången.

Utan tvekan är det ett intressant uppslag att undersöka hur man inom den katolska klostervärlden främst musikaliskt har reagerat på den nya situation som uppstod genom koncilieslutet att tillåta modersmålen som gudstjänstspråk. Undersökningen är också i flera avseenden väl genomförd. Som primärojekt för den har KSL valt sex katolska kloster som hon själv besökt och som kan indelas i tre grupper: 1. Vaktslående kring traditionen, mycket begränsad användning av modersmålet: benediktinbröderna i Pluscarden Abbey, Skottland. 2. Omskapande: försök att lägga texter på modersmålet under de gregorianska melodierna. Här är samtliga exempel svenska: karmelitsystrarna och -bröderna i Glumslöv och Norraby samt Birgittasystrarna i Vadstena. Omskapandet gäller inte allt material; karmeliterna t ex sjunger mässordinariet på latin. 3. Nyskapande: nykomponerad musik till texter på modersmålet (vid sidan av bibehållet material på latin): benediktinsystrarna i Abbazia Mater Ecclesiae, Italien, och benediktinbröderna i En Calcat, Frankrike. I den närmare analysen och i en medföljande CD-skiva dras ytterligare exempel in. Skivan inleds med traditionell gregoriansk sång från fyra olika kloster, däribland Solesmes. Alltgenom väljunget utan att bjuda på några överraskningar: allt i känd Solesmes-stil. Den avslutas med exempel på nyskapande från fem olika kloster. Utan tvivel det intressantaste partiet med för de flesta okänt material. Som framhålls i analysen har man i allmänhet sökt efterlikna den gregorianska sångens sakrala karaktär utan att använda dess melodimaterial. Ett ganska udda exempel är dock det avslutande från karmelitsystrarna i Glumslöv. En sång av Johannes av Korset i Hjalmar Gullbergs översättning sjungs här i valstakt till gitarrackompanjemang (mycket anslående)!

Eftersom jag själv genom åren lagt ner ett omfattande arbete på att lägga svenska texter under gregorianska melodier har jag med särskilt intresse tagit del av hennes analyser av kategori 2: omskapande.

CD-skivan innehåller tyvärr dock inga exempel härpå från undersökningens tre svenska katolska kloster. Allt material på CD:n är hämtat från befintliga kommersiella inspelningar, och från dessa kloster fanns troligen inget inspelat material av den typen. Skivans enda exempel på »omskapande» är i stället hämtat från det anglikanska munkklostret Community of the Resurrection, Mirfield, som även behandlas i analysen. Där berörs också det svenskkyrkliga Östanbäcks kloster varifrån visst material spritts till de svenska katolska klostren. Östanbäcksbröderna i sin tur har sina rötter i tidegårdsrörelsen inom Svenska kyrkan och det arbete som där bedrivits med att lägga svenska texter under de gregorianska melodierna. Det nämns inte alls av KSL.

KSL är musikutövare, inte teolog. Hennes onödigt breda redovisning av »teoretiska tolkningsramar» vittnar om en väl tillgodogjord musikutvetenskaplig doktorandutbildning, men flera av resonemangen tillämpas sedan inte på det undersökta materialet, och andra kan träffa lite snett: som när hon vill se gregorianikrenässansen i främst Frankrike som en del av ett allmänt tillbakablickande idéflöde med sökande efter ideal i en gången tid fri från samtidens förvirring, urbanisering och industrialisering. Detta trots att hon senare konstaterar att klostrens gregorianikälskare oftast visar totalt ointresse för annan tidig musik och kultur! Här borde i stället ha framhävts traditionens helt grundläggande betydelse i katolsk fromhet och teologi, självklart extra starkt accentuerad i en tid när ett klosterliv skulle byggas upp på nytt efter påtvingat avbrott. I andra avseenden har dock hennes bakgrund som musikutövare och utövande musiker givit henne möjlighet att dra fram aspekter som mer sällan uppmärksammas i undersökningar av liturgisk musik. Ett mycket intressant avsnitt handlar om den röstteknik som används i munkarnas och nunnornas sång och som markant skiljer sig från den som brukas i vanliga sångköror med deras medvetna inriktning på vacker körklang.

Med hjälp av relevant litteratur ger KSL en allmän översikt över den gregorianska sången, dess karaktär, historia och nutida renässans. Hon återger Anders Ekenbergs synpunkter på möjligheterna att lägga svenska texter under gregorianska melodier, men för avhandlingens syfte skulle det behövts en jämförande diskussion om olika språks

lämplighet för en sådan överföring. De franska och italienska kloster hon besökt har valt bort möjligheten, jag skulle tro av helt olika skäl. Franskans accentförhållanden med betoning av ordens sista stavelse (vilket aldrig förekommer i latinet) är naturligtvis ett avgörande skäl emot (det nämns, men bara i förbigående). Inom fransk katolicism finns också en tradition från mitten av 1900-talet med på sin tid mycket spridda psaltarsånger på franska komponerade av Joseph Gelineau, som hävdade att franskan genom sina accentförhållanden var överlägsen latinet i fråga om att återspegla den hebreiska psalmens språkrytm. Vad gäller italienskan ligger den kanske i stället för nära latinet, som för en italienare inte skapar samma behov av översättning som för dem som talar exempelvis germanska språk. De språken har å andra sidan accentförhållanden som i princip rätt väl passar de gregorianska melodierna. För en någorlunda fyllig belysning av gregorianik anpassad till modersmålet skulle behövts exempel från framför allt Tyskland där ett intensivt arbete med saken pågår.

I praktiken är det hos KSL enbart två länder som får ge exempel på försök att anpassa gregorianiken till modersmålet: England och Sverige, och de engelska exemplen gäller alltså inte katolska kloster (även om hon upplyser att material från Mirfield-klostret vunnit viss spridning dit). Det måste framhållas att det är betydligt lättare att överflytta enkla melodier ur tidegården från latin till svenska än att ge sig i kast med rikt melismatiska melodier (med långa melodislingor på somliga stavelser) ur material främst från mässan men ibland också från tidegården. Hur förfara där? KSL ger exempel på två ytterligheter: Systrasången i birgittinernas tidegård är till skillnad från brödernas mycket rikt melismatisk. Birgittasystrarna i Vadstena har anlitat en holländsk musiker som tolkat materialet så att det rymmer grundmelodier försedda med diverse utsmyckningar; han söker lyfta fram grundmelodin befriad från dessa utbroderingar i en process präglad av reduktion och koncentration (s k dekolering) och lagt dem till svensk text. Jag tycker personligen att resultatet är svårt att bedöma när man enbart ser det i skrift.

Motsatt ytterlighet representeras av de anglikanska klosterbröderna: här har man som huvudregel att varje ton i förlagan skall be-

varas. Risken är då att musiken snarare blir självändamål än att vara ordets tjänare, vilket är gregorikanikens egentliga styrka. Ett exempel s 239 gäller påskens Kyrie eleison med samma originalmelodi som ligger till grund för påskens Herre förbarma dig i Svenska kyrkans högmässa (ej påpekad av KSL). Utgångsläget för den engelska adaptationen är betydligt sämre än för den svenska där He'rrer och Kri'ste i fråga om ordlängd och accentförhållanden kommer nära originalets Ky'rie och Chri'ste. Engelskan har här i stället enstaviga ord: Lord, Christ. I sångens första led märks två höjdpunkter (effekt 1 och 2) där melodin går upp till c. Först i anropet Ky'-ri-e sjunget till noterna gac'-a-a, i den svenska versionen Her'-re: gac'-a. I de äldsta källorna skiljer man inte orden Kyrie och eleison åt, man kan inte se var det första e slutar och det andra börjar; de har de smält samman i ett Kyrielei'son. Min tolkning är att sedan effekt 1 infallit i anropet till bönen adressat tolkar effekt 2 inte en enskild stavelse utan själva intensiteten och innerligheten i ropet om förbarmande, uttryckt genom melismatisk utsmyckning av stavelsen e-: cc'hgagf som sedan övergår i en mer avspänd avslutning -lei'son: gg'-e. I den svenska versionen har man hesiterat för att återge den långa melismen och har valt ett annat sätt att skapa en effekt 2 med ökad intensitet: genom att låta anropets tersfall c'a direkt följas av kvartssprånget c-c'g-g på bönen huvudord förba'rma. Trots att man därmed tillgripit ett visst mått av dekolering tycker jag att originalets anda kommer till bättre uttryck än i den engelska versionen som dessutom följer en i mitt tycke sämre förlaga med inledning gah' i stället för den internationellt mest spridda gac'. Därmed försvinner effekt 1, all koncentration samlas på anropet Lord: gahaacc'hg som tillåts sträcka sig in över effekt 2 och halva den sköna melismen vilken så uppstyckad förlorar sin karaktär. Ingen intensitet sparas till det avslutande have mercy. Självt tycker jag man ska avstå från adaptation när förutsättningarna är så dåliga som i detta fall den engelska texten. Andra exempel fungerar betydligt bättre. Accentförhållandena i texten Glo'ria in excé'lsis De'ó stämmer t ex ganska väl både med svenskans Å'ra åt Gu'd i hö'jden och engelskans Glo'ry to Go'd in the hi'ghest. Mirfield-brödernas Gloria s 242 ff är därför betydligt bättre adapterat än deras Kyrie. Sångens

Gloria-del finns också i svenskkyrklig adaption. — CD:ns engelska tidegärdspsalm klingar mycket bra.

Bland svenska adaptationer återger KSL s 148 från Östanbäcksbröderna en tidegärdsantifon där hon tycker sig finna en viss tendens till dekolorering i slutet av melodin. Det gäller en av de allra vanligaste antifonmelodierna, lite av folkvisekaraktär, som genom sin popularitet lyckats bli bevarad inom e-modus trots att den innehåller ett otillåtet f<sup>is</sup> som inte ens kunde återges i den klassiska kvadratskriften. Därför transponerades melodin upp en kvart till a-läge (där den dock inte skulle sjungas) varvid f<sup>is</sup> blev h. Med tiden sökte man dock gregoriansera melodin genom att som motvikt till f<sup>is</sup> lägga in ett eller flera f (= b i transponeringen) i slutet av melodin. Den direkta förlagan till Östanbäck-adaptionen har i slutet både två b:n och ett inskjutet ga som bara förekommer vid melodislut med två obetonade stavelser. Att bröderna strukit de båda b:na och det inskjutna ga demonstrerar deras kännedom om originalversionen av antifonmelodin. Den kan de ha fått genom sin tidigare erfarenhet av det svenskkyrkliga tidegärdsarbetet. Direkt hämtat ur Den svenska tidegården är i varje fall completorie-responsoriet I dina händer, Herre Gud, befaller jag nu min ande som förmodligen via Östanbäck hamnat hos karmelitbröderna, återgivet s 155. Det skapades av Knut Peters redan på 1920-talet, och att vid adaptionen en ton skulle ha ändrats från g till a är ett felaktigt påstående. I de källor Peters använde och som otvivelaktigt återger dominerande internationell praxis är tonen a. I senaste utgåvan av SvT, relaterad till Bibel 2000, är texten ändrad till Gud, i dina händer lämnar jag min ande och har försetts med en därtill anpassad melodivariant. Peters' ambition att texten skulle utformas så att den ton för ton passar till melodin har därvid ersatts av insikten att responsoriemelodierna i f-modus bildar en familj med ett flertal varianter anpassade till olika slags texter. Med kunskaper härom skulle melodierna till övriga responsorietexter s 155 säkert kunnat få bättre utformningar än nu blivit fallet.

Det hade varit klokt av KSL att anlita en gregorianikexpert för att fingranska hennes framställning om adaptationer m m. Därigenom kunde diverse smärre misstag ha undvikits. Därmed inte sagt att

undersökningens bärande linjer skulle behövt att ändras. Det rör sig enligt min uppfattning om en i flera avseenden förtjänstfull och ytterst läsvärd avhandling.

Ragnar Holte

Gunnar Weman (text) & Tord Harlin (foto)

Jerk Alton

*Nutida kyrkorumsarkitekt.*

Artos & Norma bokförlag, 2009, 159 s., ill. i färg, ISBN 978-91-7580-437-8

Under 1900-talets andra hälft uppfördes ett betydande antal nya kyrkor i Sverige, men något som också kännetecknar denna period är att många äldre kyrkobyggnader blev föremål för genomgripande förändringar av interiören. Den arkitekt som kanske mer än någon annan medverkat till detta är Jerk Alton (f. 1937). En nyutkommen monografi tecknar ett detaljnära porträtt av denne man som betecknande nog får epitetet »kyrkorumsarkitekt». Boken är ett mycket vackert och påkostat praktverk, genomillustrerad med färgbilder av kyrkointeriörer, inredningselement och sakrala föremål. Till detta kommer ett stort antal planer som visar Altons förslag till förnyade kyrkorum. Författaren är ärkebiskop emeritus Gunnar Weman, som 2006 disputerade på en avhandling med titeln *Nutida gudstjänst och medeltida kyrkorum: Förhållandet mellan det sena 1900-talets liturgireform och det medeltida gudstjänstrummet i Svenska kyrkan* (Bibliotheca Theologiae Practicae 79). Fotografen är biskop emeritus Tord Harlin, känd för sina många fotografiska böcker över främst medeltida kyrkor i Uppsala stift. Båda dessa har i hög grad stimulerat intresset för kyrkorum och utsmyckning, såväl med långt historiskt perspektiv som med den långa samtidens.

Boken inleds med kort biografisk bakgrundsteckning över arkitekten, där ett viktigt avsnitt heter »Inspirationskällor» och upptar tre personer som haft avgörande inflytande för Altons inriktning och yrkesutövning, men inte bara för denne, utan överhuvud taget för gestaltning och tolkning av kyrkorummen under senare decennier. De tre är arkitekten och arkitekturhistorikern Erik Lundberg, dom-

kyrkokomministern Axel Rappe, vars prästmötesavhandling *Domus ecclesiae* (1962) utgör en milstolpe för läsning av kyrkorummet och för visioner kring dess liturgiska möjligheter, samt direktorn Olof Hartman vars konferenser i Sigtuna blev platsen för inspirerande möten mellan kyrkokonstnärer och teologer. Erik Lundberg var läraren, Axel Rappe en viktig samtalspartner och granskare av ett antal av Altons förslag från 1970-talets mitt till sin död 1983.

Som grund för sin skildring av Altons arkitektgärning behandlar Weman tre perspektiv som är viktiga för förståelsen av arkitekten gestaltningsvilja, nämligen det estetiska, det liturgiska och det kulturhistoriska. Skönheten har för Alton en biblisk, teologisk förankring, kyrkorummet blir en bild av paradiset. »Arkitektoniskt och teologiskt är begreppen skönhet och paradiset så positivt laddade för honom, att de blir kategorier som styr hans skapande – både vid ritbrädet och i kyrkorummet som arbetsplats.» Det andra perspektivet handlar om den liturgiska förnyelseprocess som ägt rum under 1900-talets sista kvartssekel, där Alton verkat i nära samförstånd och överensstämmelse med gudstjänstens och församlingens behov. Här har då konstnärskonferenserna i Sigtuna, men också relationen till den liturgiska nämndens ledamöter varit av avgörande betydelse. Han kom i diskussionerna kring renovering av kyrkorummen att betraktas som inte bara lojal mot, utan till och med som »en företrädare för Svenska kyrkans pågående liturgiska förändringsprocess». Men i denna roll fanns och finns också ett frö till konflikt. För kulturarvsforskare och antikvariska myndigheter är det inte självklart att liturgiska ambitioner och en estetik förankrad i en personlig tolkning av skönhetsbegrepp på biblisk grund skall dominera kyrkorummens omgestaltning.

»Som arkitekt söker han både bevara och nyskapa vid sina kyrkorumrenoveringar», sammanfattar författaren. Det är för den som läser boken och studerar bilderna lätt att se Alton som elev och efterföljare till Erik Lundberg, denne man som i egenskap av arkitekturhistoriker mötte kyrkorummet med respekt, men som också många gånger satte sin personliga prägel genom punktvis eget nyskapande vid renoveringarna, bl.a. i form av färgstarka bänkkvarter eller nyritad

förgylld armatur. Det som skiljer dem båda åt är Altons betydligt större liturgiska medvetenhet. Hans formgivning, färgval och ljussättning utgör även ett distinkt fjärmade från 1800-talets klassicerande eller nygotiska rum. Men läsaren kan fundera kring det förhållandet att varje restaurering (också) är en estetisk utsaga, vars resultat kan omfattas med uppskattning och entusiasm, kritik eller avståndstagande. Alla jordiska skönhetsmanifestationer är tidsbundna och uppfattas i hög grad så av senare generationer. Därför har de som närmat sig kyrkorummen med 1900-talets modernistiska och postmodernistiska ideal svårt att se värdet i nyklassicismens ljusa och rena rum eller i det sena 1800-talets dunkla och färgmättade interiörer. Vi är alla underkastade tidsbundenhet och detta återverkar på ögon och händer.

I början av Altons karriär finns de viktiga renoveringsprojekten Sigtuna Maria kyrka och Visby domkyrka. Det var under arbetet med dessa uppdrag som hans principer för gestaltning av liturgiska rum växte fram. De manifesterades sedan i ett stort antal genomförda renoveringar av kyrkorum och i ett mindre antal nya byggnader som t.ex. Rättviks stiftsgårds kapell och Sollyckans distriktskyrka i Varberg. Monografin avslutas med verksförteckning som upptar dels »Nybyggda, ombyggda eller återuppbyggda kyrkobyggnader och kapell 1969–2005», 23 kyrkor av vilka inte mindre än 8 utgör kyrkor som återuppbyggts efter brand, en typ av insats som blev något av arkitektens specialitet: Kumla, Brunskog, Örsjö, Hälleberga... Den långa listan över »Restaurerade kyrkor 1964–2008» upptar över hundra arbeten och gäller yttre och inre renoveringar, med tonvikt på de senare. Basen för dessa var Jerk Alton Arkitektkontor AB i Kumla, grundat 1968 och som i början av 1990-talet omfattade 16 medarbetare.

Författaren diskuterar också »Några ej utförda förslag och tävlingsbidrag», med de stora prestigeprojekten restaureringarna av Skara domkyrka, Skellefteå landsförsamlings kyrka och Kalmar domkyrka, där Alton deltagit med genomarbetade planer. I samtliga fall har hans strävan varit att minska stora bänkpartier och skapa närhet kring altaret. Den modell han då gärna tillämpar är kyrktorg som mötesplats närmast ingången, sedan förkortat långhus med bänkar, kordel med

högaltare flyttat mot församlingen samt bakom detta ytterligare ett mindre kapell med altare. I kommentarer formulerade Alton sina visioner om paradisygge och »gestaltad längtan – ett sökande efter uttryck för det skönaste sköna» (Skara, s. 124). Weman gör här den reflektionen att kanske språkbruket snarare hindrade än medverkade till förståelse genom »den stundtals teologiskt fantasifulla terminologi som han använde sig av.»

Boken är försedd med ett rikt och förtjänstfullt bildmaterial, men bildtexterna kunde ha större precision: »Dopfont och ambo i Stora kapellet» s. 80–81 är dopfont och altare. »Altarbordet i [...] Mäster Lars kapell» s. 86–87 är snarare »Mäster Lars kapell, interiör mot altaret». Bildtext saknas till den högra färgbilden på s. 103. Planer och ritningar saknar genomgående bestämning i form av bildtext, läsaren får leta i brödtexten efter datering och kommentarer. I flera fall är även skärpan svag i återgivningen av linjer och beteckningar på ritningsmaterialet ur Altons arkiv. I volymens slutdel finns också en diger bibliografi, dock saknas i den Victor Edmans bok *En svensk restaureringstradition. Tre arkitekter gestaltar 1900-talets historiesyn* (1999), som behandlar Sigurd Curman, Erik Lundberg och Ove Hidemark.

*Jerk Alton. Nutida kyrkorumsarkitekt* är en hyllning till den arkitekt som utformat många svenska kyrkorum, och som gjort detta med stark övertygelse i liturgiska och estetiska frågor. De problemområden som tangeras i framställningen är relationerna mellan den ursprungliga kyrkobyggnadens karaktär och förutsättningar, den gudstjänstfrämjande församlingens behov och arkitektens visioner och estetiska ideal. Boken blir också en dokumentation och tolkning av en viktig period av omfattande och genomgripande förnyelse av det svenska kyrkoreståndet.

*Hedvig Brander Jonsson*